CONTROVERSIARVM THEOLOGICARVM INTER S. THOMAM, ET SCOTVM,

Super Secundum Sententiarum Librum.

In quibus pugnantes sententiæ referuntur, potiores difficultates elucidantur, & responsiones ad argumenta Scoti reijciuntur.

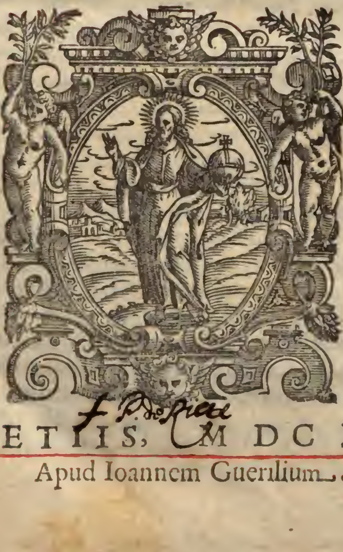
SECVNDA PARS.

Auctore Reuerendiss. P. F. IOANNE DE RADA Aragonio Archiepiscopo Pactensi, Ordinis Minorum Regul. Obseru. olim in Salmant. cœnobio Sacræ Theolog. professore.

Opus non modo vtriusque Scholæ professoribus, verum etiam præclaris ingenijs apprime vtile, & necessarium.

CVM DVPLICI INDICE, VNO CONTROVERSIARVM, altero rerum memoria, & notatu dignarum.

CVM LICENTIA, ET PRIVILEGIO.



VENETIIS, M DC XVII.

Apud Ioannem Guerilium.

ILLVST.[MO] ET EXCELL.[MO]
PRINCIPI D.D. ANTONIO FOLC
DE CARDONA ET CORDVBA,

Duci Sessæ & Vacnæ, Comiti de Palamos & Albito,
Domino de BellPuig, Philippi Hispan. Regis
apud Rom. Pont. Oratori,

Fr. Ioannes à Rada perpetuam precatur fœlicitatem.

SOLENT quærentes bonas margaritas, Illustrissime & Excellẽtissime Princeps, omnes quotquot inueniunt, attentis oculis aspicere, & summo studio considerare, quousque præ alijs selectam nanciscantur, quam incredibili gaudio, iterum, atque iterum circumspiciunt: talemque illius concipiunt appetentiam, quod bona sua vendant, vt possint eam comparare. Emunt, consequuntur, gaudent, deniq; desiderata fruuntur. Nulli credo dubium erit, mihi similiter contigisse: Portans etenim omnia mea mecũ, desideransq; aliquam pretiosissimam inuenire margaritam, pro qua illa possem commutare: Ingressus in multas amplissimas, & fulgentissimas lapicinas, tandem vidi quosdam splendidissimos & pretiosissimos lapides, qui totum ferè orbem terrarum suis radijs illustrarunt, exectos a duabus illis fodinis, à Cardonarum videlicet, & Cordubarũ Illustrissimis Familijs. Attente ibi sum contemplatus Iaspidem illũ Hugonem Folc, Vicecomitem de Cardona, qui anno Christi Noningentesimo sexagesimo quarto, cum suis ex familia, & subditis, progredientem in auxilium Borrelli Comitis Barchinonensis Ciuitatis: Quam è Maurorum potestate post diuturna bella liberarũt. Alia multa strenuè facta, tanto viro digna, quæ veluti Iaspis, gloriã antiquitatis sui nobilissimi generis retinebunt, illum gloriosum ef-

fecerunt. Post quem, Smaragdus exhilarauit me, Raymundum scili cet in illo adspectans. Qui ex Isabella Hermengaudij Vrgellensis Comitis filia, Nepteq; Seniofredi (Pilosi dicti) Barchinonæ, & filiæ Flandriæ Comitum natus, dum vixit, opitulatus Comiti Barchino nensi, actiones egregias, in suæ signũ virtutis, testatas reliquit. Et si diu superstes fuisset, alias maiores perpetrasset. Non minoris fuit causa lætitiæ, quando mihi præ manibus sese obtulit varius Calce donius: instar cuius, ob multiformes, & admirādas res gestas, Guil lelmum intendi. Quo commilite Raymūdus Berengarius strenuus Barchinonæ Comes Almeriam olim Vrsi dictam è Sarracenorum manibus eripuit. Et alijs quāplurimis Ciuitatibus, Castellis, & oppidis deuastatis, opimisq; spolijs captis, omnes Reges illorũ Hispaniæ, sub suo tributo redegit. Dertusensem postea Ciuitatem, ab ipsis multo tempore occupatam recepit. Dehinc fuit in cōspectu Pretiosissimus Chrysopassus: suis etenim Viridi, Aureoq; coloribus inè narrabilis mihi iucunditatis causa fuit. Hic erat Raymundus secun dus. Qui non solum Armis spem de illo conceptam omnibus mani festam fecit: Verum etiam aurea sapientia cæteros sui temporis antecelluit. Huius enim tanti Viri ope, & auxilio Hermengaudius Vr gelli Comes, & illi sanguine coniunctissimus permulta oppida, & castella, fugatis Mauris, in suam, consanguineorum, & amicorum, retulit potestatem. Fuit etiam primus ex legum conditoribus, quibus hucusque Principatus Cataloniæ regitur, & conseruatur. Hu ius sententiam cæteri sequuti, leges istæ fuere conditæ: non solum, pro bono laicorum regimine, verum etiam pro Ecclesiasticorum cę libatu, ritibus, cæremonijsque Ecclesiæ Romanæ seruandis: tum etiam, vt officium Diuinum iuxta Breuiarium a Gregorio Sanctissi mo ordinatum, recitarent. Perbreui postea repletus sum gaudio, cũ intuerer Sardonicum fulgentissimum, quem ob splendoris magnitudinem, illico auertere ab illo oculos fui coactus. Iste erat Excellē tissimus Destaus. Qui vna cum suo prædicto Raymundo Parente, ad condendas prædictas leges propter prudentiam, litteras, cæterasque optimi Principis partes, fuit electus. Cui si diu viuere contigisset, ad res præclaras animum adiecisset. Hoc solum de tanto Iuuene capere potui. Illectus vt me verterem ad aspiciendum speciosissimum zaphirum, qui non mediocriter animum meum confirmauit. Hugonem videlicet secundum: Qui cum suis, tum sanguine coniūctis, tum subditis, obsidioni Illerdæ, deinceps Fraguæ, in auxilium

comitis

Comitis Barchinonẽsis Raymumdi Berengarij interfuit. Non minus in recuperatione Prouinciæ, ab Hugone de Bautio, Tyrannide occupata, magna de hoste reportata victoria. Et cum idem Comes iam Aragonum Princeps Concham inexpugnabilem ciuitatem obsideret, & occuparet, prædictus Cardonæ Vicecomes haud deerat. Post hac in amęnissimum aspexi Beryllum, Guillelmum nempe huius nominis secundum. Qui innumeram militum copiam, & seipsum, Petro primo Aragonum Regi, Barchinonæque Comiti, in auxilium Alfonsi Castellæ Regis obtulit. Quando gloriosissimũm de tot Regibus Africanis (ad Nauas Tolosæ) reportauit Triumphum. Cumque prædictus Rex Petrus aduersus Comitem de Montfort, acies erexerat, Guillelmus præclaris factis commilitonibus cæteris antefertur. Haud minimam mihi peperit admirationem Sardius, quem Iridem cęlestem esse putabam in ipso imaginem ad viuum expressam Raymundi Tertij sum contemplatus. Qui Regem Iacobum immortalis recordationis dictum, in acquisitione Maioricarũ insularum, inq; obsidione Vllæ Iuliæ, & cum suo fratre Guillelmo, & suis in Valentiæ ciuitatis captione, haud contemnendo auxilio sociauit. Ipseq; cum quinquaginta solum ex sua familia Billenam & Populosam Saix euertit, & Maurorum multitudinẽ, qui in eius occursum acies erexerant superauit. Et primus illi Nobilissimæ Ciuitati & Regno sanciuit leges. Quando vero prædictus inuictissimus, & gloriosissimus Rex Murgiam & eius Regnum e Maurorũ potestate eripuerat, Noster hic Raymundus eximiam suam virtutẽ præclaris factis declarauit. In fortissimum postea & incomparabilẽ intendi Adamantem, & simul incredibilem opificis adnotaui ingenium, & artem; in illo namque imaginem Raymundi quarti ad viuum expresserat, cuius fortitudinem fama immortalis posteris testatam reliquit. Hic inquam quando fortissimus Petrus Secundus Aragonum Rex solum cum suis, è Principatu Cataloniæ, subditis, innumeram Gallorum, & diuersarum Nationum multitudinẽ, ex illo acerrimè profligauit. Quid hic noster eximius Cardonæ Vicecomes fecerit, audire non pigeat. Cum suis siquidem familiæ & subditis, in occursum huiusmodi exercitus venit, in quem (Præfectus constitutus) summa virtute insurgens, victoria potitus est. Gerundamque de inimicis liberam Regi subdidit. Postea vero, auro, frumento, reque omni familiari & armatorum copia, in acquisitione Minoricæ insulæ, Alfonsi Aragonum Regis latus cingebat. De-

uictis

uictis Regibus,illius insulæ, tum Tagastæ, tum Bugiæ, tum Tremessenis, tum Constantinæ gloriosam palmam de tantis hostibus reportarunt. Et quando Rex Iacobus secundus, è Regno Murgiæ Mauros eijceret,Raymundus hic cum Amato de Cardona,præ cęteris proceribus multa præclara gesta perfecit.Quid autem de præclaro chrysolito,Raymundo nempe quinto dicam ?Refulgentem illum,aureis armis,e manibus Alfonsi ornatum cõtemplor, in die coronationis suæ.Qui Beatrici filiæ Petri Règis nupsit; Sardiniæque Insulæ Generalis Gubernator designatus, quot,quãtaq; pro illius defensione,in Ligures,Pisanos,& ipsiusmet incolas fecerit, monumenta antiqua testantur. Et vt visum meum ob splendoris fulgorẽ pene caligatum reficerem,& recrearem,conuerti illum ad Calcedoniũ infiniti valoris,& æstimationis: ad Hugonem videlicet tertiũ: Qui in recuperatione Maioricarũ Regni,Comitatum Rossilionis, & Ceritaniæ ex Iacobo; Regi Petro quarto,seipsum cum suis obtulit in subsidium.Et in liberatione Sardiniæ Insulæ, Tyrannide iterum occupatæ,Rebelles,& Tyrãnos prælio superauit,& fregit.Rex vero cognita huius eximij viri virtute, contra Regem Petrum Castellæ,classis Præfectum creauit.In quo munere,quæ fecerit,Historiæ illius temporis apertè testãtur.Post hunc Sardastrum quasi stella,radiantem inueni,Ioannem Raymundum. Qui sua Prudẽtia & factis,Sardiniam a pristina fide tertio deficientem,sub Martini Regis potestãte,redegit.Ex quo Regno obscura quæq; rebellium reiecit,& in bona & firma pace vsq; ad hæc nostra tempora durante totũ illum Regnum constituit.Quẽ ob præclara merita præ alijs Ferdinandus primus intime dilexit, qui etiam Illustrissimus Cardonę Comes ab Alfonso Rege,legationis munere functus in Cõcilio Cõstantiensi,quam ingenue in illo se gesserit, breui sermone nequeo explicare.Inter prædictos(veluti sol p̃ cæteris cęlicolis luminibus) Sideritis splendebat, Raymundus nempe Folc de Cardona, Ferdinandi Catholici Regis Tribunus celerum,Præfectusq; classis eiusdem,Prorex Siciliæ,deinde Neapolis: Quibus Regijs muneribus rectè & laudabiliter exequutus, initi fœderis inter Rom. Pont. ipsum Regem,& Venetos in illo Rauennæ grauissimo prælio Exercitus præfecturam gessit.Qui post diuturnas, & summæ cõtentionis pugnas,Gallos è tota Italia profligauit.Et postmodũ ipsosmet Venetos Gallis vnitos,apud Vincẽtiam,memorabili certamine vicit: Maximilianumq; Sfortiam in suum pristinũ Mediolanensem Sta-

tum

tum restituit. Quæ tanti viri, præclaræ res gestæ ni omnium Hispanorum, Gallorum, & Italorum ob gloriam, & fortitudinem, ore animoque habentur. Ad cuius latus non minoris splendoris plenitudine refulgebat Iacyntizon, Ferdinandus videlicet eius Filius, Sessæ & Sõmæ Dux, Comesque de Palamos & Albito. Qui Neapolitani Regni ꝓpter celeberrima facta Myriarchus effectus, æterna memoria dignus, illius summę laudes in excelso & illustri loco sitæ permanent. Alios permultos vidi huiusmodi fodinæ, pretiosissimos lapides, quos ob oculorum imbecillitatem, & illorum incomprehensibilem splendorem, vberiorem occasionem nactus, aduertã. Cõuersus attamen ad aliam Lapificinæ partem, veluti extasi quadam repletus: Vidi innumeras alias Margaritas ex inæstimabili Cordubarũ fodina extractas, ita quod impossibile videretur, eas, vt decet, intueri. Nihilominus quoad potui, Hyacinthum attendi, Didacum Fernandez de Corduba. Qui propter suas virtutes, & res magnifice gestas, Quæstor Regni Castellæ, fuit assignatus Quẽ imitatus Petrus Fernandez, sicuti Topazion splendorem illius egregij nominis, fama diuulgauit. Hic tam in prosperis, quam in aduersis, admirandæ fortitudinis, signa ostendit. Post hunc Chrysoberillus quidam ad oculos occurrit Didacus Fernandez de Corduba, quem non immerito, Ioannes secundus Castellæ Rex, Comitatu de Cabra, & Vicecomitatu de Innaxar liberalissimo dono illustrauit. Cui adhærebat Obolus, carbunculo similis, Didacus Fernãdez alter, qui in memorabili illo bello, quo Ferdinandus verè Catholicus Granatam è Maurorũ potestate liberatam, in suam redegit. Regẽ vulgo dictum Chiquito, vicit & cepit. Deinde inæstimabilem vidi Ametistũ violaceo colore intinctum, nẽpe Gõdisaluum Fernandez de Corduba, innumeræ ferè multitudinis inimicorũ sanguine aspersum. Qui ob admiranda facta, Magni Ducis cognomen, virtute propria comparauit. Si de hoc tanto viro vellem dicere, videor mihi, manifestissima proponere, & scita narrare. Sole clariores sunt illius res gestæ, quarum oĩs Natio testis esse poterit. Alium etiam inueni lapidẽ pretiosum Eroydem, nimirum Didacum Fernandez tertium, quẽ animi magnitudo, & in omnibus fortitudo, æternæ memorię commendarunt. Tandem consideraui lapidem, oculis periucundum, quem Cerynum esse dixerunt, Smaragdo similem: Ludouicũ Fernandez, qui accepta vxore Eluyra, eiusdem prosapiæ, Ducissa Sessæ, hærede & filia, nõ solum bonorum, verum etiam animi dotum, pręfati Magni

gni Ducis præclarum nomen de se, in æternum protulit. Ex his progenitum vidi Gondisaluum Fernandez, similem Sageno lapidi fulgentissimo: quem Philippus Hispaniarum Rex, titulo Baenæ (olim Iulia Myctilis dictę) Ducis decorauit. Cuius filia veluti vnio pretiosissima, Beatrix nempe a Corduba, & Figueroa, coniuncta Matrimonio cum prædicto Ferdinando Folc de Cardona, non solum Potentatiuũ, verumetiam virtutum, omnibus suis, immortalem decorem testatũ reliquit. Post hos deniq; & alios, innumerabiles infiniti valoris lapides, ex p̄dictis fodinis exortos, intētis oculis aspicio, fulgentissimam & instar Solis radiantē gēmulam Carbunculi in ornamento auri, Te nempe Illustrissimum & Excellētissimum Antonium Folc de Cardona, & de Corduba: in quem me totum conuerto: in quo omnes virtutes tuorum prædictorum Parentum, & Maiorum simul vnitas intueor. Quamobrem Philippi Hispaniarũ Reges inuictissimi, merito in hac Alma Romana Ciuitate Oratorē apud Sanctissimum Pont. Max. constituerunt. Vt virtutum splēdore, Hispanos omnes, qui hic adsumus, illustres & protegas. Quæ & quanta in hoc munere præclare agis, nullus ignorat. In ornamento auri inquam, tua videlicet Illustrissima & Excellentissima cōsorte ornatum, cuius si animi dotes recensere voluero, omnibus manifesta referam. Si generis gloriam: sufficiet dicere ea, quæ de te Excellentissime proposui, cum tui, & illius sit vna familia, eademque cognatio. Quandoquidem si illa ex stirpe Regia sit procreata, tu ex eadē genitus. Si illa ex Cardonarum, & Cordubarum, famílijs progenita, tu ex eisdem ortum ducis. Talem igitur ornatam Margaritam, vt in mei honoris augmentum possideam, omnia mea offero, sub tuo nutu, & dispositu trado. Quæ ita trãsformata, omnibus gratissima fore spero, ac præcipue, si virtutem tuam, Religionem, animi denique magnitudinem contemplantur, & vnum illum splendorē, inter summa omnium virtutum ornamenta præcipuum, ac in te singulare situm, quod ad benefaciendum & ornandum, tum quæ tua est pietas, ad iacentem ac afflictos leuandos natus esse videaris.
Quæ cum sæpe beneficio expertus sim meo, ne immemor essem, ne vè tua in me officia benigne collata, silentio obtegerem, munus hoc, omnia mea in se includens, crasso vt aiunt filo contextum tibi offero. Exiguum sane & tuo tanto valore indignum, sed eius tenuitatem tuæ humanitatis magnitudo subleuabit, a detractorum dentibus defendet, ornabit auctoritas. Vale.

INDEX CONTROVERSIARVM, articulorum,& præcipuorum dubiorum, quæ in hac ſecunda Parte diſcutiuntur.

FINIS.

INDEX

INDEX RERVM ET SENTENTIARVM NOTABILIVM,

Quę in hoc opere continentur.

A.primam columnam. B.vero secundam indicat.

Angeli

Anima

Cogita-

D.fi-

D

E

Mate-

Pecca-

Præteri-

T

V

Verbum

FINIS.

GLi Eccellentissimi Signori Capi dell'Illustrissimo Consiglio di X. infrascritti, hauuta fede dalli Signori Reformatori del Studio di Padoua, per relation delli tre à ciò deputati, cioè, del Reuerendo Padre Inquisitor, del Circ. Secretario del Senato Lorenzo Massa, & di Don Baldo Antonio Penna Dottor Lettor Publico, che nelli libri intitolati l'vna la Seconda Parte delle Controuersie Theologice fra S. Thomaso, & Scoto; del P. Fra Gio. de Rada, & l'altra la Institutione de' Confessori del Medina, tradotta nella lingua Latina per Don Rafael di Cesare, non vi è cosa alcuna contra le leggi & sono degni di stampa; concedono licentia, che posino essere stampati in questa Città.

Dat. die 5. Ottob. 1600.

D. Marco Giustinian, D. Andrea Minoto, } Capi dell'Illustrissimo Consiglio di X.

Illustriss. Cons. X. Secret.
Leonardus Ottobonus.

1600. Adi 10. Ottobre Registr. in Libro.

Ant. Laured. Officij Cont. Blasph.
Coad. & Secret. subscr.

CONTROVERSIAE THEOLOGICAE INTER S. THOMAM ET SCOTVM;

Super Secundum Sententiarum Librum.

MO

AVCTORE REV. P. F. IOANNE DE RADA Aragonio, Archiepisc. Pactensi, Ord. Reg. Obseru. Minor. olim in Salmaticensi Cœnobio Sacræ Theologiæ Professore.

Secunda Pars.

Vtrùm prima ratio formalis causandi omne causabile sit necessario in tribus personis Diuinis.

CONTROVERSIA PRIMA.

PARS Negatiua, probatur primo, quia secundum Richardū. 3. de Trinitate, si tantum esset vna persona, in diuina natura, adhuc in ea esset plenitudo sapientiæ, & potentiæ, sed his positis posset creare: ergo prima ratio causandi formalis non est necessario in tribus personis. Secundò. In solo patre est ita perfectum principium producendi creaturam, sicut in tribus; ergo ipse solus si esset per imposibile, ita bene produceret omnem creaturā, sicut tres personæ: ergo prima ratio formalis causandi non est de necessitate in tribus. Istæ duæ consequentiæ sunt notæ. Probo antecedens, quia alias Pater non esset ita perfectus, sicut tres personæ, & consequenter tres personæ essent perfectiores qualibet per se sumpta. Et confirmatur, quia res non pendent a Deo vt trino, sed vt vno, ergo ratio formalis causandi creaturam non præsupponitur necessario. in tribus personis ad ejus creationem. Consequentia est euidens, antecedens probo ex August. 5. de Trinitate cap 14. dicente, Patrem, & verbum esse vnum principium creaturæ, sicut & vnum creatorem,

Tertio, actio est suppositi, ergo plurium suppositorum sunt plures actiones, ergo trium personarum non potest esse vna actio. & per consequēs nec vna potentia actiua, vel causalitas respectu omnium causabilium,

quia cuius est potentia, eius est, & actus. Ergo cum prima ratio causandi sit vna, non est necessario in tribus. Et cõfirmatur, quia sicut se habet principium operationis ad principium, ita operatio ad operationem, vt in intellectu & voluntate patet. Nam quem ordinem seruant intellectus, & voluntas inter se: eundem seruant intellectio, & volitio. Sed principium creationis est aliquid essentiale, quia commune tribus: & hoc est prius aliquo modo notionali, siue personali: igitur, & actio creandi est prior actionibus ad intra, & consequenter principium creandi non est necessario prius in tribus personis diuinis, quam creatura creetur.

In hac controuersia sic procedam. Primo inquiram, an productio extrinseca creaturarũ presupponat verbum, & Spiritum sanctum, vt quasdam rationes formales, per quas creaturæ immediatè producantur: Secundo inquiram de quæsito principali: Tertio, an, si per impossibile poneretur in diuinis vnica persona absoluta, posset in ea esse perfecta causalitas respectu omniũ causabilium: Vltimo ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An productio extrinseca creaturarum præsupponat Verbum, & Spiritum sanctum, vt rationes formales, per quas creaturæ producuntur.

1. Argu. PArs affirmatiua his Henrici argumentis, quæ aliquantulum tediosa sũt, verisimilis redditur. Primo, quia illud, quòd producitur a Deo per cognitionem simplicis notitiæ, & amorem simp[licis] complacentiæ, sicut per imme[diata] principia producendi, producitur necessario necessitate naturalis determinationis non solum ad producendũ, sed ẽt ad modum producendi, quod vero producitur per cognitionem practicam, & dispositiuam, siue consiliatiuam de producendo, & modo producendi, & per volitionem electiuam & libere inclinatiuam in opus, producitur libere, & contingenter. Ergo, cũ Deus mundum libere produxerit, non per cognitionem illam simplicis notitiæ, & amorem simplicis complacentiæ, tãquam per principia immediata illum produxit, sed per notitiam dispositiuam, & amorem electiuum, & per consequens per Verbum, & Spiritum sanctum: quia Verbum est notitia dispositiua, & Spiritus sanctus amor electiuus: ergo Verbum & Spiritus sanctus sunt rationes producendi creaturã. Antecedens probo quoad primam partem, quia illa notitia, & amor modo naturali se habent ad suum effectũ producendum, & ad modum producẽdi non minus, q̃ calor ad calefaciendũ. Vnde Philosophi, qui in Deo non posuerunt Verbum, & amorem productum, affirmarunt, mundum a Deo necessario necessitate naturalis determinationis ad producendum, & ad modum producendi oriri, & nasci.

Secundo. Sicut se habet forma naturalis ad producendũ effectum suum naturaliter, sic forma intellectualis, & volitio concomitans ipsam ad producendum effectum intelligibiliter, & artificialiter: Sed forma naturalis non est immediatum principium operis, secundum quod est perfectio eius, in [q]uo est, sed solum, in quantum induit [re]spectum ad opus: sapientia vero intellectualis essentialis, & amor essentialis non induit istum respectum, nisi vt 2. Argu.

si vt

si vt sunt in Verbo, & amore producto: igitur Verbum, & amor productus in quocumq; artifice sunt immediatũ principium operandi artificialiter.
3. Argu. Tertio Sapientia speculatiua, & amor sibi correspondens non sunt immediatũ principium operandi, sed solũ sapientia practica, & amor sibi correspondens, vt patet in artifice rõnali, quia notitia vniuersalis, qua considerat operabile in vniuersali, & secundũ principia sua cõia, non est sibi rõ operandi, sed notitia quædam particularis accepta de vniuersali. Sed sapiẽtia in diuinis, vt est essentialis perfectio, est solum speculatiua habens, vt sic, ideas speculatiuas, & vt rões cognoscendi tm̃, Sapientia vero personalis, quæ Verbum est, non est tm̃ speculatiua ad cognoscendum, sed practica, continens in se ideas, vt sunt principia operãdi: ergo Verbũ, & amor sibi correspõdens sunt immediatũ principiũ operandi, & producendi in diuinis.

IN hac quæstione est sententia Henrici quodlib. 6. q. 2. partẽ affirmatiuam quæstionis tuentis, ad quam defendendã conuincitur argumentis supra positis. Explicatur autem Henrici mens in hunc modum. Licet tota notitia, quæ est in Filio, sit in Patre realiter, quia nihil cognoscit Filius, quod non cognoscat Pater, & amor, qui est in Spiritu sancto, sit in Patre, & Filio (quia nihil amat Spiritus sanctus, qđ non ament Pater, & Filius) tñ notitia, quæ est in filio, vt in filio, habet quandam rõnem specialem, quam non habet, vt est in patre. Similiter amor, qui est in Spiritu sancto, vt in Spiritu sancto, habet quandam rationem specialem quam non habet, vt in patre & filio. Nõtitia enim, vt in patre, tantum habet rationem notitiæ simplicis, in filio autem habet rationem notitiæ dispositiuæ, & practicæ. Nam filius in diuinis nihil aliud est, quam ars, vel notitia declaratiua eorum, quæ pater cognoscit in simplici intelligentia, & dispositiua, & ordinatiua eorum, quæ producenda sunt, & modorum operandi. Amor etiam in Patre, & Filio habet rationem amoris simplicis complacentiæ: sed in Spiritu sancto habet rationem affectatiui, & quasi impulsiui ad opus. Hæc autem distinctio notitiæ, & amoris in diuinis potest accipi secundum proportionem duplicis notitiæ, & amoris, quæ percipiuntur in nobis. Nam artifex primo intuetur simplici intuitu formam operis, secundo ordinat, & disponit de faciendo, & modo faciendi: & hęc est notitia dispositiua, quæ concipitur ex priori. Similiter ex parte voluntatis: quãdo offeratur artifici forma operis, complacet sibi primo simpliciter in ea, secundo afficitur ex complacentia ad productionem eius: & ex tali affectione dr̃ amor affectatiuus, qui oritur ex primo. Sic imaginandum est secundum Henricũ in diuinis, s. quod in patre est quasi notitia simplex non dispositiua de productione rei, & modo producendi: sed in filio est notitia habens rõnem huius notitiæ dispositiuæ. Similiter in Patre, & Filio est amor simplicis complacentię in rebus intellectus: sed in Spiritu sancto est amor habens rõnem affectatiui, & inclinatiui ad opus. Ait insuper, quod, vt producatur effectus, non sufficit notitia illa simplex, & essentialis ex parte intellectus diuini, sed requiritur notitia dispositiua, & notionalis: Nec etiã sufficit volitio simplex ex parte volũtatis, sed requiritur amor, vel volitio affectatiua, & notionalis. Ex quo in-

fert partem affirmatiuã pręsentis quę stionis, s. quod productio creaturarum extrinseca præsupponit in diuina essentia Filium. & Spiritum sanctum, vt quasdam rationes formales, per quas creaturæ immediatè producũtur. Cõclusio ergo Henrici est hæc. Productio creaturarum extrinseca præsupponit productionem extrinsecam personarum diuinarum, sicut causam, per quã habet formale, & immediatum principium productiuum creaturæ. Secundum hanc sententiam difficile saluari poterit, quod tres diuinæ personæ per eandem rationem formalẽ agendi, & causandi agant, & causent simul: quod omnes sancti Patres, & omnes Theologi Scholastici amplectuntur. Quocirca sententia, quæ Henrico contrariatur omnino est tenenda, & tria in hac quæstione per conclusiones examinanda. Primum est, an verbum, & Spiritus sanctus sint rationes formales producendi creaturam: secundum, an creare sit proprium alicuius personæ: tertium, an in verbo, vel in alia persona diuina, sit aliqua peculiaris ratio causandi, quæ ei soli conueniat.

Conclus. Henrici.

Nota.1. Ad horum trium intelligentiã obserua primum, quod Verbum diuinum est verum suppositum, sicut pater, & similiter Spiritus sanctus. Suppositum autem, cum sit incommunicabile, vt quo, & vt quod, sicut in prima nostrarum controuersiarum parte diximus, non potest esse alicui forma, & ratio agendi: quia ratio formalis agendi necessario est forma agentis, qua agens in actu primo formaliter cõstituitur, vt exeat, vel possit prorumpere in actum secundum. Exemplo res illustratur. Ignis per calorem, tanquam per rationem formalem calefactiuam constituitur in actu primo formaliter ad calefaciendum, vnde calor est forma quædam ignis qua in esse calefacti constituitur. Est autem adeo necessarium, rationem formalem agendi esse formaliter in agente, vt nullatenus possit agere, nisi sit actu formaliter per eam: debet ergo illam habere in se, vt actum dantem sibi esse formaliter. Secundo obserua, quod vnam personam habere aliam, potest intelligi quatuor modis. Primo, tanquam suum correlatiuum, sic producens dicitur habere suum productum, pater filium, Dominus seruum, & magister discipulum. Secundo per inhærentiam, & informationem, vt paries albedinem, ignis calorem. Tertio per circuminsessionem, quando vnum habet aliud, tanquam subsistens in subsistente, & per intimam pręsentialitatem vnius ad aliud in identitate naturę, & essentiæ. Sic personæ diuinæ sunt in se inuicẽ. Quarto per identitatem, sicut homo habet risibilitatem, & omne subiectũ suam propriam passionem. Pater æternus solum primo, & tertio modo habet Filium, non enim illum habet, vt formam, nec vt idem sibi, cum sit suppositum re ipsa ab eo distinctum. *Nota 2.*

Tertio obserua, quod creare esse proprium alicuius personæ diuinę potest tribus modis intelligi. Primo quod aliqua vna persona creauerit totam vniuersitatem creaturarum, ad quam creationem non concurrerit aliæ personæ. Secundo, quod, quamuis omnes tres personæ concurrerint ad creationem totius vniuersi, tamen in effectibus creatis aliquid reperiatur productum ab vna persona, & aliquid ab alia: & hoc siue ista producta sint res distinctæ realiter, vt res a re, siue sint rationes formaliter diuersę. *3. Nota.*

Tertiò

Tertio denique, quod omnes effectus creati, & omnes rationes ipsorum procedant a tribus personis simul. Sed tamen ipsæ diuinæ personæ aliter, & aliter concurrunt ad eorum productionem, ita, quod pater alio modo concurrat, quam Filius, & Filius, quam Spiritus sanctus, & quod tres personæ quasi mutuo se adiuuent in eiusmodi rerũ productione.

1. Concl. His ita constitutis sit prima conclusio. Verbum, & Spiritus sanctus non sunt rationes formales proximæ, quibus creaturæ creantur. Conclusio est Scoti in 2.d.1.q.1. contra Henricum, & in quodl.8.art.1.& debet esse communis Theologorum sententia. Probatur, quia, si verbum, & Spiritus sanctus essent rõnes formales creandi, sequeretur quod pater non formaliter crearet: sed consequẽs est omnino falsum, ergo, &c. Probo sequelam, quia, quod non est in actu, nec est formaliter tale per illud, quod est proxima ratio agendi, non agit formaliter illa actione: sed pater nõ est in actu, verbo, & Spiritu sancto, qui sunt rõnes formales creandi secundum opinionem Hẽrici: ergo non creat formaliter. Consequentia est nota: maior vero patet ex primo notabili, agens.n.prius debet esse in actu primo per rationem formalem agendi, quam agat. Minorem probo. Primo, quia aliter Pater esset verbo, & Spiritu sancto: quia, quo quid in actu primo constituitur, eo est tale secundum exigentiam actus. Secundo, quia, cũ verbũ sit suppositum, & similiter Spiritus sanctus, nequit alicuius esse forma, quia rationem quo habere, & cõicare, vt quo, alteri, omnino ei repugnat, est.n. suppositum prorsus incommunicabile vt quo, & vt quod. Dices forsitan, quod tres personæ creant, quia in suo intellectu cõi habent vnũ verbũ, quod est principium formale causandi proximũ: sed Pater hẽt illud a se, quasi dicendo ipsum, Filius vero, & Spiritus sanctus habent illud a Patre, qui vice omnium vnicum verbum dicit, quo intellectus essentialis, & communis triũ perficitur. Similiter habẽt eundẽ amorem in voluntate cõi, licet ille amor spiretur a Patre, & Filio vice omnium trium. Cõtra hoc sic insurgo. Quæro, quo illorũ modorum, quos notabili secundo constituimus, Pater habet notitiam genitam, seu verbũ. Non tanquã formã & actum formalẽ. Tũ quia secundũ Aug.7.de Trin.c.1, Pater non est sapiens sapientia genita: quia, si saperet Verbo, esset Verbo (quia esse & sapere sunt idem in Deo) tũ ẽt quia vt diximus, verbum, cum sit suppositũ perfectũ, nullius potest esse actus, & forma. Nec habet illud per identitatẽ, cum re ipsa ab eo distinguatur, sed solum habet illud, vt correlatiuum, & p circum insessionem: sed neuter horũ modorum sufficit, vt sic habens dicatur formaliter agere illa actione, cuius est formale principium res ab eo habita: ergo nullo modo. Pater formaliter creat, si verbum est formalis, & proxima ratio creandi. Probo minorem, quia neuter modus habẽdi saluat hoc principium formale haberi, tanquam formam, vel actum habentis, aut tanquam idem ipsi habenti, quorum alterum ad id erat necessarium. Idem argumentum fieri potest de Spiritu sancto. Secundo. Si Verbum, & Spiritus sanctus sunt rationes formales creandi, ergo ipsi non creant. Patet consequẽtia, quia communiter ratio formalis agendi non agit illa actione, respectu cuius dicitur ratio formalis agendi: nã ratio agendi habet rationem prin-

cipij quo, quod vero agit, habet rationem principij, quod, quæ duo eidem respectu eiusdem actionis non videntur posse conuenire. Et si dixeris, Verbum, & Spiritum sanctum vtriusque principij rationem habere respectu creationis: Saltem sequitur, quod neutra ex illis personis proxime creat. Qđ sic ostendo, quia omne agens proximè per intellectum, & volūtatem est in actu formaliter tam notitia, quam volitione necessarijs ad talē actionem, sed verbum requiritur, vt notitia, & Spiritus sanctus, vt amor ad creandū, & verbum non est in actu formaliter per Spiritum sanctum, nec Spiritus sanctus per verbum propter rationes supra positas, quibus ostendimus, Patrem nō posse esse actu per verbum: ergo nec Spiritus sanctus creat proximè, nec verbum. Præterea. Ad creandum sufficit summa sapientia, & infinita potentia in supposito conuenien te actioni creandi. Sed hæc omnia in sola persona Patris reperiuntur: ergo si sola persona Patris esset per imposs ibile in diuinis, illa posset creare. Ergo verbum, & Spiritus sanctus non sunt rationes formales proximæ creandi, quia, si tales essent, non posset vna sola persona, si esset in diuinis, creare, Item eadem omnino causalitas æquè perfecta, atque completa est in Patre, sicut in tribus; ergo Verbum, & Spiritus sanctus non sunt rationes formales proximæ creandi. Consequentia est euidens, quia ex opposito consequentis infertur oppositum antecedentis, scilicet, quod in Patre non sit eadem omnino causalitas æque perfecta, & completa, sicut in tribus. Antecedens probo primo, quia tunc Pater non esset æquè perfecta causa rerum, sicut tres personæ, & consequenter tres personæ essent qualibet perfectiores: quod dici non potest. Secundò, quia omnis notitia, quæ est in Filio, est sibi communicata a Patre, & similiter omnia alia ad causandum necessaria: quia filius super illa, quæ sunt sibi a Patre communicata, non addit nisi respectum originis ad Patrē: nec Spiritus sanctus: qui respectus non est rō formalis causandi, nec ipsam complens, vt de se patet, sed Pater præhabet in se quidquid communicat Filio, & Spiritui sancto: igitur prius est ratio perfecta & completa causandi in Patre, quam in Filio, & Spiritu sancto.

Secunda conclusio. Verbum & Spiritus sanctus non perficiunt cognitionem essentialem, & amorem, seu volitionem requisitam ad creandum: sufficiunt enim amor essentialis, & notitia essentialis ad creādum, qua ex parte notitia, & amor, seu volitio in artifice Deo ad agendum requiruntur. 2. Concl.

Probatur Primo, quia si intellectio essentialis per Verbum perficeretur, maxime, quia est terminus intrinsecus eius, sed hoc falsum esse ostendimus prima parte controuersia. 7. & 8. ergo nullo modo notitia essentialis p Verbum perficitur. Secundo, quia ex opposito sequitur, ꝙ amor, & notitia essentialis non importent totam perfectionem seorsum consideratæ, atq; si considerentur adiunctis sibi dictione, & spiratione. Sed consequens est falsum, tum quia notionalia non addunt in Deo perfectionem essentialibus. (Nam alias Deus, vt sic, non tantam perfectionem diceret, sicut Deus Pater, & similiter quælibet persona diuina importaret aliquam perfectionem, quam non importaret alia, vt puta propriam notionem) tum etiā, quia tunc prima persona non posset

præ-

præintelligi omnino perfecta, nisi pro ductis Filio, & Spiritu sancto. Tandē, quia tres personæ simul maiorem haberent perfectionem, quam solus Pater, maioremque virtutem, quia omnes tres possent creare, & de facto creant: at hoc non posset quælibet persona seorsum considerata, quia cognitio essentialis, & volitio non sufficiunt ad credendum sine Verbo, & Spiritu sancto: ergo, &c. Præterea, quia si notitia essentialis non sufficit, sed requiritur notitia genita, & notionalis: ergo notitia genita est ratio formalis practica paterno intellectui ad agendum, & per consequens est sapiens sapientia genita, quod est contra Aug. 7. de Trinit. c. 1. 2. & 3.

3. Concl. Tertia conclusio. Nulla ratio formalis agendi, seu causandi est in Verbo, quæ sit sibi propria, i. quæ sibi soli conueniat. Hæc conclusio est Scoti quodli. 8. quam primo authoritatibus, deinde ratione a posteriori, tandem ratione a priori desumpta probat. Prima authoritas est August. 5. de Trinit. c. 14. dicentis, quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt ad creaturam vnum principium, sicut vnus creator, & vnus Deus: ergo, sicut est in eis vna formalis deitas, per quam sunt vnus Deus, ita est in eis vna formalis ratio causandi, & principiandi, per quam dicuntur vnus creator, & vnum principium creaturæ. Preterea ibidem dicit August. quod sicut Pater, & Filius vnus Deus, & ad creaturam relatiuè vnus creator, & vnus Dominus, ita relatiue ad Spiritum sanctum vnum principium. Tunc sic. August. intendit ibi, quod Pater, & Filius sunt vnū principium Spiritus sancti ab vnitate rationis formalis principii spiratiui formalis in ipsis existentis: ergo supponit, tres personas esse vnū Creatorem ab vnitate rationis formalis creandi: aliter enim nihil concluderet. Secūda authoritas est Dionysij de diuinis nominibus, vbi ait, communia toti Trinitati esse omnia causabilia. Sed hæc authoritas non videtur multum efficax ad propositum, nam posset quis dicere, ex ea bene concludi, quòd omnia causabilia sint a tribus, cum producuntur, sed non per idem principium, quo, & per eādem rationem formalem agendi. Sed, cum eadem omnino substantia, & essentia, eademque voluntas sit in tribus: eadem prorsus ratio formalis causandi est in eis. Ratione sumpta à posteriori, vt puta, ab actu causandi, sic probat conclusionem. Eodem actu causandi, & similiter, causant creaturam Pater, & Filius: ergo nulla ratio formalis causandi est propria Filio, seu Verbo. Probatur antecedens ex illo Ioannis, 5. Quæcunque ille (scilicet Pater) fecerit, hæc & filius similiter facit. Sane in hoc tex. ostenditur, quod tota causalitas creaturæ, & totus modus causandi creaturam, sit totius Trinitatis, Primo per hoc, quod dicitur, Quæcunque ostenditur, quod Pater non potest causare plura, quam Filius. Quo circa Pater, & filius respectu creaturæ non se habent, sicut causa vniuersalis, & particularis, quæ sic se habent quod vniuersalis potest plura causare, quam particularis: vt sol plura, quā homo. Per hoc, quod ait, Hæc, patet, quod non sunt Pater, & Filius causæ variæ respectu aliorum causatorum, sed eorundem: eadem enim quæ Pater facit, facit Filius. Per hoc, quod dicitur, Facit, ostenditur, quod Pater, & Filius non se habent, vt agens, & ratio agendi, causans, & ratio causandi,

quia ratio agendi non proprie agit: at Filius agit proprie: ergo, &c. Per hoc, quod dicit, Similiter, patet, quod non se habent Pater, & Filius, sicut causa superior, & inferior, quæ non agit virtute propria, sed virtute alterius, vt puta, dependenter, & imperfecte respectu eius: causa enim inferior dependet in agendo a superiori, & per consequens non similiter agũt. At vero, cum Pater, & filius similiter agant, sequitur, quod non se habent, vt causa superior, & inferior. Rursus. Cum Filius eandem numero virtutẽ, & actiuitatem habeat cum Patre, non potest agere dependenter ab eo, nec minus perfecte, quam ipse Pater. Nec se habent in agendo, sicut duæ causæ partiales, vnam causalitatem complet am constituẽtes, siue sint eiusdem rationis, vt duo trahentes trabem, siue alterius rationis, sicut intellectus, & obiectum respectu notitiæ: quia in talibus causis neutra potest dici complete facere effectum, sed ambæ faciunt complete, & totaliter, vtraque autem per se non, nisi diminute, & partialiter. Vnde magis proprie dici potest vtraque alteri coagere, quam facere effectum. Nec tales causæ omnino similiter causant effectum, præsertim si fuerint alterius rationis. Cum ergo dicat Christus, quod Filius similiter facit, satis innuit, quod Filius non dicitur coagere Patri, vt causa partialis, sed, quod agit, sicut & Pater, cũ vtriusque vna sit actio numero. Vnde pater complete agit, & totaliter, & similiter Filius. Nec sunt duæ causæ ob id totales, sed vna, & eadem numero ab vnitate principij formalis causandi. His differentijs, & imperfectionibus ab actu causandi exclusis, intellexit Christus, quod Pater, & Filius, & pari ratione tota Trinitas, quæcumque causata simul causant, & hoc æque pfecte, & complete, & sub eadem ratione, quia alias non similiter agerent. Per hæc satis patet antecedens. Probatur consequentia, quia nullum suppositum formaliter agit, nisi sit actu per illud, quod est sibi formaliter ratio agendi, sic intelligendo, quod vel habeat illud, tanquam actum informantem, vt accidit in creaturis, propter qđ Arist. tex. 2. de anima cócludit, animam esse actum corporis, quia est principium, quo ei conueniunt operationes corporis animati; vel sic, quòd illud, quod est principium agendi, sit omnino idem supposito agenti, sicut est in forma simplici subsistente, quæ se tota statim est illud, quod est, ex Metaphys. & ita se tota agit. At illud, ꝙ est proprium vni personæ, non potest esse actus alterius personæ nec primo nec secundo modo, sicut colligitur ex Aug. 7. de Trin. c. 1. vbi vult, quod Pater non potest esse sapiens sapientia genita. Ergo si illud, quod est ratio agẽdi formalis in aliqua actione sit proprium vni personæ, sequitur, quod alia nõ agit formaliter illa actione, & per consequens, quod non agit similiter: quod est contra antecedens, & eius probationem. Ratio a priori est huiusmodi. Formalis ratio, & proxima causandi in Deo est intellectus, vel voluntas, vel aliquis actus, intellectus, vel voluntatis: Sed trium personarum est idem intellectus, & eadem voluntas, & per consequens omnino idem actus intelligendi, & volendi, & idem obiectum, siue primarium, siue secundarium; ergo & eadem ratio formalis causandi, etiã proxima, est communis tribus personis. Hanc rationem tangit Aug. 2. de Trinit. c. 5. vbi sic ait:

Item

Item quære, quomodo Pater eum tradidit, si ipse se tradidit? Credo respondebit, si probe sapit, quia vna voluntas est Patris, & Filii, & inseparabilis operatio. Ac si dicat, huius veritatis, quod pater agit, & Filius similiter agit, causa est eadem ratio formalis agendi, s. eadem voluntas Patris & Filii, ex qua sequitur inseparabilis operatio. Nam si eadem numero voluntate, vt ratione formali agũt, necessario est vtriusque eadem, & inseparabilis operatio. Et 3. de Trin. c. 6. voluntas Dei prima est, & summa causa omnium, id est, est prima ratio formalis causandi. Dices forsitan rationem non coucludere, quia quispiam posset dicere, quod licet voluntas sit ratio formalis agendi, & causandi, non tamen in qualibet persona, sed aliqua illarũ proprie habet illam, vt principium formale, & proximum causandi. Contra. Eadem numero voluntas est in tribus personis diuinis prius, quam res causabiles causentur (vt articulo sequenti dicemus) ergo quælibet illarum habet voluntatem illam, vt formale, & proximum principiũ causandi. Patet consequentia, quia non est maior ratio, quare habeat rationem talis principij in vna, quam in alia. Et confirmatur, quia suppositum non tribuit aliquam rationem causalitatis ipsi rationi formali agendi, sed ipsum habet ratione causæ agentis præcise, eo, quod habeat rationem formalẽ agendi. Ergo, quæcunque persona habet eãdem potentiam, & rationem formalẽ agendi, habet respectu obiecti causabilis eandem causæ habitudinem, ergo eodem modo causat: ergo quælibet habet voluntatem diuinam, vt rationem formalem causandi proximam. Confirmatur secundò, quia in quocunque supposito est eadem potentia numero habens eũdem numero actum circa idem obiectum causabile ab ea, habet eandem rationem causalitatis, sed in tribus diuinis personis est eadẽ numero potentia habens eũdem actum circa idem causabile, ergo in ipsis, & in qualibet illarum habet eandẽ causæ rationem. Probo minorem, quia est eadem voluntas numero cum eodem actu circa idẽ causabile. Vltimo probatur conclusio, quia omne causatum est imperfectum, & possibile nõ esse, ergo habet esse ab aliquo perfecto, & necessario per rationem formalem agendi perfectam, & necessariam, ergo talis ratio perfecta, & necessaria non est propria alicuius personę, quia perfectio, & necessitas sunt toti Trinitati communia.

4. Concl. Quarta conclusio. Eadem omnino ratio formalis causandi proxima est in tribus. Hæc conclusio satis constat ex præcedenti: Nam si ratio formalis causandi proxima, nec aliqua alia est alicui personæ propria, ergo est tribus communis. Quocirca creare commune est toti Trinitati, & non proprium alicui personæ, quorum enim substantia est vna, vna etiam est operatio. Ergo cum tres diuinæ personæ eandẽ omnino substantiam, & essentiam habeant, nempe, vnam deitatem, eandem omnino habebunt operationem circa creaturam, quæ tres personas in suo esse præsupponit priusquã producatur. Præterea, si eadem omnino ratio formalis causandi, est in tribus personis ex nunc dictis, ergo vniformiter, & indistincte concurrũt ad creaturæ productionem. Hæc veritas est definita in Concil. Tolet. 9. Et in Concil. Tolet. 11. in confessione fidei de tribus personis diuinis dicitur. Nullam

fine

ſine alia, vel extitiſſe, vel quippiã operatam fuiſſe, aliquando creditur, inſeparabiles enim inueniuntur & in eo quod ſunt, & in eo quod faciunt. Et in eodem concilio actione 17. ſuſcipitur tanquam fides catholica de Patre, Filio, & Spiritu ſancto hæc ſententia. Quorũ vna eſſentia, vna natura, vna deitas, vna æternitas, vna poteſtas, vnum imperium, vna gloria, vna adoratio, vna eſſentialis eiuſdem ſanctæ, & inſeparabilis Trinitatis voluntas, & operatio, quæ omnia condidit, diſpenſat, & continet.

Quinta concluſio. Error eſt in fide, aſſerere, quòd vna ex perſonis diuinis totam rerum vniuerſitatem creauerit, ita, quòd ad eãdem creationem aliæ perſonæ non concurrerint: & ſimiliter, quod in rebus creatis aliquid reperiatur creatum ab vna, & aliquid ab alia, ita, quod non ſit, quidquid eſt in creaturis, à tribus perſonis diuinis. Probatur, quia in Concilio Lateranẽſi primo ſtatim in principio definitur, Sanctam Trinitatem rerum omnium eſſe creatricem. Et in cap. Firmiter. de ſumma Trinitate definitur, Trinitatẽ indiuiſam habere virtutẽ, & eſſe vnũ vniuerſorum principium. Præterea. 1. ad Corinth. 8. dicit Paulus: ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia, vbi ſecundum omnium ſanctorum patrum ſententiam ſermo fit de creatione, prout tribus diuinis perſonis tribuitur. Ex quo, id eſt, ex Patre, per quem, id eſt, per Filium, in quo, id eſt, in Spiritu ſancto. Et Ioannes. 5. dicit, quod, quidquid Pater facit, facit ſimiliter Filius. Eadem autem eſt ratio de Spiritu ſancto, qui eſt æqualiter omnipotens. Ergo ſecundum fidem vniuerſitas creaturarum eſt a tota Trinitate. Et eodem capite: Non poteſt filius facere quidquam, niſi quod viderit Patrem facientem: quod enim Pater facit, hoc & Filius facit. Quod pari ratione dici debet de Spiritu ſancto propter naturæ vnitatem, & identitatem: tres enim ſunt in cęlo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus, & hi tres vnum ſunt, vnum ſanè non in perſona, ſed in eſſentia. Ergo, ſi Spiritus ſanctus non eſt diuiſus a Patre, & Filio quantum ad naturæ vnitatem, ſed eãdem numero naturam cum ipſis habet: nec diuiditur ab eis quantum ad operationem ad extra. Conſequentia eſt optima, ob id enim omnes Patres Latini in Concilio Florentino, Spiritum ſanctum a Filio procedere affirmabant, quia alias videretur eſſe diuiſa ſubſtantia in tribus perſonis: argumentabantur enim ſic. Prius ſecundũ originem eſſentia diuina eſt in Patre, & Filio, quam ſpiretur Spiritus ſanctus: ergo ab vtroque procedit, aut diuiſa eſt in ipſis diuina ſubſtantia. Non enim mens cõcipere poteſt, quomodo Pater, & Filius habentes eandẽ ſubſtantiam prius originis ordine, quã ſpiretur Spiritus ſanctus, ita ſe habeãt in productione eius, quod vnus ſpiret & alter non, niſi in ipſis ſubſtantia ſit diuiſa. Ergo à ſimili ſequitur etiam, quod inter diuinas perſonas eſt ſubſtantia diuiſa, ſi quoad operationem ad extra ſeparantur; at huiuſmodi diuiſionem fateri eſt hæreticum, & impium: ergo quoad operationẽ ad extra non ſeparantur. Sicut igitur non ſeparantur in eſſentia, nec in virtute, ita nec in operatione: quia ab eadem eſſentia, & virtute communi eſt eadem, & communis operatio, quorum enim ſubſtantia eſt vna & indiuiſa, neceſſario operatio eſt vna & indiuiſa. Et confirmatur ex Concilio Toletano.

tano.6.& 11.vbi dicitur,quod(vt communiter circumfertur) operationes Trinitatis ad extra sunt inseparabiles,& indiuisæ. Et August.2.de Trinit. capit. 5.sic ait:Sic ergo intelligat illam incarnationem,& ex Virgine natiuitatem, in qua Filius intelligitur missus,vna,eademque operatione Patris, & Filij inseparabiliter esse factam: non vtique separato inde Spiritu sancto,de quo aperte dicitur, Inuenta est in vtero habens de Spiritu sancto,&c. Idem autem ob eandem rationem de aliis operibus ad extra sentiendum. Ergo quoad opera ad extra tres personæ sunt indiuisæ, & æque causæ, non plures,sed vna prima efficiens,& finalis: Omnia enim propter semetipsum operatus est Dominus.Vbi causa efficiens insinuatur,cum dicitur,Operatus est, causa verò finalis, cum dicitur, Propter semetipsum. De fide ergo est proprie, quod, esse causam efficientem,& finalem rerum omnium, conuenit ex æquo tribus personis diuinis,quæ in vnitate perfectà, ac beatissima existunt. Rationibus probatur conclusio.Primo,quia prius,quam creaturæ creentur, est in tribus personis diuinis eadem omnino virtus agēdi, & creandi sub eadem omnino ratione:ergo cum producuntur creaturæ, simul à tribus producuntur. Patet consequentia, quia nulla poterit assignari ratio, ob quam sint creaturæ ab vna persona, & non ab alijs. Et confirmatur, quia per hoc conuincitur,Spiritum sanctum produci etiam a Filio,cum producitur a Patre, quia, cum producitur,præintelligitur in Filio eadem virtus spirandi, & idem principium,quo. Ergo,cum in tribus personis diuinis præintelligatur, & sit virtus eadem creandi: cum producitur creatura, necessario a tribus producitur,vel a nulla:sed hoc secundum non est dicendum,ergo primum. Secundo, Pater, & filius secundum fidē sunt idem principium Spiritus sancti, quia vnica,& simplicissima virtus spirandi est in ipsis:ergo tres personæ sūt vnicum principium creaturæ, quia in ipsis ex his,quæ diximus,est vnica virtus creatrix:

Sexta conclusio. Erroneum est asserere, tres personas diuinas non sub eadem ratione formali causandi causare, sed sub alia, & alia. Probatur, quia omnes Sancti, & omnes Doctores Scholastici oppositum affirmant. Et cum secundum fidem eadem sit omnino substantia in tribus personis, idem intellectus,eadem voluntas, & consequenter idem actus intelligendi,& volendi, atque eadem potentia, non potest,salua fide,consistere,quod sub alia,& alia ratione causent.Præterea. Personæ diuinæ solum differunt in relationibus,& in omnibus alijs cōueniunt: ergo in ratione agendi non separantur. Patet consequentia, quia relatio non est forma actiua, nec ratio agendi esse potest. Patet etiam ex 3.conclusione, in verbo nullam esse peculiarem, ac propriam rationem causandi,quæ non sit in alijs personis. Et ob easdem rationes nulla ratio causandi propria potest esse in Patre, aut Spiritu Sancto, quæ non sit etiam in verbo, & in tribus: ergo omnes tres sub eadem ratione formali proxima causandi causant. Et confirmatur, quia si sub alia,& alia ratione formali proxima agendi causarent, non agerent formaliter eadem actione, imo essent plures actiones, quia principia agendi formalia essent plura. 6.Concl.

Septima conclusio. Quamuis non sit 7.Concl.

sit aliqua ratio creandi in vna persona, quæ non sit in alia (vt ex supra dictis patet) cum hoc tamen habet Pater æternus primariam authoritatem causandi, Filius vero, & Spiritus sanctus habent in causando subauthoritatem. Patrem autem habere primariam authoritatem in causando, nihil aliud est, quam a se ipso, & non ab alio, habere rationem formalem proximam causandi. Filium vero non habere primariam authoritatem causandi, sed subauthoritatem in causando, est non habere a se, sed ab alio, scilicet a Patre, principium formale causandi. Probatur conclusio. In primis, quòd pater primariàm authoritatem causandi habeat, satis constat, cum à se ipso formalem, & proximam rationem causandi habeat: quod (vt diximus) est primariam authoritatem causandi habere. Quod vero Filius, & Spiritus sanctus huiusmodi authoritatem primariam non habeant, sed subauthoritatem, liquet, quandoquidem nō a se, sed a Patre rationem causandi habent. Quæ diximus, authoritate Christi probari possunt: Nam Ioannis 5. sic ait. Non potest Filius a se facere quicquam, nisi, quod viderit Patrem faciētem. Cum ait, Non potest filius a se facere quicquam, negat a se primariam authoritatem causandi. Cum vero subdit, Nisi quod viderit Patrem facientem, concedit sibi sub authoritatem in causando. Et in eodem capite: Opera, quæ dedit mihi Pater, vt perficiam ea, ipsa opera, quæ ego facio, &c. Cum dicit, dedit mihi Pater, ostendit subauthoritate in causando: Cum vero ait, Ego facio, causalitatem demonstrat, quam super huiusmodi opera habet. Pater ergo respectu Filij habet authoritatem in agendo, & Filius respectu Spiritus sancti. Et ratio vtriusque est, quia a quo persona diuina habet principium agendi, ab eo habet & agere: Et per consequens virtute eius, tanquam causæ superioris, quia non habet virtutem distinctam ab ea, sed eandem numero, sed virtute illius, tanquam principii communicantis sibi causalitatem, & ideo habentis authoritatem in ista causalitate, in qua recipiens habet subauthoritatem. Hæc omnia deprompta sunt ex Doctore Subtili quodlibeto octauo, articulo secundo. Aduerte tamen quod ista subauthoritas nullam præ se fert imperfectionem, cum omnem in habendo principium causandi dependentiam excludat, quia eadem numero natura, eademque virtus causandi æque perfecta est simul in tribus personis, & in qualibet seorsum. Dependentia vero in agendo, & causando necessario alietatem virtutis actiuæ in causa dependente, & in ea, à qua dependet, constituit, nec nō & imperfectionem in causa dependente, cum hæc ab illa in agendo dependeat. Cæterum, quia nomen hoc subauthoritas videtur prima facie inferioritatem præ se ferre, quãuis in sensu explicato, & intēto ab Scoto catholice eo vti posimus, caue tamen ne eo absque explicatione vtaris. Nam si subauthoritas inferioritatē in causando importet, hæretica erit loquutio, de Verbo asserens, quod habeat subauthoritatem causandi. Si vero solum dicat, quod Verbum non habet a se, sed a Patre rationem, & principium causandi, erit catholicus sensus, in quo nostra conclusio, & Scotus illam concedunt, & non in primo.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad 1. AD primi solutionem sciendum est, quid intelligat Henricus per notitiam dispositiuam. In bonis video vnam notitiam de agibili determinantem, quid sit agendum, & hãc sequitur actus voluntatis, quo recte volo sic agere, sicut ratio dictat agendum esse. Istam volitionem sequitur quædam cognitio, qua scio, me sic velle, & si scirem, voluntatem meam esse immutabilem, & non impedibilem, scirem, me aliquando sic facturum esse, in Deo autem nõ possumus habere distinctos actus re, sed quasi ratione. Aut ergo per notitiam dispositiuam intelligit in Deo notitiã quasi præcedentem omnem actũ voluntatis, siue illum, quo vult se sic facturum, & tunc sequitur, quod si talis notitia in Deo dispositiua est in vna persona, erit, & in alia, quia omnis notitia in Deo, quæ quasi præcedit omnem actum voluntatis, habetur in intellectu diuino virtute primi obiecti mouentis. Illud autem mouet necessario intellectum diuinum ad quamcũque notitiam præcedẽtem actum voluntatis, quia in tota ista motione non inuenitur principium motiuum, nisi per modum naturæ, & per consequẽs necessario, ergo, cum in quacumque persona diuina sit intellectus, & diuina essentia mouens ipsum necessario & per modum naturæ, erit in qualibet persona huiusmodi notitia. Aut per notitiam dispositiuam intelligit illam, quæ sequitur determinationem voluntatis, & tunc sequitur, quod, cũ quælibet persona noscat determinationem voluntatis in quacumque persona, sicut in se ipsa, quælibet habet æquè notitiam dispositiuam de quolibet operabili. Nec valet dicere, quod hæc persona nouit illam sic disponere de operabili, sed non se ipsam, quia vnius voluntatis, quæ est in tribus, vna est dispositio. Et ita, si vna persona disponat de hoc operabili, per consequens, & alia, quæ habet eandem voluntatem, eodem modo, immo eodem astu disponit, & per consequens reflectendo se per actum intellectus super actum voluntatis, sicut vna scit se sic disponere de hoc operabili, sic & alia, & sic notitia dispositiua isto modo intellecta est communis tribus personis, quæ sufficit ex parte intellectus in Deo, vt artifice, ad creaturarũ productionem in esse realis existentiæ. Nec alia cognitio est in Filio, qua sit principium creaturæ, & si alia est in ipso, illa etiam est in Patre, quia omnia, quæ habet filius præter filiationem, sunt etiam in patre, quia sunt sibi a Patre communicata. Idem dico de amore diuinæ voluntatis necessario ad creandum in Deo, vt artifice, est enim in tribus, quia talis amor non est, nisi actus diuinæ voluntatis, quo efficaciter vult, creaturam esse pro tẽpore à se determinato, qui necessario est communis tribus, talis enim actus non transit in creaturas, nisi completo toto ordine productionis ad intra quando iam diuina essentia in tribus personis intelligitur. Quocirca notitia dispositiua, & amor affectans, quã Henricus ad creationem exposcit, est toti Trinitati communis. Et confirmatur, quia per illam notitiam dispositiuam, & amorem affectantem vel intelligit Henricus aliqua appropriata Filio, & Spiritu sancto, vel aliqua propria. Si appropriata, ergo sunt cõmunia tribus. Si propria, sequitur pri

mo, quod Pater non habens ista formaliter non est productiuus creaturæ, quia non habet in se formaliter principium quo, creandi. Secundo sequitur, quod respectus Dei ad creaturas non est communis tribus, quia illa notitia dispositiua dicit relationem ad disposita, quod tamen falsum esse, Controuersia 7. primæ partis ostendimus. Et ratio est, quia omnis respectus Dei ad creaturas fundatur in aliquo cõmuni tribus, ac per consequens non potest esse proprius alicui personæ. Dico ergo ad argumentum, quod etsi creatura producatur a Deo per notitiam dispositiuam, & amorem electiuum, non sequitur inde, quod Verbum, & Spiritus sanctus sint rationes formales causandi, quia iam ostendimus, huiusmodi notitiam, & amorem communia esse tribus personis. Nec verbum est quælibet notitia dispositiua, sed notitia genita, & producta per se subsistens, quæ nulli potest esse ratio agendi, cum sit perfectum suppositum. Idem de Spiritu sancto. Quæcũque ergo notitia, & amor requisitus ad creandum, est quid essentiale, & commune tribus, & in tali notitia, & amore est sufficiens libertas ad creandum requisita, licet in illo amore simplicis cõplacentiæ, & cognitione præcedente determinationem diuinæ voluntatis talis libertas desit.

Ad 2. Ad secundum sic respõdet Scotus. Licet forma naturalis actiua habeat, respectum quendam ad productum, qui respectus significatur per nomen principij, vel potentiæ: illud tamen, quod dicitur esse principium, vel potentia, tanquam substratum huic respectui, est aliqua forma absoluta. Quod probatur, quia non minus formale principium actionis, vel motus est aliquid absolutũ, quàm terminus. Et præcipuè si ista propositio est vera, Illud est formale principium agendi, in quo agens, & productum assimilantur, nunc autem terminus formalis actionis, vel motus, non solum potest esse forma absoluta, sed necessario videtur esse talis ex 5. Physic. non includens aliquam relationem. Ergo vel est necessarium, vel saltem possibile, quod illud, quod est principium formale agendi, sit forma absoluta, & sub ratione formæ absolutæ. Hoc declaratur exemplo, quia licet calor sit potentia calefaciendi, & hoc, quod dico potentia, importet respectum in concreto, ille tamen respectus per se non includitur in ratione principij actiui, sicut loquimur de principio actiuo, accipiendo pro illo, quod immediatè denominatur ab illo respectu. Hoc patet in alio exemplo magis remoto. Hoc, quod est esse obiectum, importat ex significatione nominis, respectum. Si tamen quæratur, quid sit primum obiectum visus, non respondetur per aliquod relatiuũ, quia tunc esset facile, assignare omnia obiecta potẽtiarum, puta, quod primum obiectum visus est visibile, & auditus audibile, & sic de alijs. Sed oportet assignare pro primo obiecto aliquod absolutum substratum illi relationi, quæ importatur p hoc, quod est obiectum, cuius absoluti forma sit per se motiua talis potentiæ, sicut lux vel color respectu visus, & sonus respectu auditus, & sic de alijs. Consimiliter est in multis alijs, & specialiter in proposito, qui cum quærimus principium actiuum respectu alicuius actionis, non intelligimus de respectu, qui importatur in concreto per hoc, quod est principium actiuum:

tunc

tunc enim facile esset ostēdere respectu omnis actionis suum principiū, quia principium actiuū respectu calefactionis est calefactiuum, & illuminationis illuminatiuum, & sic de singulis: Sed intelligimus de illo, quod est proximum fundamentum illius respectus: Illud autem est forma absoluta. Et hoc non includendo aliquem respectū, quia respectus ille non posset alicubi esse prior natura termino respectus, forma autē actiua est prior natura termino actionis, saltē in actionibus æquiuocis. Applicando ergo ad propositum, si notitia, quæ est ratio formalis producendi creaturam, non plus includat rationem respectus ad eam, quam ratio respectus includitur in forma in ratione principij actiui naturalis, & ibi non includitur, sed tantum consequitur, videtur sequi, quod in ratione notitiæ, vt est formale principium producendi creaturam non includitur respectus ad eam. Reducendo dicta in compendium dico, quod forma naturalis actiua, quæ denominatur potentia, & principiū, per suam entitatem absolutam, omni ad productum secluso respectu, est ratio formalis agendi, & causa principiati. Quod patet, quia causa, in quantū causat, est prior natura causato, & similiter forma actiua, per quam agit. At forma actiua, vt subest relationi ad principiatum in actu, nō est prior natura principiato, sed simul, quia correlatiua sunt simul natura. Ergo, in quātum est forma actiua vtcunq. causans effectum, non includit relationem ad principiatū in actu, nec alio sane modo, quia relatio non est forma actiua, ac proinde ad rationem formalem agendi essentialiter non potest pertinere. Hoc docet D. Subtilis 9. Metaph. q. 5. Ex his sequitur propositum, scilicet, quod sicut in forma actiua naturali, quatenus est principium actiuum naturale, non includitur respectus aliquis, sed cor sequitur ipsam. Ita etiam nec in notitia, vt principium formale creaturæ est, includitur aliquis respectus ad ipsam, sed cōsequitur. Per hoc patet, minorem argumenti esse falsam, nam (vt diximus) forma naturalis actiua per suam entitatem absolutam, est causa effectus, & non quatenus dicit respectum ad opus. Idem dico, de notitia, vt causa rei, artificialis.

Ad tertium dico, quod transeat maior, cæterum exemplum ibi adductū est omnino falsum: cognitio.n. vniuersalis de operabili communi, ex qua colligitur notitia particularis practica, necessario est etiam practica, quia, sicut conclusiones speculatiuæ non possunt reduci in principia practica, ita nec conclusiones practicæ in principia speculatiua, vt Controuersia 3. primæ partis diximus: Non enim colligunt de spinis vuas, nec de tribulis ficus. Ex his collige, falsum esse omnino quod ars vniuersalis sit speculatiua, particularis vero practica, quia secundum Arist. 6. Ethic. ars quæcumque est habitus cum recta ratione factiuus, & per consequens est habitus practicus. Similiter dicendum, quod eædem ideæ sunt in Patre, & Filio, & Spiritu sancto, & sub eadem ratione, licet filio approprientur propter modum suæ originis. Sed obijcies. Esse artem competit proprie Verbo, sic, quod est ei proprium: ergo similiter, & ideæ sunt ipsi propriæ. Respondeo negando antecedens. Nam, sicut quælibet persona est creatrix, sic etiam est artifex. Et, cum sit simplex, in qua nō differunt Ad 3.

differunt habens, & id quod habetur: quælibet est ars, & æque particularis, & æquè actualis: appropriate tamen Verbum dicitur ars, sicut & sapientia, quia ex modo suæ processionis competit sibi, quod sit notitia actualis procedens de memoria Paterna declarans omne intelligibile, quod in memoria illa continetur. Hoc patet ex Augu. 7. de Trin. c. 1. vbi ait, dici Filium sapientiam Patris, sicut dicitur lumen Patris. Et qualiter hoc sit, statim subdit dicēs. Quemadmodum lumen de lumine, & vtrumque idem lumen, sic intelligitur Sapientia de Sapientia, & vtraque eadem Sapiētia. Consimiliter dico de arte, quod filius est ars de arte, & vtraque eadem ars. Ad minorem dico, ꝙ cognitio essentialis diuina communis tribus, si practica dici potest, est sufficienter practica, quatenus ad creationem in Deo artifice exposcitur: vt in solutione primi diximus.

ARTICVLVS II.

An ratio formalis causandi omne causabile sit necessario in tribus personis diuinis.

Vt huius quæstionis difficultatem percipiamus, maximopere necessarium duxi, intelligere, quem ordinem necessario inter se seruent productio diuinarum personarum, & productio creaturarum, non solum in esse realis existentiæ, verum etiam in esse cognito, in quo a diuino intellectu ab æterno producuntur. Quæ res difficilis est sane intellectu. Nam licet aperte constet, productionem illam diuinarum personarum tempore præcedere productionem creaturæ in esse realis existentiæ, & ad extra: est tamen non parua controuersia inter Doctores, an productio creaturæ in esse cognito, & intellecto diuinarum personarum productionem præcedat, an vero illam subsequatur. Quæ quæstio similis est illi, qua prima parte nostrarum controuersiarum controuersia 11. artic. 2. quærebamus, An cognitio creaturarum productioni Verbi diuini præsupponeretur. Si autem istarum productionum ordinem intellexerimus, facillimo negotio percipiemus, an prima rerum causalitas sit necessario in tribus diuinis personis, quæ est huius articuli principalis quæstio. Ad huius rei intelligentiam plura ex D. Subtili in 2. distin. 1. quæst. 1. sunt accipienda, & ad amussim declaranda, quæ apud ipsum maxima sunt obscuritate inuoluta. Primo ergo aduertendum, quid sit memoria fœcunda, quidque intelligentia apud Scotum. *Nota 1.* Memoria fæcunda (vt sæpe in nostris Controuersijs diximus) est intellectus cum obiecto in ratione actus intelligibilis, seu (quod idem est) intellectus constitutus in actu primo perfecto ad intelligendum. Intelligentia vero est idem intellectus ipsa actuali intellectione informatus. Memoria fæcunda in Deo est principium formale, non solum intellectionis essentialis, & ingenitæ, atque omnino improductæ, verum etiam & notitiæ vere genitæ, quæ est Verbum diuinum, & secunda Trinitatis persona. Duorum ergo actuum, qui inter se non re ipsa, sed formaliter distinguuntur, est huiusmodi memoria fæcunda diuina principium, quorum primus est actus intelligendi, per quem nihil producitur. Secundus vero est actus dicendi, cuius terminus per ipsum, tanquam per actionem

nem productus, est diuinum Verbum Sed de his, & de ordine istorum actuũ inter sese in Deo, & in nobis, vide quæ diximus in 1. nostrarum Controuersia rum part quæst. 7. 8. & 11.

Secundo obserua, quod creaturis triplex esse assignari potest. Primum in sua causa, sicut rosa in hieme habet esse in suis causis, estque in virtute illarum. Et huiusmodi esse creaturæ non est esse formale eius, sed est esse suæ causæ. Hoc modo habent esse in Deo omnes creaturæ, quæ sunt in virtute, & patientia Dei. Secũdum esse est reale, & actuale proprium, quod creaturę habent in vniuerso extra suas causas. Tertium esse, quod huic secundo necessario pręsupponitur, est esse obiectiuum, secũdum quod creatura est obiectum secundarium diuini intellectus.

Tertio nota, q (vt Controuersia. 29. primæ partis, art. 2. docuimus) creatura ante actum diuinæ cognitionis nullum esse proprium formale habet in Deo, nec cognitum, nec possibile, nec intelligibile: licet hæc quasi virtualiter habeat in diuina essentia ante actum diuini intellectus. Sed esse rei virtuale non est esse formale, & propriũ eius, cuius dicitur esse, sed est esse ipsius causæ potentis producere ipsum effectũ. Vnde esse caloris in sole nihil aliud est quam esse solis, vt potentis producere calorem, & esse lapidis in Deo, vt causa, est esse ipsius Dei potentis producere lapidem. In præsentiarum non loquimur, nisi de esse creaturæ proprio, ac formali distincto ab esse suæ causę. Primum ergo esse formale, ac proprium, quod creatura habet distinctum ab esse suæ causæ, scilicet Dei, est esse cognitum, in quo a diuino intellectu creaturæ ipsæ per intellectionem producuntur. Cum enim diuina essentia prius secundum rationem mouerit ad sui perfectam, & infinitam cognitionem absolutã, mouet deinceps ad creaturarum cognitionem, per quam in esse cognito eas producit. Nec mirum, quod diuinus intellectus lapidẽ in esse cognito producat, cum noster secundas pariat intentiones, & similiter rebus ipsis esse cognitum tribuat: Sicut enim lapis visus per visionem habet esse visum, sic lapis cognitus per cognitionem esse cognitum habet. Sed est discrimen, quod esse cognitum a nostro intellectu rebus tributum non est primum earum esse, sed secundarium. Cæterum esse cognitum, quod diuinus intellectus rebus ipsis tribuit, est primum earum esse, ante quod nullum est prius, per quod res formaliter esse dicantur. Propter quod dicitur eas in esse cognito producere, quia primum esse formale, quod habent, est hoc esse cognitum, diminutum. Est & aliud discrimen, quod esse cognitum, quod intellectus creatus rebus tribuit, est ipsis extrinsecum, a quo extrinsece denominantur cognitæ. Cæterum esse cognitum, in quo res a diuino intellectu producuntur, non est eis extrinsecum, sed est id, quo primo, & formaliter habẽt esse, licet diminutum. Sicut esse, quod noster intellectus secundis tribuit intentionibus, non est eis extrinsecum, sed intrinsecum proprium, ac formale, licet diminutum, & secundum quid: est tamen extrinsecum primis intentionibus. Differunt tamen in multis secunda intentio, & creatura in esse cognito. primo, quia secunda intentio per actum intelligentiæ fit in vero suo esse, quod potest habere, quia cum ad extra produci non possit, aliud verius esse, quam illud, quod sibi

sibi tribuit intellectus, habere nequit. At creatura producitur per actum intelligentiæ diuinæ in esse diminuto, & secundum quid: per productionem vero ad extra recipit suum verum esse simpliciter. Secundo differunt, quia creatura in esse cognito producitur per actum rerum diuinæ intelligētiæ, per quem & cognoscitur. Tolle enim quemcunq; actum comparatiuum diuini intellectus, & adhuc lapis erit in suo esse diminuto, & cognito, intentio vero secunda fit per actum intellectus comparatiuum, & cognoscitur per actum reflexum. Tertio differunt, quia creatura producitur in esse cognito virtute diuinæ essentiæ existentis in memoria diuina. Virtute enim primarii obiecti, quod ex se habet esse intelligibile, producitur secundarium obiectum in suo esse intelligibili, seu cognito, quod ex se non est obiectum, sed fit per actum diuinæ intelligētiæ: at secunda intētio non fit virtute obiecti relucentis in memoria, sed per actum comparatiuum intellectus. Vltimo differunt, quia esse cognitum secūdæ intentionis non est primum esse eius, sed extrinsecum præsupponens esse proprium, & intrinsecū: quia hoc esse cognitum habet (vt diximus) per actum reflexū, illa vero producitur p actum priorem, scilicet per comparatiuum. Primum vero esse proprium ac formale creaturæ est esse cognitum, quod sibi diuinus tribuit intellectus.

4. Nota. Nota quarto, quod obiectum diuini intellectus est duplex, alterum primarium, alterum vero secundarium. Obiectum primarium est diuina essentia, quæ obiectum primum diuini intellectus dicitur, non primum primitate communitatis, sed virtutis, quia virtute eius intelligit diuinus intellectus quidquid intelligit, ipsa enim & sola est, quæ diuinum intellectum mouet. Obiectum vero secundarium est creatura, quæ virtute primi obiecti, scilicet diuinæ essentiæ, intelligitur a diuino intellectu. De qua re videnda sunt omnino, quæ diximus 1. par. Controu. 29. art. 1. & in solutione ad secundum argumentum totius controuersię. Inter alia autem est discrimen inter hæc obiecta, quia obiectum primarium, cum habeat ex se, & ex natura sua esse actu intelligibile, pertinet ad memoriam paternam, etiam vt prior est actu intelligētiæ: ipsa enim mouet diuinum intellectum ad intelligendum. Obiectum vero secundarium non pertinet, nec habet esse in memoria paterna, sed in intelligentia, in qua habet esse obiectiue tantum, sicut secundæ intentiones in nostro intellectu. Et ratio huius est, quia creatura nō habet propriū, & formale esse intelligibile ex natura rei, sed in hoc esse producitur a diuino intellectu per actum intelligendi. Vnde non prius creatura habet esse intelligibile, quam intellectum, nec prius est obiectū, quā intelligatur, sed simul: imo esse intelligibile creaturæ in Deo, & esse intellectum sunt idem. At vero, quod habet esse in memoria diuina, habet esse ex se, & ex natura rei ante quemcūque actum intelligendi, ita, q per actū intelligendi non habet suum esse, secundum quod est in memoria diuina: quia huiusmodi diuina memoria & quod in ea est, vt obiectum, ex natura rei procedunt actum intelligēdi. Quod creatura ad memoriam patris non spectet, tenet Scot. expresse in 1. d. 1. q. 1. ar. 2. verum est tamen, q virtute essentiæ existentis in memoria diuina producitur creatura ī esse cognito.

Quinto

Quinto obserua, quod (vt 1. p. cōtr. 5. ostendimus) in eodem instanti naturæ possunt esse plura instantia originis, & in eo asignari plura ordinata secundum Orig. Ordo autem naturæ in diuinis, qui simpliciter primus est, accipitur (vt docet Scotus loco paulo ante citato præcedenti notabili) per cōparationem obiectorum ad diuinum intellectum, & voluntatem. Nam cōparando essentiam ad intellectum & voluntatem diuinam, quæ est primū obiectum vtriusque, est primum instans naturæ: Comparando vero alia obiecta, quæ sunt secundaria, ad eundem intellectum, & voluntatem, quæ non sunt ex se obiecta, sed producta per intellectum, & voluntatem in esse obiecti, est secundum instans naturæ. In primo naturæ instāti habetur totus ordo originis simpliciter personarum diuinarum, cuius processus est huiusmodi. In prædicto primo instanti habetur persona perfecta habens memoriam perfectam essentiæ diuinæ, id est, habens intellectum, cui essentia diuina est præsens in ratione obiecti actu intelligibilis. Et ista persona potest huiusmodi memoria fæcundā, vt principio quo, formaliter operari, & producere, id est, intelligere, & gignere. Prius autem aliquo modo intelligitur ista p sona operari, seu intelligere p memoriam, quam producere, seu gignere Verbum propter rationes, quas 1. p. controu. 8. & 11. asignauimus. Et in illo priori intelligitur ista persona perfecte beata in actu intellectus intelligēdo essentiam diuinam; deinde vero eam diligit infinitè actu suæ voluntatis, quo quantum ad voluntatem beatificatur. Tertiò eadē persona hac memoria fæcunda, vt principio, quo producit notitiā adæquatam suo obiecto, scilicet diuinæ essentiæ, & per consequens infinitam, quia principium, quo, productiuum eius, cui æquatur est formaliter infinitum. Hæc autem notitia genita infinita non est accidēs intellectui inhærens, sed substantia per se subsistens, cui communicata est per generationem natura diuina. Huiusmodi autem personæ per memoriā productæ (quæ est Verbum) communicatur voluntas fęcunda spirandi, vt actus primus non habens adhuc terminum adæquatum productum, qua simul prima, & secunda persona, vt principio quo, producunt amorem adæquatum diuinæ essentiæ, & voluntati, & per consequens infinitum, qui non est accidens voluntati inhærens, quia hoc longe est a diuinis, sed substantia per se existens, cui natura diuina communicata est per spirationem, & per consequens est persona in natura diuina subsistens, & ita habetur totus ordo originis personarum. Stā do igitur præcisè in primo instanti naturæ, comparando essentiam diuinā ad intellectum, & voluntatem, habetur totus ordo originis primus, quia duæ personæ perfectæ originantur, & tota perfectio diuinarum personarum ad intra in intellectu diuino, & voluntate, vt sunt potentiæ operatiuæ circa essentiam diuinam, habetur in primo instanti naturæ: quia in eodem instanti est intellectus sub intellectione actuali essentiæ, & voluntas sub amore eiusdem, in quo tota perfectio simpliciter cuiuslibet personæ consistit: quia quælibet persona diuina intelligendo, & amando diuinā essentiā est formaliter beata. Post hoc instans naturæ primum sequitur secundum instans naturæ, in quo intellectus, & voluntas diuina comparantur, ad obie-

ctum secundarium, sad creaturam, in quo instāti asignari ēt potest quidam originis ordo. Quia Pater prius origine intelligit creaturam, quā filius, & filius prius origine, quam Spiritus sanctus, quia Pater intelligit illam a se, Filius vero, quod eam intelligat, habet a Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque. Sed licet filius, secundum quod intelligens creaturam, originetur a Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque, hæc tamen originatio non est origo personarum simpliciter, sed secundum quid, siue consequens personas iam constitutas. Nam originatio simpliciter est, qua res accipit esse simpliciter, & primum. sicut Petrus accipit esse hominis per generationem: originatio vero secundum quid est, qua res habens esse simpliciter, & primum, accipit secundarium esse, vt, cum Petrus fit albus, dicitur gigni secundum quid, quia accipit secundarium esse adueniens sibi habenti esse simpliciter. At Verbum, & Spiritus sanctus in primo instanti naturæ accipiunt esse simpliciter, & diuinum, subsistunt enim in natura diuina, sicut suppositum in natura cuius est. Quocirca in secundo naturæ instanti, in quo est secundus ordo originis earum, non possunt originari, seu produci simpliciter. Sed si aliquis est inter eas ordo originis in habendo creaturæ cognitionem, & producendo ipsam in esse cognito: est ordo originis earum secundum quid, quia cognitio creaturæ, quam per huiusmodi originationem recipiunt, ipsis iam habentibus esse simpliciter, quasi aduenit, si ita licet loqui. Vnde, cum Scotus in secundo distinctione 1. quæst. 1. artic. 2. ait, Patrem in secundo naturæ instanti generare Verbum secundum quid, seu Verbum originari secūdum quid a Patre, nihil aliud vult asserere, quam in illo secundo instanti Verbum accipere a Patre quod sit intelligens creaturam. Acceptio autem huius esse dicitur generatio secundum quid, quia præsupponit generationem Verbi simpliciter, qua esse diuinæ naturæ accipit, sicut accipere esse album dicitur generatio hominis secundum quid. Exemplo hæc declarantur. Si sit origo per se Sortis a Platone secundum humanitatem, sic, quod Sortes habeat humanitatem a Platone, & per consequens quod sit homo: tunc ordo originis inter eos in habendo humanitatem est primus ordo originis, & simpliciter: ordo vero eorum in habendo risibilitatem est alius ordo secundum quid. Quia sicut in primo instanti Sortes habet huminatem a Platone, ita in secundo habet risibilitatem ab eo. Et, si prius naturaliter haberent ambo humanitatem, quam risibilitas produceretur, ambo simul causarent, & tamen, quod causarent, vnus haberet ab alio. Ita dico in proposito, quod Verbum diuinum esse notitiam genitam infinitam diuinæ essentiæ, habet a Patre gignente illum simpliciter in primo naturæ instanti: sed Verbum esse notitiam creaturæ, vel habere notitiam creaturæ a Patre gignente, est patrem originare, & gignere filium secundum quid, quia dat Verbo iam simpliciter producto, quod sit intelligens lapidem: sicut Magister docens discipulum generat eum secundum quid, quia tribuit ei, quod sciat. Sed aduerte, quod in discipulo tria inueniuntur. Primum est acceptio scientiæ ab alio: Secundum, quod de non sciente fit sciens. Tertium, q̄ scientia, quam ac-

cipit à Magistro, est sibi accidens. Horum Primum nullam dicit ex sua ratione formali imperfectionem: quod sic ostendo. Accipere esse ab alio, ex sua ratione formali nullam includit imperfectionem, aliter enim filius & Spiritus sanctus, quorum alter accipit esse à solo Patre, alter vero a Patre, & à Filio, essent imperfecti, ergo accipere scientiam ab alio, ex ratione sua formali nullam importat imperfectionem. Secundum vero imperfectionē dicit, quandam, s. mutationem, qua discipulus de non sciente fit sciens: negatio namque scientiæ est in ipso, nō solum prius natura, sed etiam tempore, quam scientia: quapropter verè aliter se habet nunc quam prius, & per consequens mutatur. Similiter tertiū imperfectionem importat, compositionem scilicet ex subiecto, & accidente. Primum horum trium inuenitur in Filio respectu Patris, & in Spiritu sancto respectu vtriusque, quia omnē cognitionem, & scientiam accipit Filius a Patre, & Spiritus ab vtroque. Secundum vero nullo modo locum habere potest in Filio, aut Spiritu sancto, quia in nullo instanti est, aut intelligitur nesciens creaturam, licet pro primo naturæ instanti non intelligatur sciens creaturam. Non est autem idem dicere, Filius pro primo instanti naturæ non intelligitur sciens creaturam, & pro eodem pro instanti intelligitur nesciens creaturam. Prima enim propositio pertinet ad simplicem intellectus operationem, in qua falsitas nō reperitur, quia, secundum Philosophorum commune proloquium, abstrahentium non est mendacium. Quocirca huiusmodi propositio est vera, sicut & ista, Homo in primo instanti naturæ non intelligitur risibilis: quia pro tunc solum concipitur secundum prædicata quid diuina, ad quæ non spectat risibilitas. Secunda vero propositio est falsa, quia pertinet ad secundam intellectus operationem, quæ est compositio, & diuisio, facitque hunc sensum: Nescientia creaturæ includitur in filio, secundum quod in primo naturæ instanti consideratur: qui sensus omnino est falsus, vt satis constat. Sicut igitur homo pro primo instanti naturæ non potest vere concipi, vt risibilis, vel vt non risibilis, licet verè pro tunc non concipiatur risibilis, vel non risibilis: ita Verbum diuinum pro primo naturæ instanti non potest verè concipi, vt nesciens, vel vt sciens creaturam, licet pro tunc non intelligatur sciens, vel nesciens creaturam abstractione præcisiua. De his vide, quæ diximus prima part. Controu. 30. artic. quarto, in solutione ad primum, & ad secundum, ibi enim latius prædictæ locutiones explicantur. Habes ergo, quod secundum Scoti doctrinam filius dicitur in secundo naturæ instāti originari, & gigni a patre secundum quid, quia in illo secundo instanti hābet a patre, quod sit intelligens creaturam: Sed ab huiusmodi gignitione secundum quid omnis imperfectio remouēda est, quæ in huiusmodi gignitione reperiri potest: presertim quælibet mutatio, ac mutationis vmbra. Nō enim vllo modo concedendum est, Verbum pro aliquo instanti sub negatione scientiæ alicuius rei fuisse, & deinde sub affirmatione eiusdem: licet pro aliquo instanti non intelligatur, vt sciens creaturam ad modum supra expositum.

Sed obijcies: Eadem productione, qua pater in secundo instanti naturæ

producit creaturam in esse cognito, & illam intelligit, producit illam Filius, quia iam pro illo instanti intelligitur genitus, ergo eadem productione habet filios notitiam creaturæ, & per consequens producit se ipsum in tali esse: quod est impossibile, quia idem non potest se ipsum gignere, vt sit. Respondeo, quod licet filius non possit se ipsum gignere mediante memoria in esse simpliciter: quia tunc esset, antequàm esset, quod implicat. (Nulla enim res gignit se, vt sit, teste August. 1. de Trinit. cap. 1.) potest tamen producere se ipsum secundum quid, quia secũdum aliquid, quasi sibi aduenieñs, si ita fas est loqui, & sic eadem productione, qua gignit pater filium secundum quid, filius similiter gignit se ipsum in tali esse, licet posterius origine, quia hoc habet a Patre, Pater verò a se. Sed cum de hac secunda verbi gignitione loquimur, sobrie verba facere oportet, explicatione adhibita, & omni imperfectione semota. Nec aliud est illa verbi gignitio secundum quid, quàm verbum per motionem diuinæ essentiæ creaturas cognoscere. Quia vero per sui generationem simpliciter accepit a Patre essentiam illã diuinam mouentem ad creaturæ cognitionem, dicitur ab eo gigni, vt cognoscens lapidem; quod nihil aliud est, quam originatiue habere à Patre illam cognitionem.

1. Concl. His constitutis quæstio presens suis conclusionibus est absoluenda, vt mori nostro satisfaciamus. Prima conclusio. Productio personarum diuinarum necessario præsupponitur productioni creaturarum ad extra, & in esse realis existentiæ. Conclusio hæc est communis omnium sanctorum & Doctorum sententia omnino indubitabilis, quam Doctor. Subtilis sequentibus rationibus probat. Prima ratio. Quidquid est principium duarum productionum ordinatarum; quarum vna est necessaria, altera contingens, prius est principium productionis necessariæ, quam contingentis, sed in diuinis est aliquod principium, quod est principium productionis simpliciter necessariæ, & productionis contingentis: ergo illud principium prius est principium necessariæ, quam productionis contingentis. Consequentia est optima. Maior vero probatur. Effectus necessarius non potest præsupponere, vel præexigere effectum contingentem: ergo etiam productio necessaria non potest præexigere, & præsupponere productionẽ contingentẽ: quia sicut se hẽt effectus ad effectũ, ita productio ad productionẽ. Probo antecedens, quia si necessarius effectus præsupponeret effectum contingentem: dependeret ab illo essentialiter, quia ordo essentialis dependentiæ est inter causatum prius, & posterius, licet neutrum alterius sit causa (vt docet Scotus lib. de primo principio, cap. 1.) Sed consequens est omnino falsum, quia iam necessarium nõ esset necessarium, si à contingente dependeret essentialiter, illo n. non existente, desineret esse, quod est contra rõnem necessarij. Et multo minus ens contingens potest præsupponi, vt causa entitatis entis necessarij, quia iam dependeret essentialiter simpliciter ens necessariũ ab ente contingenti, quod est contra eius rõnem, quia iã posset non esse. Iã minor est declaranda, quæ supponit duplicẽ in diuinis productionẽ, alteram necessariam, alteram contingentem. Prima est productio ad intra siue per intellectum, & voluntatẽ ad perso-

personam verbi, & Spiritus sancti terminata: Secunda vero est productio creaturæ ad extra: & vtriusq; est Deus principium per intellectum, & volun tatem. Et confirmatur. Terminus cuiuslibet productionis simpliciter ad intra (vt Verbum vel Spiritus sanctus) est necessario prior termino productionis ad extra: ergo productio ad intra est necessario prior productione ad extra. Consequentia tenet, quia quem ordinem necessario seruant inter se termini aliquarum productionum, eundem seruant productiones inter se. Exempli causa. Si verbum necessario præsupponitur Spiritui sancto, similiter dictio præsupponetur necessario spirationi. Antecedens probo, quia ens absolute, & simpliciter necessarium necessario est prius contingente, quod potest esse, & non esse, quia contingentia entis reducitur ad ens necessarium. Sed terminus cuiuslibet productionis diuinæ ad intra est ens simpliciter necessarium, quia est Deus: ergo, &c. Sed aduerte, quod licet hæc ratio prioritatem aliquam productionis ad intra respectu productionis ad extra concludat, non tamen concludit, quod productio ad extra, & contingens præexigat necessario illam ad intra: quia talis prioritas non est propter dependentiam contingentis ad necessariam, sed propter principium quo contingentis, quod est vtriq; cõe, cui immediatius productio necessaria coniungitur, quam contingens.

2. *Ratio.* Secunda ratio. Quando alicuius potentiæ sunt duo obiecta, alterum primarium, alterum vero secundariũ, prius naturaliter est præsens illi potentiæ obiectum primarium, quam secundarium. Sed intellectus diuinus est vna potentia, quæ respicit duo obiecta, quorum vnum est primarium, vt puta, diuina essentia, alterum vero secundarium, vt puta, creatura: ergo prius naturaliter erit præsens diuino intellectui ipsa essentia diuina, vt obiectum primarium, quam sit illi præsens creatura, vt obiectum secundarium. Sed intellectus diuinus habens essentiam, vt obiectum sibi præsens, non tãtum est potentia operatiua circa illud eliciẽdo intellectionem, sed etiam est potentia productiua notitiæ adæquatæ illi intellectui, vt principio productiuo, & illi essentiæ cuius est, vt obiecti: ergo tunc est productiua Verbi infiniti, & per consequens verbi geniti in natura diuina. Similiter voluntas diuina habens essentiam illam actu intellectam, vt obiectum sibi prẹsens, nõ tantum est potentia operatiua, qua, s. habens eam amet formaliter ipsum obiectum: Sed etiam productiua amoris adæquati infiniti, & per consequẽs personæ spiratæ in natura diuina. Ergo prius naturaliter, quam intellectus, & voluntas diuina habeant, vel respiciant aliquid aliud, vt obiectum secundarium, habetur completa ratio productionis personarum diuinarum: & per consequens illæ personæ producũtur prius, quam aliquod aliud obiectum causetur: ergo productio personarum diuinarum est prior productione creaturarum. Vel aliter formatur hæc ratio in hunc modum. Prior est operatio, & productio alicuius potentiæ circa obiectum primarium, quam circa obiectum secundarium: & præcipuè hoc est verum de obiecto secundario, quod constituitur in esse obiecti per actum eiusdem potentiæ (sicut est creatura respectu diuini intellectus) igitur prior est operatio, & productio intellectus, & vo-

luntatis in diuinis, circa diuinam essentiam, quæ est obiectum primarium diuini intellectus, quam circa creaturam, quæ est obiectum secundarium ab eadem potentia vtcunque productum in esse obiecti. Sed productio circa diuinam essentiam, vt obiectum primarium, est productio diuinarum personarum, productio vero circa obiectum secundarium est productio creaturæ, ergo illa necessario est prior ista. Primum antecedens huius rationis satis patet, quia obiectum primarium prius naturaliter est præsens intellectui & voluntati, quam secundarium, ergo prius operatur, & producit circa ipsum, quam circa secundarium.

3. *Ratio.* Tertia ratio. Habitudo naturæ ad suppositum prior est habitudine eius ad actum secundum: ergo natura diuina prius est in suppositis diuinis, quam sit principium productionis extrinsecæ, ergo productio diuinarum personarum præsupponitur productioni ad extra. Istæ consequētiæ sunt notæ. Antecedens probo. Primo, quia agere præsupponit esse, habitudo vero naturæ ad suppositum pertinet ad esse. Secundo, quia habitudo talis naturæ ad suppositum formaliter est essentialis, & in quid, quia natura prædicatur in quid de suo supposito, at habitudo naturæ ad agere non est ita essentialis. Sed contra hanc rationem instatur, nam antecedens videtur falsum, præsertim in doctrina Scoti, cuius est ratio, quia ipse tenet in 2. dist. 1. quæst. 2. arguendo contra Henricum, quod omnis perfectio essentialis in diuinis est prior proprietate suppositali. Et idem tenet distin. 26. 28. Et in quodlib. q. 1. & quæst. 2. in solutione ad argumentum principale dicit; quod licet actio præsupponat esse essentiale in diuinis, non tamen suppositale. Ergo habitudo naturæ ad suppositum non est prior habitudine eius ad actum secundū. Respondeo, quod aliud est loqui de actione immanenti, cuiusmodi est intellectio, & volitio, aliud vero de actione transeunte. Concedo ergo, & similiter Scotus, q. hic Deus prius intelligitur sub intellectione, & dilectione essentiæ, quam intelligatur in supposito. Sed nego illud de actione transeunte, & ad extra de qua loquitur Scotus, vt patet in consequente illius rationis, est enim tale: Ergo natura diuina prius habet esse, in personis, quam sit principium productionis extrinsecæ. Sed adhuc Scotus videtur sibimet contradicere, quia in 1. dist. 4. quæst. 2. videtur concedere, quod creare primo competat huic Deo, & non supposito (ista enim, Deus creat, est vera, vt ly Deus non stat pro aliquo supposito incommunicabili,) ergo creare secundum eum videtur immediatius inesse naturæ diuinæ, quam supposito. Secundo. In quocunque instanti ponitur ratio perfecta formalis agendi, potest poni actio, sed in primo instanti natura diuina est ratio formalis creandi, & perfectissima: ergo in illo instanti potest agere, sed in illo instanti non intelligitur suppositum, quia natura diuina est prior natura supposito, vt patet ex Scoto in 2. distinctione octaua, quæstione penultima, & in quolibet quæstione prima, articulo primo. Nec valet dicere, quod talis natura non potest agere, nisi intelligatur in supposito, quia si per impossibile nullum esset suppositum, adhuc posset creare, vt patet a Doctore vbi supra in 1. distin. 4. quæstione secunda. Respondeo ad primum, & dico primo, quod dictum

Doctoris potest sic intelligi, quod Deus non includit necessario suppositum ad hoc, vt creet, quia Deus singulariter existens potest creare sufficienter; ex quo tamen de facto natura diuina necessario est in suppositis, prius na tura conuenit esse in illis, quam agere ad extra: ergo, &c. Dico secundo (& magis ad propositum) quod, licet creare prius verificetur, de hoc Deo, quā de suppositis, non tamē sequitur, quod hoc prædicatū prius insit Deo, quam Deus insit suppositis. Prius enim Deus est in suppositis, & postea conuenit huic Deo creare, & vltimo conuenit per ipsum Deum suppositis, & sic debet Doctor intelligi. Ad secundum dico, quod natura diuina est perfectissima ratio producendi ad intra, & producendi ad extra, non potest tamen esse ratio producendi ad extra, nisi prius sit ratio producendi ad intra, quia productio ad intra est quasi effectus prior productione ad extra, & si per impossibile non esset productio ad intra; esset possibilis ad extra.

2.Concl. Secunda Conclusio. Productio diuinarum personarum præsupponitur productioni creaturarum in esse cognito. Hæc conclusio ex præcedentibus manifeste sequitur. Nam si (vt notabili 5. diximus) totus ordo originis personarum completur in primo naturæ instanti, & productio creaturæ in esse cognito sit in secundo instanti, ergo illa productio necessario præsupponitur huic. Probatur hæc conclusio etiam ratione secunda posita ad præcedentem conclusionem, nam æquè probat hanc, ac illam. Præterea productio entis simpliciter necessarij, simpliciter prior est productione entis secundum quid, & necessarij secundum quid, sed productio personarum diuinarum est productio entis simpliciter, & entis simpliciter necessarij (vt satis patet.) Productio vero creaturæ in esse cognito est productio entis secundum quid, & secundum quid necessarij: ergo illa præsupponitur huic. Sed de his vide 1. par. contr. 11.

Tertia Cōclusio. Verbum diuinum non nascitur de creaturis, sicut de obiectis, nec earum cognitio ad eius gignitionem supponitur. Hæc conclusio est a nobis ostensa latissime loco proxime citato, sed pro nunc sic ostenditur. Prima pars. Verbum producitur actu memoriæ paternæ, & non intelligentiæ (vt ibidem docuimus) sed in memoria paterna, vt præcedit intelligentiam, creatura non habet esse intelligibile, saltem actu, ergo non producitur de creatura. Consequentia est euidens. Probo minorem. Primo, quia creatura non prius habet esse intelligibile, quàm intellectum, quia tunc secundum aliquam distinctionē præcederent creaturæ actum intelligēdi, quod est falsum, vt controuersia citata docuimus, & etiam controuer. 30. Si ergo creaturæ habent esse in memoria: non quidem formaliter, sed tātum virtualiter. Si dicas: Ipsæ prius relucent, vt intelligibilia quam actu intelligantur, ergo in memoria habent esse intelligibile: dico, antecedens esse falsum, loquendo de actu relucere, verum tamen de virtualiter relucere, quia virtute essentiæ in secundo instanti actu intelliguntur. Secundo probatur eadem minor: quia (vt supra diximus) in memoria Paterna, non habet esse proprium, ac formale, nisi, quod habet esse ex natura rei sine actu intelligendi, sed creatura 3.Concl. 2.Ratio.

non

nō habet proprium esse ex natura rei in Deo, sed per actum intelligendi, vt diximus, ergo. Secundo, creatura in esse intelligibili, vel cognito non est formaliter ex se necesse esse, quia tunc in illo esse non esset obiectum secundarium, sed primum, quia esset Deus: igitur productum ab ipsa, vt sic, non esset formaliter necesse esse, quia productū non potest habere verius esse, quam id, à quo, vel de quo producitur: ergo Verbum diuinum nō nascitur de creatura vt obiecto. Tertio, Intellectus diuinus vilesceret, si moueretur a lapide in esse cognito: ergo similiter, si ab eo gignatur notitia in ipso. Quarto quia ex præcedenti conclusione productio creaturæ in esse cognito sequitur productionem Verbi: ergo non nascitur Verbum de creatura cognita. Secunda eiusdem conclusionis pars patet, quia Verbum ex his duabus conclusionibus præsupponitur creaturæ in esse cognito: ergo & eius productioni: ergo & intellectioni eius, quia productio creaturæ in esse cognito est eius intellectio, & cognitio. Præterea, Creaturæ ex supra dictis cognoscuntur in secundo naturæ instanti, & Verbum producitur in primo: ergo cognitio creaturæ sequitur Verbi productionem. Ex his sequitur, quod prius intelligitur tota Trinitas secundum quodcunque esse sibi intrinsecum absolutum, vel respectiuum, quam creatura intelligatur secundum aliquod esse proprium ac formale, siue reale, siue cognitum.

3. Ratio. 4. Ratio.

4. Concl. Quarta Conclusio. Licet productio personarum diuinarum, quæ est productio ad intra, præsupponatur necessario productioni creaturæ ad extra propter rationes positas ad primā conclusionem: non tamen hęc præexigit illam per se, & necessario ad suum esse, quia huiusmodi prioritas, & præsuppositio non est propter dependētiam productionis ad extra ad productionem ad intra, sed propter principium quo productionis ad extra, quod est commune vtrique, ad quod productio ad intra habet magis necessariam, & immediatiorem habitudinem, quam productio ad extra. Probatur conclusio, quia (vt articulo sequenti docebimus) si per impossibile non esset in Deo, nisi vnica persona, adhuc ab ea posset esse creatura in quocunque esse.

5. Concl. Quinta Conclusio. Productio ad intra præsupponitur productioni ad extra, nō sicut causa effectui, sed quasi effectus prior ad effectum posteriorē ab eodem principio dimanantem, quorum neuter alterius est causa. Sicut calefacere præsupponitur ad ignire, & tamen nec calefacere est causa ipsius ignire, nec ignire ipsius calefacere, licet vtrunque sit ab eadem causa, scilicet, igne, ordine quodam. Sic productio ad intra præsupponitur productioni ad extra, sicut effectus prior ad posteriorem, (vt diximus) productio tamen ad intra non est causa productionis ad extra, nec è conuerso, vtraque tamen est ab eodem principio. Nec tamen productio ad intra rationē effectus habet, sed dicitur se habere ad productionem ad extra ad modum & similitudinē effectus prioris ad posteriorem.

6. Concl. Sexta Conclusio. Prima ratio formalis proxima causandi omne causabile est necessario in tribus personis diuinis, non quia Verbum, & Spiritus sanctus sint rationes formales causandi, vel quia aliquo modo compleant causalitatem Patris, quia eadem causalitas,

salitas, & ęquè perfecta est in Patre, si cut in tribus (vt articulo præcedenti diximus) sed quia prius intelligitur in tribus principium perfectum causandi, quàm creatura in aliquo esse causetur. Prima pars huius conclusionis probatur. Productio diuinarum personarum necessario præsupponitur productioni creaturæ in quocumque esse: ergo tota Trinitas perfecta præsupponitur necessariò cuicumq; causabili. Sed in Trinitate perfecta necessario intelligitur ratio formalis proxima, & prima causãdi omne causabile: ergo huiusmodi ratio formalis causandi necessario est in tribus. Secunda pars probatur, quia (vt articulo præcedenti docuimus) Verbum, & Spiritus sanctus non sunt rationes formales proximæ causandi. Tertia pars conclusionis sic explicatur à D. Subtili in 2. dist. 1. quæst. 1. art. 1. Ista prima ratio causandi talis est in tribus personis respectu creaturæ, qualis est ratio principiandi in Patre, & Filio respectu Spiritus sancti. Non enim in Patre, & Filio ponitur vis spirãdi, quasi imperfectior fœcunditas sit in vna persona, quam in duabus, sed quia prius communicatur fœcunditas illa Filio, quàm Spiritus sanctus spiretur: & tunc in illo instanti originis, quo Pater producit Spiritum sanctum illa fœcunditas, qua producitur, est in Patre, & Filio. Ex hoc sequitur, quod tũc producitur Spiritus sanctus à duobus, in quibus est illa vna fœcunditas. Ita hic, prius naturaliter cõmunicatur natura diuina tribus suppositis diuinis secundum rationes istas prius positas, quam creatura possit immediatè produci: & ideo in illo primo instanti, in quo creatura est immediate producibilis, causalitas illa vna est in trib. personis respectu creaturarum producendarum. Et hæc est sententia Aug. 5. de Trin. cap. 14. quod, sicut Pater, & Filius ad Spiritum sanctum sunt vnũ principium: sic omnes tres sunt vnum principium creaturæ ad ipsam producendam.

Septima Conclus. Licet eadem prima causalitas sit in tribus personis diuinis, & eadem productione producant creaturam quamcumque, prius tamen origine producit eam pater, quam filius, & Pater, & Filius prius origine, quam Spiritus sanctus. Probatur, quia Pater, quod producat, habet a se: Filius vero à Patre, & Spiritus sanctus ab vtroque. Aduerte tamẽ, quod esse prius origine non solum dicit esse à se, sed etiam à quo alterum. Vnde, si filius non esset à Patre, quamuis pater sit à se, non esset prior origine filio. Sed contra conclusionem arguitur. Pater prius origine producit (verbi gratia) lapidem, quam filius illum producat, igitur vel filius non producit illum, vel idem bis producitur, vel saltem producitur, postquam intelligitur esse productũ, quia in illo priori originis præintelligitur esse productum a Patre. Respondeo, quod principium productiuum creaturæ in esse cognito est, prius origine in Patre, quam in Filio; Sed in illo priori originis non producit rem in esse cognito, sed cum essentia intelligitur iam tribus communicata. Et ratio est, quia (vt supra diximus) in primo naturæ instanti completur totus ordo productionis ad intra, & per consequens intelligitur essentia tribus communicata pro illo instanti: In secundo vero instanti naturæ, producitur creatura in esse cognito a tribus eadem productione, licet prius origine a Patre, quam. 7. Conc.

quàm à Filio. Nec inde sequitur, vel quod producatur, postquam intelligitur esse productum, quia ad id erat necessarium, quod prius naturaliter, & in priori instanti naturæ produceretur à Patre, quam à Filio, quod tamen non est verum. Nam in illo instanti naturæ, in quo Pater producit creaturam in tali esse, Filius habet eãdem naturam, & per consequens omnem fœcunditatem productiuã, quæ sibi non repugnat, & ita virtutẽ producendi creaturam. Et ante illud instans ordine naturæ non præintelligitur creatura producta in esse cognito. Sed, vt hæc facilius intelligas, aduerte cum Scoto quolibet. 8. quod ordo in causando potest bifariam considerari. Primo, vt actio respicit producens: Secundo vt respicit productum. Primo modo est ordo originis inter Patrem, & Filium in causando creaturã, quia huiusmodi ordo attenditur inter supposita agentia in habendo principiũ formale agendi, eo quod vnum illorum habet illud ab altero; Filius autẽ habet à Patre principium agendi; & ita inter ipsos est ordo originis in causando, prout actio respicit producens. Secundo vero modo, scilicet, prout actio respicit productum, non est ordo in causando inter Patrẽ, & Filium (quia non prius ponitur creatura in esse per actionem patris, & postea sequitur actio filij.) Sed virtus causandi ordinatè secundum ordinem originis habetur in vtroque prius natura, quam terminus producatur, & ista virtute habita à tribus in eodẽ signo naturæ, completo tamen toto ordine originis, ponitur effectus omnino simul à tribus. Quando ergo dicis, quod si Filius causat posterius origine, vel non causabit, vel idem bis producetur, dico, quod id sequeretur, si talis ordo attenderetur in ipsa actione in ordine ad productum, quia tunc post actionem Patris sequeretur actio filij: Sed huiusmodi ordinem non admittimus, sed solum ordinem originis inter Patrem, & Filium in habẽdo principium agendi, qui non obstat, quominus id, quod prius origine habet virtutem causandi, & id, quod posterius origine habet eandem virtutem, possint per ipsam simul natura habitam in vtroque simul effectum causare. Vel aliter, & breuius sic potest difficultati satisfieri. Cum dicimus, Patrem prius origine causare, & Filium posterius origine, nihil aliud volumus asserere, quam Patrem causare à se, Filium verò ab alio. Et hoc sensu clarum est, quod idem effectus prius origine causatus ab vno, potest causari ab alio posterius origine, quia hoc nihil aliud est, ac si dicas, quod idem effectus causatur ab vno a se, & ab alio non a se, qui sensus verissimus est, vbi eadem virtus est in vtroque, in eo scilicet, qui causat à se, & in eo, qui causat ab alio, quam simul ambo agunt, cum producitur effectus.

Sed est dubium, an Filius habeat notitiam actualem creaturę virtute essentiæ, vt est in memoria, & intellectu paterno, an vero, vt est in memoria eiusdem filij. Et videtur, quod vt est in memoria Patris, quãdoquidem quidquid habet Filius, habet a Patre. Respondeo, quod eadem numero memoria est in Patre, & Filio. Et (vt vult Aug. 15. de Trin. ca. 7.) sicut sui meminit Pater, ita Filius, & sicut sui, & Filij meminit Pater memoria nõ Filij, sed sua: ita sui, & Patris meminit filius memoria non Patris sed sua. Id est, Filius meminit sui, & patris, non memo-

ria,

ria, prout est in patre, sed prout in ipso Filio. Similiter Filius habet notitiã creaturæ virtute essentiæ, prout est in memoria ipsius Filij, & non prout est in memoria Patris: licet vtriusque sit eadem numero memoria. Vel aliter. Essentia diuina, non vt in aliquo, sed absolutè, vt essentia est obiectum primum diuini intellectus mouens ipsum ad cognitionem cuiuscumque creaturæ. Intellectus autem concurrit, vt potentia, quia quælibet persona diuina operatur, vt est eius, & non vt est alterius. Nam licet Filius habeat intellectum a Patre sibi communicatum, non tamen intelligit eo, vt est in Patre, sed prout est in ipso Filio. Et hoc vult Augustinus loco supra citato, cum ait, quod Filius meminit sui, & patris, memoria non patris, sed sua: & ita virtute essentiæ, & intellectus in Filio existentis habet Filius notitiam cuiuscunque creaturæ.

ARTICVLVS III.

An, si per impossibile poneretur in diuinis vnica tantum persona absoluta, posset esse in ea perfecta causalitas respectu omnium causabilium.

QVantum ad istum articulum tenet Henricus consequenter ad suam opinionem articulo 1. recitatam partem negatiuam quæstionis, quia secundum ipsum productio creaturarum extrinseca supponit personarum diuinarum productionem intrinsecam, sicut causam, per quam habet suum formale principium productiuum, & immediatum. Quocirca secundum eum Philosophi, & Iudæi, qui non ponunt in diuinis, nisi vnum suppositum absolutum, errant circa productionem creaturarum in duobus. Primò quantum ad creationem: secundo quantum ad modum necessitatis. Quantum ad actum creationis, quia, cum negent productionem diuinarum personarũ, per quam formale, & proximum principium causandi habetur: Consequenter deberẽt negare actum creationis, quem tamen ipsi concedunt. Quantum ad necessitatem vero, quia, cum non ponant in Deo, nisi amorem simplicem creaturarum, & simplicem earum notitiam, quia negant Verbum, & Spiritum sanctum: Concedunt rerũ emanationem a Deo necessariã. Sed hæc Henrici sententia non est vera, & satis confutata manet artic. 1. quia (sicut ibi diximus) principium productiuum creaturæ in quocumque esse ita perfectum est in solo Patre, sicut in tribus, nec in aliquo per Verbum, & Spiritum sanctum perficitur. Et ideo dico præterea, quod, si per impossibile negaretur productio personarum, & poneretur tantum vnum suppositum absolutum diuinum: non deberet negari, productionem creaturarum esse possibilem, quia illud suppositum vnicum poneretur habere principiũ creatiuum ita perfectum, sicut est modo in tribus, & esset suppositum conueniens actioni, sicut modo tria supposita ad actionem, vel productionẽ creaturæ: nec videtur plura requiri ex parte producentis. Quocirca Philosophi, & illi, qui ponunt vnum suppositum absolutum in natura diuina, non debent ex hoc consequenter negare creationem, neque ad hoc rationabiliter possunt cogi, quia tria supposita nihil perfectionis addunt super vnum, nec per consequens aliquid causalitatis. Sed, vt rem hanc intelligas,

telligas, aduertendum tibi est cũ Doctore Subtili in 2.dist.1.q. 1. articul.3. quod in creaturis, si comparetur causa ad duos effectus ordinatos, essentialiter est eius comparatio ad vtrumque effectum, quam comparatio vnius effectus ad alterum. Ratio est, quia propter dependentiam eorum ad eandem causam dependent ordinatè ad inuicem: & non è conuerso propter dependentiam vnius ad alterum dependent ordinatè ad eandem causam. Ex quo infertur, quod, si per impossibile destruatur ibi ordo effectuum inter se ordinatorum, non propter hoc est negandus ordo, & dependentia vtriusque ad causam, quia propter minus impossibile non est concedendum maius impossibile: nec propter minus necessarium est negandũ maius necessarium. At maius impossibile est, quemlibet prædictorum effectuum non dependere ad causam, quam ad alterum: & magis necessarium est, quod vterque ad causam dependeat, quam alter ad alterum: ergo quodlibet illorum sublato poterit alter esse ab eadem causa. Patet consequentia, quia sublato minus necessario, non tollitur magis necessarium: nec posito minus impossibili debet concedi maius impossibile. Quæ diximus, exemplo declarantur. Constituamus: ignem habere calefacere, & ignire, tanquam duos effectus subordinatos. Si essentialius se habet ignis ad vtrumque, quam ignire ad calefacere, quamuis ignire præsupponat calefacere, si tamen per impossibile constituamus, ignem non posse calefacere, non propter hoc negandum est, ipsum posse ignire, quia essentialior est dependentia ipsius ignire ad ignem, quam ad calefacere, sublatoque ipso calefacere, remanet in igne pfecta ratio causæ, & principij ipsius ignire. Vnde sequitur, quod, qui negaret, ignem posse calefacere, non teneretur negare, ipsum posse ignire. Nam hæc consequentia, ignis non potest calefacere, ergo nec ignire, non tenet, nisi propter hanc propositionem affirmatiuam subintellectam, potens ignire potest calefacere: quæ tamen per positionem destruitur, supponimus enim, ipsum ignem posse ignire, non tamen calefacere. Vnde posse ignire potest stare cum opposito eius; quod est calefacere absque contradictione, quia adhuc, hoc admisso ponitur in igne perfecta ratio causæ, & principij respectu ipsius in ignire. Applicando hæc ad propositum dico, quod in diuinis sunt principia productionis intrinsecæ personarum, & productionis extrinsecæ creaturarum. Et habent istæ duæ productiones ordinem ad eadẽ principia, vna sicut prior, & alia sicut posterior: & est magis necessarius ordo vtriusque productionis ad suũ principium, quam ipsarum ad inuicem. Si ergo per impossibile ponatur, aliquod principium non esse principium productionis prioris (quod ponitur ponẽdo vnam solam personam absolutam in diuinis, & negando productionem intrinsecam) non propter hoc videtur esse negandum, illud principium esse principium productionis extrinsecæ: quia hoc admisso adhuc habetur tota ratio principij productionis extrinsecæ, & tantum modo negatur ille ordo productionis ad productionem, quia non stat, sed destruitur per positionem. Quocirca, si arguatur in hunc modum, Ista persona non potest producere ad intra, ergo nec ad extra: neganda esset consequentia ab

eo,

eo, qui teneretur ad antecedens per positionem. Nam illa consequentia non tenet nisi per hanc propositionē. Potentia ad aliquid producendum extra præsupponit productionem ad intra, quo destruitur per hypothesim. Quam ob rem causalitas perfecta ex sui ratione (scilicet in quantum dicit comparationem ad productionem extrinsecam) non requirit habitudinem, ad productionem intrinsecam, licet idem fundamentum necessario sit ratio, & causa vtriusque productionis intrinsecæ, & extrinsecæ, & prius intrinsecæ, quam extrinsecæ.

Sed contra arguitur ex Aug. 15. de Trin. ca. 11. vbi sic ait. Est & hæc in ista similitudine Verbi nostri, similitudo Verbi Dei, quia potest esse Verbum nostrum, quod non sequatur opus, opus autem esse non potest, nisi præcedat Verbum, sic & Verbum Dei potuit esse, nulla existente creatura, creatura vero nulla esse potest, nisi per ipsum, per quod facta sunt omnia. Huic argumento respondet Subtilis Doctor acutissimè quolib. 9. articu. 1. in hunc modum. Verbum necessario præexigi in ratione causæ ad productionem creaturæ potest dupliciter intelligi. Primo, tanquam causalitatem perficiens: Secundò, tanquam in eadē causalitate cum primo præexacto, & requisito ad creandum conueniens. Primo modo non requiritur Filius, quia nō perficit causalitatem Patris, sed pater in se, & a se habet causalitatem perfectam, & eam communicat Filio, & ideo Filius habet, quia a Patre habet. Secundo modo requiritur Filius, quia prius, quam creatura producatur, cōmunicatur sibi eadem natura cum Patre, & per consequens eadem virtus actiua respectu cuiuscunque posterioris, vnde sequitur, quod Filius, tanquam conueniens in eadem causalitate cum Patre, præexigatur ad productionem creaturæ. Aliter potest dici (& redit in idem) quod effectū præexigere aliquid in ratione causæ, potest esse dupliciter. Vno modo ex parte ipsius effectus simpliciter, quantum est de se, ita scilicet, quod effectus non haberet, a quo sufficienter posset produci, nisi illud esset causa. Alio modo ex parte necessariæ concomitantiæ in causa. Primo modo filius non præexigitur in ratione causæ, sed secundo modo, quia eandem perfectionem totalem causandi haberet Pater, si per impossibile solus esset, sed non potest in actum illius causalitatis exire, nisi filius concurrat secum, vel communicet secum in eadem actione, & secum exeat in eundem actum. Ratio autem ob quam Pater non potest producere creaturam, nisi productis filio, & Spiritu sancto, non est ob defectum principij causatiui in eo (vt supra diximus) sed, quia habet in se principia duarū productionum, quarum prima est intrinseca, & simpliciter necessaria, qualis est productio Filij, & similiter productio Spiritus sancti: Secunda vero est extrinseca, qualis est productio creaturæ. Quocirca illa productio necessaria necessario præsupponitur huic contingenti propter rationes positas artic. 2. & per consequens Filius, & Spiritus sanctus præsupponuntur necessario productioni creaturæ ratione ordinis, quem productio intrinseca personarum, & extrinseca creaturę inter se se seruant: illa enim veluti necessaria simpliciter, & immediatè principio productiuo præcedit istam, quæ est contingens, & remotior a principio.

Iam

Conclus. Iam facile colligitur conclusio quæstioni satisfaciens, vt puta, quod si vna tantum persona esset in diuinis, illa ita bene posset cuncta creare, sicut modo tres diuinæ personæ. Ratio præcisa huius est, quia in illa esset ita perfecta ratio causandi, sicut modo in tribus. Nã (vt supra ostendimus) in solo Patre est causalitas ita perfecta, sicut in tribus, ergo similiter data hypothesi, in illa persona esset causalitas, ita perfecta, sicut modo in tribus. Et confirmatur, quia secundum Richard. lib. 3. de Trinit. cap. 16. Si tantum esset vna persona in Deo, adhuc esset in ea plenitudo potentiæ, & sapientię, ergo posset producere omne creabile. Patet consequentia, quia ad id nihil aliud desiderarì videtur. Præterea actio creandi non requirit per se suppositorum pluralitatem, sed solum rem per se existentem in natura diuina, ergo si vnica persona esset in natura diuina, illa posset cuncta creare. Consequẽtia est euidens, antecedens vero apud omnes Theologos est satis manifestum, nulla enim ratio assignari potest, ob quam creandi actio plura exposcat supposita. Omnes item Theologi affirmant creaturas pendere a Deo sub ratione vnius, & non sub ratione trini Quod & docet Scot. in 1. d. 3. q. vlt. in solut. ad vltimum. Quælibet, inquit, essentia producta secundum talem ideã non reprę̃sentat Deum sub ratione trini, sed sub ratione vnius, quia non causatur, nec ideatur à Deo sub ratione trini, sed sub ratione vnius: ergo etsi in Deo non esset nisi vnica persona, posset etiam cuncta creare sicut modo.

AD ARGVMENTA IN principio Controuersiæ posita.

DVo priora argumenta in principio controuersiæ posita probant conclusionem, quam art. 3. constituimus, vt satis patet: Ad tertium vero dico, quod actio non multiplicatur, nisi multiplicato principio quo formali, etsi supposita multiplicentur. Sicut actio spirandi est vna in Patre, & Filio, licet sint plura supposita, quia ĩ eis est vna numero virtus spiratiua. Ad confirmationem dico, quod licet principium quo creandi præintelligatur secundũ se personis diuinis, non tamen vt applicabile ad actum, quia illud, quod est principium actuum ordinatorum, non intelligitur esse in potentia proxima ad actum remotum, nisi vt est sub actu priori. Sicut anima nũquam intelligitur esse in potentia proxima ad actum volendi, nisi vt est actu intelligens, quia nihil volitum, quin præcognitum. Cum igitur intellectus diuinus, & diuina voluntas sint principia productionis ad intra, & productionis ad extra, non intelliguntur in potentia proxima ad productionem ad extra, nisi completa productione ad intra, & ita illa præsupponit istam, licet non vt causam. *Ad 1. et 2.* *Ad 3.*

CON-

CONTROVERSIA SECVNDA, De potentia creandi.

An creatura possit habere actionem respectu termini creationis.

1. Arg. PArs affirmatiua probatur. Primò, quia ex August. lib. 83. qq. q. 78. artifices ideo de nihilo non possunt aliquid fabricare, quia per corpus operantur: ergo per oppositum creatura spiritualis poterit aliquid de nihilo producere, & per consequens creare, quia non operatur per corpus: Et confirmatur, quia, sicut actio transiens requirit passum, ita videtur, quòd actio immanens illud non exposcat: ergo agens actione immanenti potest agere, & non circa passum, & ita creare. 2. Arg. Secundò. Effectus non adæquans virtutem agentis superioris potest ab agente inferiori produci. sed nullus effectus inferior suprema creatura adæquat virtutem Dei, nec simpliciter, cum illa sit infinita, omnis verò effectus finitus, nec in ratione effectus, quia ad hoc aliquid eo superius potest esse effectus eius: ergo quilibet effectus inferior suprema creatura potest ab aliquo agente secundo produci: sed aliquis talis effectus non potest produci, nisi per creationem, vt Angelus: igitur, &c. Maior argumenti probatur, quia si effectus in ratione effectus non adæquat virtutem agentis: sequitur quòd agens non agit ad eius prodnctionem secundum totam suam virtutem, ac potentiam, ac per consequens aliqua potẽtia minor sufficiet ad producendum huiusmodi effectum. 3. Arg. Tertiò. Causa secunda plus potest in virtute causæ primæ, quam in virtute propria (vt patet) sed in quodcunque ens non producibile per creationem potest aliqua causa secunda in virtute propria: ergo in virtute causæ primæ poterit in terminũ creationis. Quartò. Creatura potest annihilare, ergo & creare. 4. Arg. Consequentia tenet, quia æqualis est distantia à nihilo ad aliquid, atque ab aliquo ad nihil, vt patet per Philosoph. 3. Phys. tex. 11. Antecedens verò probatur, quia agens naturale destruit totaliter formam naturalem, vt ignis formam stuppæ, quæ destructio videtur annihilatio: peccatum etiam ab homine commissum destruit, & annihilat gratiam: igitur, &c.

IN hac Controuersia sic procedam. Primo inquiram, an rationes, ob quas communiter cteaturæ negatur creatio, sint sufficientes. Secundo inquiram, an creatura possit esse causa principalis creationis. Tertiò, an possit esse causa instrumentalis. Quartò, an ratione naturali probari possit, quòd Deus possit causare mediate, vel immediatè, omne causabile. Vltimò ad ratio nes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An rationes, ob quas communiter creatura negatur creatio, sint sufficientes

SCotus in 4. d. 1. q. 1. quatuor vel quinque adducit rationes, ob quas Doctores communiter negant, crea-

turam terminum creationis attingere posse, quæ Scoto non placent. Prima ratio est huiusmodi. Esse est proprius effectus primæ, & vniuersalissimæ causæ, quæ est Deus: ergo creatio est propria actio solius Dei. Consequentia tenet, quia creatio est ad esse simpliciter. Antecedens probo. Effectus vniuersaliores debent reduci in causas vniuersaliores: sed inter omnes effectus ipsum esse est vniuersalissimus effectus, ergo debet reduci in vniuersalissimam causam: ergo est proprius effectus vniuersalissimæ causæ, & per consequens Dei. Et confirmatur, quia in libro de causis dicitur, ꝙ nec intelligentia, nec anima rationalis dat esse, nisi in quantum operatur operatione diuina. Hæc ratio est B. Thomæ. 1. par. quæst. 45 art. 5. sed Scoto loco citato non placet. Vnde ait, ꝙ probatio illius antecedentis vel habet alteram præmissarum falsam, vel peccat secundũ æquiuocationem. Et insuper ait, quod illud antecedens, s. ꝙ esse simpliciter est effectus solius Dei, est omnino falsum. Et primum sic ostẽdit. Nam aliquid potest dici vniuersalius bifariam: vno modo secundum prędicationem, alio modo secundum virtutem, & perfectionem. Illud dicitur vniuersalius secundum prædicationẽ, cuius ratio dicitur de pluribus. Vniuersalius vero secundum perfectionem est illud, cuius perfectio est maior in se, & plurium perfectionum est contentiuum: & vniuersalius vtroque modo potest dici de causa, & effectu. Nunc dico primo, quod effectus vniuersalior quoad perfectionem debet reduci ad causam vniuersaliorem quoad perfectionem, & effectus vniuersalior quoad prędicationem debet reduci ad causam vniuersaliorem quoad prædicationem, & sic esse potest reduci ad ens quod est causa vniuersalior prædicatione. Præterea dico, quod, si maior intelligatur de vniuersaliori secundum prædicationem, & hoc vniformiter in causa, & effectu: maior quidem est vera, & minor pariter, & sic concluditur, quod esse debet reduci in causam vniuersalissimam quoad prædicationem, qualis non est Deus, sed ens. Et si hoc modo sumatur, argumentum non cõcludit intentum. Si vero intelligatur maior de vniuersaliori quoad perfectionem solum, tunc maior est vera, & minor falsa. Esse enim non est vniuersalissimus effectus in perfectione, quia quod includitur in pluribus, non põt esse perfectius quocunque illorum, in quibus includitur. Inclusum, enim nõ est perfectius includente, imo e cõtra (vt patet de superioribus, & inferioribus.) Sed esse includitur in omnibus, igitur, &c. Et confirmatur, quia, si esse, esset vniuersalissimus effectus secundum perfectionem, cum quælibet res in actuali sua existentia habeat esse, nulla res creata esset alia perfectior, quod est omnino ridiculum, & contra veram rationem. Est ergo ens vniuersalissimus effectus secundum prædicationem, non tamen secundum perfectionem. Si vero in maiori effectus vniuersalior, & causa vniuersalior suman tur vtroq; modo vniformiter: maior est vera, & minor falsa, quia esse, licet sit vniuersalior effectus quoad prędicationem, non tamen quoad perfectionem: immo vniuersalissimus effectus hoc modo est nobilissimum creabile.

Ferrara secundo contra gentes. cap. 21. respondet, quod vniuersalitas accipitur in causa secundũ perfectionẽ, & in effectu secundum prædicationẽ: ita tamen, quod illa causalitas in causa

sa non solum sit in ordine ad commu nem rationem vniuersalis, quod de pluribus effertur, sed etiam quantum ad totum ambitum illius rationis com munis. Vt sit sensus, q; effectus vniuersalissimus secundum prædicationem, quantum ad omnia, quæ suo ambitu continet, & in quantum talis, non potest esse, nisi à causa vniuersalissima secundum perfectionem. Esse enim qd est effectus vniuersalissimus, quoad omnia, quæ suo ambitu continet, non potest esse, nisi à causa vniuersalissima, quæ est Deus. Sicut esse hominis, vt sic, quoad omnia, quæ suo ambitu continet, nõ potest esse, nisi ab aliqua causa perfectiori tota specie humana. Sic videtur exponendus Ferrara loco citato, aut intelligibiliter loquitur. Cæterum hæc solutio reijcitur ab Scoto vbi suprà in hunc modum. D.Th. vbi præfatam rationem posuit, inquirit, an solius Dei sit creare: vel ergo inquirit, an solius Dei sit creare omne creabile, vel an aliquid aliud à Deo posit creare aliquid inferius se. Si primum, ergo non intendit quærere aliquam quæstionem dubitabilem: nam quæstio in illo primo sensu includit, an aliquid aliud à Deo posit creare seipsũ de quo nullus vnquam dubitare potuit secundum Augu. 1. de Trin. c. 2. Si secundum, vti res se habet, accipiatur maior rationis secundum expositionẽ Ferraræ, tunc nihil concludit. Quod patet, conficiendo rationem in hunc modũ. Effectus vniuersalissimus prædicatione, in quantum huiusmodi, est à causa vniuersalissima secũdum perfectionem, sed esse est huiusmodi, sequitur hæc conclusio. Ergo esse, in quantum huiusmodi: vel (vt plus detur Ferraræ) ergo esse creabile, in quãtum huiusmodi, non potest esse, nisi à causa vniuersaliori secundum perfectionem toto esse creabili, sicut nec esse hominis, vt sic, potest esse, nisi ab aliqua causa perfectiori tota specie humana. Sed ex hoc non sequitur. Ergo esse huius creabilis non potest esse, nisi à causa tali, s. vniuersalissima secũdum perfectionem, & toto esse creabili perfectiorem. Sicut non sequitur, Esse hominis, in quantum tale, nõ potest esse, nisi à causa perfectiori tota specie humana, ergo nec esse huius hominis. Nam homo ab homine generatur, qui tamen non est perfectior tota specie humana, quia esset seipso perfectior. Ex his sequitur, quòd vel illa ratio secundum expositionẽ Ferraræ nihil concludit, vel est in ea fallacia consequentis. Nam si infertur in ea, q; esse creabile, in quantum huiusmodi, non potest esse, nisi à causa toto esse creabili perfectiori, nihil concludit: si verò inferatur. Ergo nec esse huius: peccat ratio secundum cõsequens. Infertur ẽt secundum expositionem rationis à Ferrara traditam, vel q; quæstio B.Thom. qua quærit, an creare sit proprium Dei, est nulla: vel, si est dubitabilis, & tenet partem affirmatiuam propter rationem sic intellectam, erit ratio sophistica secundum consequẽs. Si verò dixeris, quòd in isto producto est considerandum esse huius, & esse simpliciter, & quòd primo modo esse est effectus causæ particularis, secundo verò modo est effectus causæ vniuersalissimæ secundum perfectionẽ: contra, quia esse simpliciter in isto, & esse huius, non sic distinguũtur, quòd ab alia causa esse posit esse huius, q̃u ab eadẽ sit esse simpliciter, quod est in isto. Præterea, satis à veritate alienum vr̃ asserere, qd terminus creationis sit ens in quãtũ ens reduplicatiue sũptũ.

Ex his sequitur, quod prædicta ratio D.Thomæ, qua esse simpliciter effectum Dei proprium esse demonstrat, est nulla. Quòd verò hæc propositio. Esse simpliciter est proprius Dei effectus, sit falsa, sic ostendo. Aliquod compositum generatur à causa aliqua creata, nisi è medio omnem actionem creaturæ tollas: ergo aliqua causa creata dat esse alicui composito. Consequentiam probo, quia, à quocunque efficiente generatur compositum, ab eodem effectiuè est esse compositi: ergo, si ab aliqua causa creata generatur compositum, ab ea est efficienter esse compositi, quod est esse simpliciter. Antecedens probo dupliciter. Primò, quia secundum Philosophum 1. & 5. Physic. & 1. de generatione, & 2. Metaphy. generatio est ad esse: ergo causa efficiens generationis est causa efficiens esse, ad quod generatio ipsa terminatur. Secundo, quia per actionem eius, à quo compositum gignitur, forma est in materia: sed formam esse in materia est compositum habere esse: ergo generans compositũ dat ipsi esse. Probo minorem, quia, si ipsa est falsa, aut ergo esse sequitur naturaliter ipsum compositum: quod est terminus generationis, aut præcedit ipsum naturaliter. Si præcedit, ergo prius est esse compositi, quam ipsum compositum, quod est omnino inintelligibile. Si verò sequitur, & non per actionem generantis, ergo absque cõtradictione posset compositum ab agente naturali produci, quin Deus daret illi producto esse. Imò simpliciter posset non dare illi esse, cum non agat ad extra, nisi merè liberè, & contingẽter. Nec dici potest, quòd esse non est à generante compositum, necessariò tamen concomitatur ipsum: quia non concomitatur ipsum, vt terminus actionis generantis, sed vt terminus actionis agentis primi per se, & non præcedens compositum: ergo vt sequens, & per consequens sine contradictione potest non sequi. Non potest ergo ex illa rõne D.Tho. qua esse proprium Dei effectum esse dicit, colligi, quòd creare sit propria actio Dei. Nã, licet ex illa concludi possit, non esse communicabilem creaturæ potentiã creandi, quæ habeat pro obiecto adæquato ens creabile, vel ipsum esse, vt includit totã latitudinẽ esse creabilis hinc verò non potest concludi potentiam limitatam, ac determinatã ad aliquod genus vel speciem entis creabilis creaturæ cõmunicari non posse. Quod exemplo declaratur. Potentia generatiua, seu eductiua de potentia materiç, quæ se extendit ad omne generabile possibile, est propria solius Dei: eadẽ tamen ratio limitata ad certam speciẽ generationis communicatur creaturæ cum dependẽtia ad primam causam. Sic in proposito dico, quòd ex generatione potentiæ creatiuæ vt totum creabile respicientis, non sequitur negatio potentiæ limitatæ ad certam speciem. Quocirca ex eo, quòd illa soli Deo conuenire posse concludatur, nõ inde concludi potest, istam creaturæ non posse conuenire. Alij Thomistæ dicunt, quod, sicut in constitutione domus polire lapides, dolare ligna, hi effectus particularibus causis tribuuntur, vt fabro, &c. at verò domus ipsa tribuitur architecto, tanquam causæ vniuersali: ita similiter ait B.Th. causas particulares efficere effectus particulares; vt facere album; facere plantam, &c. Cæterum iste effectus vniuersalissimus omniũ, qui est ipsum esse, debet tribui ipsi Deo. Hæc solutio indigna

viris

viris doctis videtur, nam per hoc non excluditur a causa secunda productio ipsius esse simpliciter (nam generatio substantiæ, quæ est à causa secunda, ad esse simpliciter terminatur) sed solum per eam habent hi Thomistæ, quod nulla causa secunda potest oriri, sicut a causa adæquata, ipsum esse, vt sic, nisi à Deo solo: vel ꝙ, vt causæ principali, soli Deo tribui debet, sicut domus architecto. Alii dicunt, quod solus Deus dicitur causare ipsum esse, & non secundæ causæ, quoniã, vt agens dicatur per se, & simpliciter causa alicuius rei, debet producere vniuersa requisita ad consistentiam illius. At solus Deus ad rei cõsistentiam omnia requisita producit tam materiam, q̃ formam, agentia vero creata solã formã, quia materiam necessario præsupponunt in suis actionibus. Contra in primis hæc responsio stare non põt cum doctrina D.Th. quia secũdũ ipsum totum esse, saltem existentiæ est a forma, cuius agens creatum est causa, cũ materia nullam existentiam, nisi a forma, habeat: ergo non solus Deus est causa esse rerum. Præterea simpliciter, & absolute generans creatum dicitur a Philosophis causa geniti, & esse, quod per generationem accipit. Ergo, vt causa secunda dicatur simpliciter, & absolute causa esse, quod per generationem acquiritur: non videtur necessarium, quod materiam etiam producat. Item esse totius re ipsa distinguitur ab esse partium secundum Scoti probabilissimam sentẽtiam: ergo, qui producit totum, licet ambas partes nõ producat, poterit dici eius causa simpliciter. Alius Doctor Thomista in sua Metaphysica distin. 20. dicit Diuum Thomam, esse proprium Dei effectum vocasse, vel quia solus Deus facere potest esse ex omnino non esse, vel quia solus facere potest in qualibet re omnia quæ ad illius esse requiruntur. Et hi, inquit, sunt sensus veri, sed non deseruiunt ad rem præsentem. Non quidem primus, quia petitur principium, cum hoc sit probandum. Id ipsum dicendum est de secundo. Tertius sensus, inquit, erit, quod solus Deus respicit esse factibile, vt sic, tanquam adæquatum obiectum suæ potentiæ; in quo sensu vera est propositio. Sed ex hoc non potest D.Thom. concludere, quod creaturæ non posſint creare aliquid sub obiecto credibili contentum. Vnde enim valet consequentia: solus Deus potest omne creabile creare, ergo creatura non potest creare equũ? Sicut non tenet: Petrus non potest producere omnes homines, quia produceret seipsum: ergo non potest producere hunc hominem. Licet igitur potentia creaturæ non posſit respicere esse creabile totum pro adæquato obiecto, quin seipsam posset creare: diceret tamen aliquis, quod posset creare hunc creabilem effectum: cuius contrariũ ex illo principio probari haud potest.

Secunda ratio. Super distantiam infinitam non potest, nisi virtus infinita: sed inter terminum creationis a quo, & ad quem (scilicet nihil, & ens) est distantia infinita: igitur non potest virtus aliqua, quæ non sit infinita, ex nihilo aliquid producere. Consequentia tenet, maior probatur: quia, quanto distantia est maior, tanto transitus est difficilior, & maiorem virtutem requirit in agente: ergo distantia infinita requirit virtutẽ infinitam. Probo minorem, quia quacunque distantia finita contingit intelligere maiorem: sed nulla maior potest intelligi, quam illa, *2. Ratio.*

quæ est inter nihil, & ens: ergo, &c. Et confirmatur, quia æqualis est distantia inter duo contradictoria, & inter omnia: sed inter totum ens, & nihil est distantia infinita eo modo, quo sub ente creabili possibile est infinitatem contineri, adeo, vt super illam nõ possit, nisi virtus infinita: ergo infinita distantia est inter animam, & non animam, siue inter quodcunque creabile, & eius negationem. Pro confutatione huius rationis obserua, quòd distãtia inter aliqua extrema est duplex, quædam est positiua, quædam negatiua. Prima est, quæ reperitur inter terminos positiuos, secunda vero inter terminos, quorum alter est priuatiuus, vel negatiuus. Distantia vero positiua est duplex, altera mediata, quæ mensuratur penes spatium interiacens inter extrema, vt inter hos duos parietes tanta est distantia, quantum est spatium intermedium: altera vero est immediata, ista. s. cuius alterũ extremum necessum est de quolibet verificari, vt, omne, quod est, vel est Deus, vel creatura. Vnde tanta est distantia inter extrema positiua immediata, quantus est excessus extremi nobilioris ad minus nobile. Exempli causa. Tanta est distantia inter Deum, & creaturã (quæ sunt extrema immediata positiua) quantum est excessus Dei ad quamlibet creaturam. Et, quia excedit oẽm creaturam in infinitum, ideo est distantia infinita inter Deũ, & creaturam. Distantia negatiua est, quando alterum ex extremis est negatiuum. Et ista est mensuranda penes terminũ positiuum, ita, quod si extremum positiuum est infinitum, erit infinita distantia: si vero finitum, erit finita. Vnde terminus negatiuus tantum distat a termino positiuo, quantus est terminus positiuus. Et probatur, quia terminus negatiuus, seu priuatiuus, non distat, nisi deficiendo. Ergo, cum non magis deficiat, quam terminus positiuus ponat in re, non magis distabit priuatiuus, quam terminus positiuus ponat. Ex his infertur, quod inter extrema contradictionis non semper est æqualis distantia.

His positis dico, quod hæc secunda ratio non concludit propositum. Vnde concessa maiori, nego minorem, quia, quando extrema sunt immediata (vt paulo ante dicebamus) tanta pręcisè est eorum distantia, quantum est extremum alterum maius. Tãta enim est distantia Dei a creatura, etiam suprema possibili, quantus est Deus. Hoc patet exemplo, & ratione. Exemplum est in quantitatibus, in quibus est distantia propter aliquod medium interiacens. Quocirca secundum quantitatem spatij interiacentis est illa distantia quanta: ergo per oppositũ vbi non est medium interiacens, distantia non erit quanta, nisi secundum quantitatẽ alterius extremi. Ratio est, quia nihil aliud est distantia hæc, nisi excessus vnius extremi super alterum, scilicet excedentis super excessum. Ergo, quando extrema sunt immediata, quantitas excessus erit secundum quantitatem excedentis. Ergo cum quælibet affirmatio entis creabilis sit finita, sequitur, quod distantia huius affirmationis ad negationem erit finita. Quod vero distantia inter ens, & non ens sit immediata, patet ex philosopho. 1. Post. tex. com. 1. dicentis: contradictio est, cuius non est medium secundum se. Si vero fingas infinitatem ex parte nihil: hoc est nihil, quia nihil non distat ab aliquo, nisi deficiendo. Non plus autẽ deficit nihil ab

ente,

ente,quam ens illud ponit in re,vt ſupra dicebamus.Quod etiã patet,quia, comparando nihil ad nihil nulla eſt diſtantia: ergo nihil non plus diſtat ab aliquo,quã ens ponat in re, & in effectu.Ex his patet,minorem huius ſecũdæ rationis falſam eſſe, intelligendo diſtantiam infinitam poſitiuè,hoc eſt, in infinitum excedentem omnem finitam diſtantiam,de qua infinitate eſt maior intelligenda,vt ſit vera.Non.n. poteſt aliter concludi infinitas virtutis agentis, quod poteſt ſuper illam diſtãtiam. Nam ſi diſtantia inter terminos creationis non eſt infinita, ergo cum ſuper huiuſmodi diſtantiam poſsit aliquod agens,non concludetur eſſe virtutis infinitæ. Ad probationem minoris dico,quod minor eſt diſtinguenda. Nam ſi intelligatur intenſiue, & formaliter,eſt falſa:maior enim eſt diſtãtia intenſiue inter Deum,& non Deũ, quã inter ens,& nõ ens, quia Deus eſt extremum infinitum intenſiue,& formaliter,non tamen ens, vt ſic. Permiſſiue tamen eſt vera, quia ratio entis in re infinita eſſe poteſt, non enim ſibi infinitas repugnat. Exemplo res declaratur Plus perfectionis ponit leo intenſiue,& poſitiue, quam animal in ſua ratione intrinſeca,& ſic leo eſt animali perfectior. Cæterum permiſsiue animal eſt leone perfectius,quia ratio animalis ſaluari poteſt in aliquo perfectiori,quam ſit leo,vt in homine.Ita in propoſito ens formaliter,& intenſiue, ſecũdum ſuam rationem non eſt perfectius ſubſtãtia,aut homine, quia tũc omne ens eſſet homine perfectius: pmiſsiue tamen eſt perfectius omni ente finito,quia in ente infinito ſaluatur eius ratio. Dico ergo,quod, ſi ens, ſumatur permiſsiue inter ens, & nõ ens, eſt diſtantia infinita: ſi vero ſumatur intenſiue formaliter eſt diſtantia finita. Ad confirmationem dico,quod nec omnes contradictiones ſunt æquales, vna enim contradictio eſt maior alia, plus enim diſtat Deus a non Deo,quã anima,a non anima, quia nulla virtus poteſt facere de non Deo Deum, neć e conuerſo, aliqua vero poteſt facere de non anima animam, & è contra. Nec quælibet contradictio eſt infinita,quia tunc vna contradictio nõ poſſet eſſe maior alia (infinitum enim nõ poteſt excedi)at ex dictis vna contradictio eſt maior alia, ergo,&c. Sed rogabis quomodo ſaluari poterit commune dictum, Inter contradictoria eſſe infinitam diſtantiam. Reſpondet Scotus per diſtinctionem de infinito, quod, ait,bifariam ſumi poſſe. Primo pro excedente ſimpliciter quamtumcunque finitum in infinitum. Secundo poteſt ſumi pro indeterminato. Primo modo commune dictum eſt falſum, loquendo verò de infinito ſecundo modo eſt verum. Nulla enim eſt diſtantia ita parua,quin ſufficiat ad contradictionem, quia quantumcunque modicum aliquid recedat ab vno contradictoriorum, ſtatim eſt ſub altero.Contradictiones ergo poſſunt comparari vel quoad diſtantiam,& exceſſum vnius extremi ſuper aliud, vel quoad repugnantiam,& incompoſsibilitatem,quãtum ad verificari de eodem.Si primo modo conſiderentur,vna contradictio eſt maior alia, ſi vero conſiderentur ſecundo modo,æqualiter diſtant, quia æque impoſsibile eſt extrema vnius contradictionis verificari ſimul de eodem,ſicut alia.

Tertia ratio eſt hmõi.Omne agens inferius præſupponit in agendo effectũ ſuperioris agẽtis(& hoc ex ipſo ordine agendi)ſed oẽ agens creatum eſt 3. Ratio.

inferius ad Deum,& ei subordinatum in agendo,ergo oē agens creatum præsupponit effectum Dei, & per consequens nullum agens creatum pōt agere,nullo præsupposito,& ita nec creare.Minor est euidens,maior vero probatur inductiue,quia ars præsupponit effectum naturæ, circa quem agat & natura præsupponit aliquid potentiale,scilicet materiam.Hæc ratio improbatur ab Scoto sic. Aut intelligitur in maiori,quod agens secūdariū præsupponat,tanquam passum,in quod agat effectum primi agētis,& sic petit principium,s. ꝙ oē agens creatum agat in passum, quod erat probandum. Aut intelligitur maior absolute, scilicet qđ agens secundarium præsupponat effectum primi agentis, & sic conceditur maior, quia omne agens secundariū præsupponit seipsum in sua actione,quod est effectus primi agentis,ex quo tamen nihil concludit.Nec exemplum de arte valet aliquid, artifex.n. si agit in subiectū, non est, quia est agens subordinatum, sed quia agit ad terminum accidentalem, qui necessario requirit substantiam, tanquam subiectum,in quo,vel ex quo fiat. Et, si natura præsupponit subiectum, non est ex ordine intrinseca agentium,sed aliunde,vt infra dicemus.

4. Ratio Quarta ratio.Nullum agens creatū est purus actus, siue purum esse, ergo nec actio eius est actus purus, sed aliquid potentialitatis habens. Sed talis actio non est sine motu,& mutatione, ergo nullum agens creatum pōt agere sine motu,& mutatione,ergo nec creare,quia creare est de nihilo, motus autem est in subiecto.Soluit Scotus hanc rationem per interemptionem minoris subsumptæ, ex illa enim potentialitate creaturæ nō recte infertur,quod actio eius sit cum motu, aut mutatione.Quod vt melius percipias,aduerte, quod potentialitas creaturæ est multiplex.Alia obiectiua,secundum quā aliquid dr̄ esse in potētia ad esse (vt infra dicemus)ad quam duo requiruntur,alterum,quod non sit in rerum natura. Alterum vero,ꝙ possit esse.Alia est potentia subiectiua ad recipiendum,quę potētia receptiua dicitur,vt materia in ordine ad formā.Alia est potētia inhæsiua,secundum quam forma vel actus informans potest inhærere potētiæ subiectiuæ, siue ipsam informare. Istæ sunt potentiæ cōes creaturæ, ex quib. non potest deduci,ꝙ actio creaturæ sit cum motu vel mutatione.Nam inhærentia,& potētia ad essendū absq; motu, & mutatione esse possunt,saltē in termino actionis. Nam eo quod actio agenti inhæreat, non mutatur terminus actionis, immo nec eo ꝙ actio sit in termino actionis, vt patet de creatione. Quinta ratio. Tanto maior virtus requiritur in agente,quanto potentia est magis remota ab actu, ergo vbi nulla est potentia, requiritur infinita virtus in agente. Ergo cum non entis ad ens nulla sit potentia ad producendum aliquid ex non ente, requiritur virtus infinita, & per consequens creatura creare nō potest, cum eius virtus necessario sit finita. Prior consequentia probatur,quia,sicut se habet potentia ad potentiam,ita virtus ad virtutē. Sed non est aliqua proportio nullius potentiæ ad potentiam, ergo nec virtutis ad virtutem, ergo debet esse virtus infinita.Concedit Scotus,ꝙ distantia nullius potentiæ ad actum non habet proportionem aliquam ad illam, quæ est alicuius potentiæ ad actum. Itaque nullius potētiæ ad aliquā potētiā nō est aliqua proportio,bene tamē poten-

5. Ratio

potentiæ ad potentiam. Ratio eſt, quoniam potentia, & nulla potentia ſunt extrema, inter quæ nõ eſt nata eſſe proportio, quia alterum non eſt quãtum, nec quantitate molis, nec quantitate virtutis, virtus vero, & virtus ſunt quantæ, & poſitiuæ, & ideo inter eas proportio eſſe poteſt. Sicut igitur non entis ad ens non eſt proportio, ſic nec entis ad nihil, nec ullius põtentiæ ad nullam potentiam. Sed ex hac improportione non ſequitur, quod virtus, quæ poteſt ſuper diſtantiã, quæ eſt inter ens, & non ens, ſeu inter nullam potentiã, & actum, ſit improportionabilis virtuti, quæ poteſt ſuper diſtantiã alicuius potentiæ ad actum. Ratio eſt, quia iſta improportio inter ens, & nõ ens, non eſt pp infinitatem in altero extremo. Sed quia alterum non habet aliquam quantitatem, ſecundum quã poſſit proportionari, quia proportio non eſt, niſi inter entia quanta. Exemplũ huius. Punctus eſt improportionalis lineæ, quia non quantus: ergo virtus, quæ poteſt ſuper punctum, eſt improportionalis virtuti, quæ poteſt ſuper lineam. Nõ valet conſequentia, quia virtus, & virtus natæ ſunt habere quantitatẽ virtutis, & per conſequens proportionẽ ſecundum virtutem, niſi altera ſit infinita. At verò inter punctum, & lineam, nõ eſt proportio, pp defectum quãtitatis in puncto. Ita in propoſito. Similiter nulla eſt proportio diſtantiæ inter lumen & tenebras ad diſtantiam caloris a frigiditate. Ex quo tamen nõ ſequitur, quod virtus, quæ põt ſup priorem diſtantiam, ſit improportionata virtuti, quæ poteſt ſuper poſteriorẽ, & per conſequens quod ſit infinita, quia eadem virtus ſolis poteſt ſuper vtramque: aerẽ. n. de tenebris deducit ad lumen, & de frigiditate ad calorẽ. Ex quo infertur, quod prima diſtantia, quæ eſt inter lumen, & tenebras, licet ſit improportionata diſtantiæ, quæ eſt inter calorem, & frigiditatẽ, non tamen eſt infinita. Ratio eſt, quia huiuſmodi improportio non prouenit ex infinitate alterius, ſed quia nõ eſt nata eſſe proportio inter ea.

Sexta additur ratio, quæ talis eſt. *6. Ratio.* Ad creandum, vt cauſa principalis requiritur, quod cauſa habeat virtutem productiuam totius entis, ſed nulla creatura poteſt habere huiuſmodi virtutem, ergo nulla creatura poteſt, vt cauſa principalis, creare. Maior probatur, quia creatio eſt productio entis, in quantum ens, ergo virtus creatiua eſt productiua entis, in quantum ens, & ex conſequenti totius entis. Minor probatur. Creatura, quę haberet virtutem productiuam totius entis, eſſet etiam productiua ſui ipſius, ſed hoc eſt impoſſibile, ergo. Rationem hanc manifeſtiſſime conuincere arbitratur quidam neotericus Thomiſta, quam etiam Diui Thomæ eſſe ſentit prima par. quæſt. 45. articulo 5. & quæſt. 104. artic. 1. Sed, vt ingenue fatear quod ſentio, ratio hæc nullius eſt ponderis, & non poſſum non mirari, quod tot viros adeo doctiſſimos conuicerit. Conceſſa ergo maiori, minorem nego, ad probationem autem dico, quod illa propoſitio, Creatio eſt productio entis, in quantum ens, eſt omnino falſa & nullatenus a viris doctis admittenda. Nam ſi ad ens, in quantum ens, creatio terminatur, neceſſario ei, tamquam cauſa, aſſignandum erit aliquid extra genus entis. Nam ſicut homo, in quantum homo, non poteſt produci, niſi à cauſa perfectiori tota ſpecie humana quæ nõ erit homo; quia tũc ſe ipſa eſſet

set perfectior: ita ens, in quãtum ens, produci non potest, nisi a b aliquo extra rationem entis, & toto ente perfectiori, quod implicat. Quomodo enim fieri potest, vt non ens sit causa entis productiua, & toto ente perfectior? Teneo ergo, ens, in quantũ ens, nõ esse terminum creationis, nec productionis, quia tunc omne ens esset vel creabile, vel producibile, quod est omnino a veritate alienum: Pater enim æternus nullo modo produci potest, cum sit ingenitus, & improductus. Si ergo creatio est productio entis, in quantum ens: ergo vel Deus nihil creare poterit, vel necessario dicendũ, quod se ipsum potest creare. Quæ dixi confirmo ex sententia illius neoterici supra citati. Nam ipse ibidem dicit, quod creatura non potest habere virtutem totius entis productiuã, quia tunc esset sui ipsius productiua. Ergo similiter, si Deus totius entis, in quantum ens, virtutem productiuam habet: poterit se ipsum producere. Dices forsitan, quod, cum dicitur, quod creatio terminatur ad ens, in quantũ ens, ly ens sumitur pro ente creabili. Sit ita: Sed inde non sequitur, quod creatura non possit creare hoc ens creabile. Non enim sequitur, Petrus non potest producere hominem, in quãtum homo est, ergo nec hunc hominem: Sed est fallacia consequentis, vt supra diximus. Ergo similiter non sequitur, Creatura non potest creare ens creabile, in quantũ creabile, quia se ipsam produceret, ergo nõ potest creare hoc ens creabile. Creatio ergo est productio totius entis, id est, entis creabilis secundum omnem eius partem, ita, q res, quæ creatur accipit de nouo esse secundum omnem sui partem.

His constitutis dico primum, q præfatæ rationes non sunt sufficientes ad ostendendũ, q creatura non possit, vt causa principalis, creare. Hoc patet ex dictis. Secundo dico, quod ad creationem nõ requiritur virtus infinita simpliciter propter distantiã, quę est inter ens, & non ens. Probatur, quia distantia, quę est inter ens, & non ens, non est infinita: ergo ex rõne talis distãtiæ concludi non põt virtutem agẽtis potentis super illam esse infinitam. Antecedens satis patet ex his, quæ in confutatione secundæ rõnis diximus. Preterea, quia illa distantia nõ est infinita, qua dari põt alia maior: sed maior est distantia inter Deum, & non Deum, q̃ inter ens, & non ens, vt ibidem diximus: ergo. Item quia (vt Durandus ait in 2. d. 1. q. 4.) Sicut differentia, & diuersitas non est, nisi entium: ita distantia esse non potest, nisi inter extrema positiua. Ergo inter ens, & non ens ꝓprie nulla videtur esse distãtia. Tertio dico, quod ad creandum non requiritur virtus infinita ob resistentiam, quę est ex parte ipsius nihil. Probatur, quia magis resistit contrarium, quam nihil: quia resistentia prouenit ab aliqua forma impediente, vel à contraria dispositione, nihil vero nullam habet dispositionem contrariam, nec formam, quam tamen habet contrariam. Ergo si ob resistentiam contrarij non requiritur virtus infinita in agente ad productionem: multo minus requiretur virtus infinita in agente ob resistentiam ex parte ipsius nihil, cum nulla in eo sit resistentia. Dico quarto, q ad producendum rẽ ex nihilo maior virtus requiritur quam ad producẽdum rem ex contrario. Probatur, quia ad producendum rem ex minori potentia maior virtus requiritur, quam ad producẽdum rem ex maiori potẽtia: & ma-

& maior ad producendum rē ex nulla potentia, quàm ex potētia impedita per contrarium. Dico quintò, quod ad creandum requiritur virtus substantialis, omnino independens, ac per cōsequens infinita. Probatur. Nulla virtus dependens, & finita potest, attingere terminum creationis, vt in articulo sequenti demonstrabimus, ergo ad id requiritur, virtus infinita. sed rationes, supra positæ id non ostendunt. Ideo veritas hæc alijs rationibus est ostendenda, de quibus statim erit sermo.

ARTICVLVS II.

An creatura possit esse causa principalis creationis.

IN hac quæstione est opinio Durandi in 2. quæstio. 4. asserentis, potentiam creandi posse creaturæ communicari vt causæ principali, non quidem secundum totum suum ambitū, quia tunc idem se ipsum creare posset sed quantum ad aliquem peculiarē effectum. Innititur autem Durandus
1 Ratio. his rationibus. Prima, quia inter ens, & non ens, quæ sunt creationis termini, non est distantia infinita: ergo virtus finita potest super illam. Consequentia videtur nota, antecedens vero patet ex articulo præcedenti, vbi il
2. Ratio. lud concessimus. Secunda, quia non minus possibile est Deo, separare accidens a subiecto, dum producitur ab agente naturali, quam postquam productum est, sed accidens separatur à virtute diuina, postquam productum est, vt patet in Sacramento Eucharistiæ, ergo possibile est, quod accidens producatur ab agente naturali, non ex subiecto, nec in subiecto cooperāt Deo, non ad productionem, sed ad talem existentiam rei productæ. Tertia 3. Ratio.
ratio. Quando actio non habet subiectum, nec terminum a quo, sed solum effectum, & terminum, ad quem, vt creatio, tota ratio virtutis productiuæ, & quantitatis illius, attendenda est ex perfectione effectus producti: sed creatura secundum se, & suæ perfectionis gradus est finita, ergo non requirit in producente virtutem infinitam. Ergo virtus creandi potest creaturæ communicari. Auicenna. 9. Metaph. c. 4. asserit, de facto vnam creaturam aliam creasse, dicit enim, primā intelligentiam produxisse secundam, secūdam produxisse tertiam, tertiam vero quartam, & huiusmodi productionē ex nihil esse dicit. Id est, post nihil, non ordine durationis, ita, quod ipsum nihil tempore præcesserit rem productam, sed ordine naturæ. Non quod ipsum nihil in aliquo naturæ instanti positiuè præcesserit rem productam, sed quia prius infuisset rei producendæ, nisi per aliud impediretur, scilicet per actionem agentis dantis esse rei producendæ. Vel de nihilo, id est, non de aliquo ipsius producti præsupposito. Dicit ergo Auicenna, secundam intelligentiam productam esse a Deo, & tertiam a secunda nullo præsupposito subiecto, & post non esse ordine naturæ negatiuè, non tamen positiuè, de qua distinctione statim dicemus. Hæc opinio Auicennæ duabus innititur rationibus, qua- 1. Ratio.
rum prima est. A prima intelligentia non potest produci, nisi tantum vna intelligentia, ergo necessario dicendum est, secundam intelligētiam producere tertiam. Sed talis productio est creatio, quia est ex nihilo, ergo creatura creat, quia illa secunda intelli-

telligentia est creatura. Probatur antecedens, quia à causa omnino vna non potest esse immediatè, nisi vnicus effectus: sed prima causa est omnino vna, simplex, & inuariabilis: ergo ab ea est tantum vnus effectus, scilicet, secunda intelligentia. Ergo, cum tertia intelligentia sit creata, erit creáta a secunda, & ita creatura creat. Et confirmatur, quia in causis essentialiter ordinatis, sicut secunda est à prima, sic tertia a secunda, & sic deinceps. Sed intelligentiæ sunt causæ essentialiter ordinatæ in vniuerso: igitur, sicut secunda est à prima, ita tertia à secunda, & sic deinceps: sed hoc non est, nisi per creationem: igitur, &cęt. Secundo. Corpus

2. *Ratio.* potest producere aliud corpus, vt patet: ergo vna intelligentia aliam. Probatur consequentia, quia ex Philoso pho. 1. metaph. & 4. metaphysic. ad finem, tunc vnumquodque perfectum est, cum potest producere sibi simile. Sed intelligentiæ sunt multo perfectiores corporibus: ergo poterunt producere sibi simile: sed intelligentiæ non possunt produci, nisi per creationem: ergo intelligentia creata potest creare producendo aliam intelligentiam a se. Hæc sententia Auicennæ erronea est in fide, vt postea dicemus. Præter sententiam Auicennæ, & Durandi, est alia sententia, quam sequuntur Scotus in 4. d. 1. q. 1. Alexander Alensis, 2. par. q. 6. membro 2. artic. 4. B. Bonauentura, & Richardus in 2. q. 1. D. etiam Thomas 1. par. q. 45. art. 5. hi omnes Doctores affirmant, creaturã, non solum, vt causam principalem, verum nec vt instrumẽtalem, ad creationem posse concurrere.

Pro intelligentia huius quæstionis,

1. *Nota.* primo obseruare oportet, quod creare est aliquid de nihilo producere in effectu. Aliquid autem ex nihilo fieri, potest intelligi tribus modis, vt docet B. Anselmus in suo Monologio, capit. octauo. Primo, quia nõ de aliquo materialiter, nec subiectiue, nec conuersiuè. Quomodo dicimus aliquem contristari de nihilo, quando non habet materiam tristitiæ, sic, quod negetur omnis entitatis prior, de qua quoquo modo fiat. Secundo modo intelligitur de nihilo fieri, quod omnino non fit. Sic solemus dicere (inquit Anselmus) quod tacens de nihilo loquitur. Tertio modo intelligi potest aliquid de nihilo fieri, sicut de materia, vel subiecto. Primus modus, inquit Anselmus, habet locum in creatione: secundus vero non habet locum in creatione, vel in factione, sed in cessando ab actione, vel creatione: sed tertius modus dici potest, sed verificari non potest, quia secundum illum modum de nihilo nihil fit: sicut vox omnium est. Nullo enim modo ipsum nihil potest rationem subiecti, & materiæ habere, vnde res fieri dicatur. Verba Anselmi sunt ista. Alia significatio est, quæ dici potest, vera tamen esse non potest: vt si dicatur, aliquid esse factum ex nihilo, vt ex ipso nihilo, id est, ex eo, quod penitus nõ est, factum sit: quasi ipsum nihil sit aliud inexistens, ex quo possit aliquid fieri. Ex his tribus modis solus primus ad creationem spectat, qua aliquid dicitur esse ex nihilo, quia non fit de aliquo, tanquam de materia, vel subiecto, aut quouis alio modo, sed post omnino

nihil recipit esse. Secundo aduerte, ꝙ 2. *Nota.* (vt dicit Scotus in secundo d. 1. qõ. 2.) cum dicimus, aliquid de nihilo fieri secundum primum modum, illa præpositio, De, dicit ordinem inter nihil, & aliquid: potest autem notare vel ordinem

dinem naturæ, vel durationis, & temporis, ita, quòd ipsum nihil, vel non esse rei tempore, vel natura, esse eiusdē præcesserit. Quod, vt melius percipias, obserua, quòd prius natura bifariam dicitur, primò positiue, secundo negatiuè. Illud dicitur prius natura positiuè, quod prius inest, & entitas eius est prius, quàm illa, quæ dicitur posterius natura inesse eidem. Sic animal in homine est prius natura, quam rationale, & in composito per accidens substantia est prior accidente: & in composito per se materia est prior forma (quia entitas animalis prius natura inest homini, quàm rationale) & in composito per accidens substantia, quam accidens: & composito per se materia prius inest, quam forma. Prius natura negatiue dicitur illud, quod non inest ei, cui dicitur primo conuenire, sed inesset ei, nisi per aliud impediretur. Sicut si dicatur in materia prius naturaliter esse priuatio, quàm forma, non quidem, quòd ista duo (priuatio, s. & forma) sint simul in materia, itá, ꝙ priuatio prius natura insit, quam forma: sed priuatio ideò dici potest prior natura, & prius natura in materia, quàm forma, quia priuatio semper inesset materiæ, nisi ab aliquo agente materia reciperet formam. Ita, quòd ad habendam priuationem, sufficit sola materia cum negatione causæ extrinsecæ producentis formam: ad habendum autem formam requiritur causa extrinseca producens eam. Nunc dico, quod si, cum dicimus, rem ex nihilo fieri, illa præpositio, De, dicat præcise ordinem naturæ inter nihil, & aliquid: ipsum nihil, seu non esse rei creandæ, præcedit esse eiusdem natura, non quidem positiuè, sed negatiuè modo exposito, ita, quòd ipsum non esse prius inesset creaturæ, quàm esse, nisi á causa dante sibi esse, impediretur ipsum nō esse. Si Deus ab æterno Angelum aliquem creasset, de nihilo illum produxisset, vt patet. Cæterum ipsum nihil, seu non esse, pro nullo instanti sibi infuisset, licet prius natura natum esset illi inesse non esse, quàm esse. Dices: Priùs natura habuisset ille angelus non esse, quam esse: ergo pro aliquo instanti sibi fuit non esse. Cōcesso antecedente, nego consequentiam: teneret quidem consequentia, si antecedens esset verum de prioritate naturæ positiuè. Si verò illa præpositio, De, dicat ordinem durationis, tunc ipsum nihil, seu non esse, tempore præcedit esse eiusdem rei. Sic non esse rerum, earum esse pręcessit, siquidem ex tempore receperunt illud. Si illa præpositio, De, dicat solùm ordinem naturæ inter non esse, & esse rei: concesserunt Philosophi creationem, vt tenet Scotus vbi supra, non verò si ordinem temporis importet. Tertio nota, quòd causa principalis bifariam accipitur (vt docet Scotus in 4.d.1.q.1.in responsione ad quæstionem) primò pro causa, quæ in agendo superiorem causam non agnoscit, cui subordinetur sic, quòd agat independenter á superiori causa agente. In qua significatione solus Deus Optimus Maximus, est omnium rerum principalis causa, quia ipse solus superiorem causam non agnoscit, omnes verò aliæ causa ipsi necessariò in agendo, & essendo subordinantur, tanquam primæ omnino causæ. Secundò dicitur causa principalis illa, quæ per propriam, & intrinsecam formam operatur, & agit, licet in agendo per eam sit ordinata causæ superiori agenti. In hac significatio- 3. Nota.

ne

ne omnes causæ secundæ, quæ per proprias formas operantur, causæ principales dici possunt, vt sol,& homo generantes hominem. His ita cōstitutis, hæc quæstio suis conclusionibus est absoluenda, vt mori nostro satisfaciamus.

1. *Concl.* Prima conclusio. Per nullam potentiam fieri potest, quod creatura concurrat ad creationem: tanquam causa principalis primo modo, ex his quos tertio notabili retulimus, ita scilicet, vt in sua actione priori agenti non innitatur. Probatur. quia, cui potest communicari, quod non innitatur priori agenti, illi potest communicari, quod non sit ab alio, tanquam a causa agente (semper enim effectus innititur suæ causæ, præcipue si sit causa eius conseruatiua, tunc enim innititur ei in esse, & per consequens in omnibus perfectionibus, quæ præsupponunt esse) sed nulli creaturæ potest communicari, quod non sit ab alio, agente, quia nomen creaturæ importat oppositū, scilicet, quod sit ab alio, ergo nulli creaturæ potest communicari, quod creat, nullo supposito ex parte agentis: ergo neque vt concurrat, tanquam causa principalis omnino independens a priori causa, quia creaturæ non potest communicari, ꝙ sit Deus, ergo nec quod operetur independenter ab alio, quia hoc soli Deo conuenit.

2. *Concl.* Secunda conclusio. Nulla creatura mere intellectualis creata potest creare substātiam, vt causa principalis secundo modo ex dictis notabili tertio, & per consequens nec aliam naturā intellectualem. Conclusionem hanc probat B. Thomas 1. p. q. 45. artic. 5. in solutione ad primum in hunc modum. Participans aliquam naturam non potest producere sibi simile secūdum illam, nisi applicando illam ad aliud, per quod productum sit singulare. Sed in substantia immateriali, non potest præsupponi ad eius productionem aliquid, per quod sit singularis, quia est singularis per suam formam, sicut hic homo per suam materiam, ergo vna substantia immaterialis non potest aliam ex nihilo producere. Probo maiorem. Nam sicut homo non potest esse causa naturæ humanæ absolutè, quia sic esset causa sui (nam causa alicuius naturæ absolutè, est causa illius vniuersaliter, & consequenter in quocunque est participata, & per consequēs in se ipso, ex quo ipsum quoque est de numero participantium illam) sed est causa, quod natura humana sit in hoc homine generato, & sic præsupponit materiam, per quam est hic homo: Ita similiter quodcunque creatum, cum participet naturam essendi, quia solus Deus est suum esse, nō potest aliud ens producere, nisi præintelligatur aliquid actioni suæ, per quam productum sit singulare. Hæc ratio D. Thomæ non placet Scoto, sed eam multis improbat. In primis (inquit) hæc ratio aliqua improbata supponit: Vnū, quod non sit hic homo, nisi per materiam, alterum, quod angelus per suam formam sit singularis, quorum vtrumq; Scotus, in 2. improbauit. Nos vero in hac secunda parte controuersia 3. Falsum enim est, hominem per materiā indiuiduari, & angelum per suam formam: nam per formam, & quidditatem fieri singulare, soli essentiæ diuinæ competit, vt quolib. secundo, docet Scotus. Deinde quando accipis in maiori, quod participans aliquam naturam non potest secundum illā sibi simile

ſimile producere, niſi applicando illam ad aliud, aut hoc prouenit, quia neceſſe eſt, illam participari à producto, & cum participetur ab eo, oportet aliquid præſupponi, cui applicetur, aut ideo prouenit, quod agens cõmunicans naturam eam participat, neutrum horum dari poteſt, ergo propoſitio maior eſt falſa. Probo minorem. Primum dari non poteſt, quia ex eo ſequitur, quòd Deus non poſsit creare Angelum, tum, quia ille Angelus eſſet à Deo, & per conſequens deberet præſupponi aliquid, cui applicaretur ipſum eſſe, quod eſt contra rationem creationis, tum etiam, quia ſecundum probationem maioris à D. Thom. aſsignatam, per illud præſuppoſitum oporteret, productũ eſſe ſingulare. Sed per B. Thomam Angelus non poteſt eſſe ſingularis per aliquid præſuppoſitum, quia ſecundum ipſum per ſuam formam eſt ſingularis, ergo illa maior non poteſt eſſe vera eo quòd natura illa communicanda participetur à producto. Nec poteſt aſsignari, ſecundum, quia in ipſo agẽte communicante naturam non præſupponitur aliquid ipſi eſſe, quod habet (tunc enim ipſum producens non poſſet a Deo creari) ergo nec oportet in illo, quod aſsimilatur producenti ſecundum eſſe, aliquod eſſe præſupponi. Item eſſe quod cõmunicatur rei productæ, aut participatur, tanquam actus aliquis, poſterior eſſentia, & alius ab ea, aut tanquam idem ipſi eſſentiæ. Si primum, ergo ratio illa non probat, quod productum creari non poſsit, nam licet ipſum eſſe ſupponat aliquid, in quo recipiatur, ſcilicet eſſentiam, eſſentia tamen nihil præſupponit. Et ita licet participans eſſe, non creetur ſecundum eſſe, non tamen probatur, quòd non poſsit creari ſecũdum eſſentiam. Si verò ſecundum dederis, ergo non concludit ratio, quòd eſſe non poſsit ſic creari à participante ipſum, ſicut ab alio. Ratio eſt, quia in iſtis inferioribus quodlibet indiuiduum participat naturam ſpeciei, & tamen illa natura, poteſt eſſe in vno ſingulari primus terminus productionis, & in alio ſingulari principium producendi. Si autem ibi pręſupponitur materia, non eſt propter naturam illam participatam, ſed, quia forma illa, quæ eſt pars naturæ participatę, eſt forma materialis.

Hac ratone B. Thomæ improbata Scotus concluſionem probat vnica ratione, tribus ſuppoſitis propoſitionibus. Prima propoſitio. Nullus actus accidentalis immanens requiritur in creante ſubſtantiam, tanquam prior neceſſariò termino creationis. Secunda propoſitio. Intellectio Angeli eſt ſibi accidentalis. Tertia propoſitio. Ad quodcunque producendum ab Angelo requiritur neceſſariò intellectio Angeli, tanquam pręuia ipſi producendo. Has propoſitiones per ordinem probat Scotus. Primam in hunc modum oſtendit. Nam talis actus neceſſariò præuius termino creationis, aut requiritur, tanquam actus productiuus termini, ſicut calefactio reſpectu caloris producti in ligno, vel tanquam formale principium productiuum termini, ſicut calor in igne reſpectu caloris geniti in ligno, ſed neutro modo requiritur, ergo nullo modo eſt neceſſarius, vt præuius termino creationis. Minorem probo. In primis non requiritur, tanquam actus productiuus, quia actus productiuus alicuius & actus formalis producti, ſunt in eodem, ſcilicet in producto,

ducto, at actio immanens non est in passo, sed in agente manet, ergo ad producendum aliquid extra non requiritur actus immanens agenti, tanquam actus productiuus. Nec requiritur secundo modo, scilicet tanquam formale principium termini, quia actus accidentalis non potest esse principium formale producendi substantiam ex nihilo. Quod sic probo. Primò, omnis forma requirens potentiã receptiuam in essẽdo, si est actiua, necessariò requirit potentiam passiuam in agendo, sed omne accidens requirit necessariò potentiam receptiuam in essendo, ergo omne accidens, quod est forma actiua, necessariò requirit potentiam passiuam in agẽdo, & per consequens non potest esse principiũ creandi substantiam. Consequentia tenet cum minori. Maiorem probo, quia aliter forma terminãs actionem esset absolutior à materia, quam forma ipsius productiua. Sed hoc est falsum, quia, si esset absolutior à materia, esset perfectior, quia absolui à materia perfectionem dicit, & ita terminus actionis esset perfectior formali principio agendi, effectusque esset sua causa perfectior, quod implicat, ergo, &c. Secundo. Accidens est imperfectius substantia ex Philosopho. 1. Metaphy. tex. col. 2. ergo non potest esse, saltem vt causa principalis, principium producendi substantiam. Patet consequentia, quia tunc esset principium producendi aliquid perfectius seipso, quod implicat, necesse enim est principium producendi aliud esse vel æque perfectum, vel perfectius producto. Nam vel producit vniuoce, sicut causa vniuoca, & sic est æque perfectum cum producto, vel æquiuocè, vt causa æquiuoca, & sic est perfectius. Quia vel est perfectius, vel minus perfectum, vel æque perfectum cum producto. Non æque perfectum, quia cum causa æquiuoca, & eius effectus, sint alterius rationis, & speciei, eiusdem perfectionis, & æqualis esse nequeunt. Quia species rerum, cum consistant in indiuisibili, nõ possunt in perfectione ęquari, nam si æquentur, non sunt diuersæ species. Nec potest esse minus perfectum, quia omnis perfectio effectus est à causa, ergo effectus non potest, esse sua causa perfectior, aut aliquam dabimus in effectu perfectionem, quę non sit à causa producente ipsum, ꝙ implicat. Si ergo principium producendi est causa æquiuoca, necessariò sequitur quòd sit suo effectu perfectior. Hoc sequitur à sufficiente diuisione. Nam si nõ est ęque perfectum, nec minus perfectũ, ergo perfectius. Tandem, quia si actus accidentalis esset requisitus in creãte substantiam ad creandum, Deus non posset substãtiam creare, quia omnis eius operatio est substantia, sed consequens est hæreticum, ergo, &c. Sic manet prima propositio probata.

Secunda verò propositio sic probatur. Si essent infinita obiecta disparata quorum nullum esset principium cognoscendi alterum, posset Angelus omnia illa (saltem successiuè) intelligere distinctè, sed id non posset per vnicam intellectionem, ergo per aliã, & aliam. Et ita in Angelo potest esse alia, & alia intellectio, ac per consequens intellectio angeli est alia realiter ab essentia Angeli. Nam da oppositum, & tunc non poterit esse in Angelo alia, & alia intellectio, sicut nec alia, & alia essentia, quod contradicit conclusioni illatæ. Maior de se patet

nam ,

nam, cùm obiectum intellectus Angeli, sit ens limitatum, omnia sub eo contenta potest intelligere. Minor vero probatur a Scoto primò, quia, quorum potest esse vna intellectio, illa possunt simul intelligi: sed infinita non possunt simul ab Angelo intelligi distinctè: igitur Angelus per vnam intellectionem non potest infinita disparata distinctè concipere. Secundo probatur eadem minor, quia vna intellectio necessariò requirit vnicum obiectum primum sub vna ratione formali intelligendi obiectiua. Ergo, si Angelus per vnicam intellectionem potest intelligere infinita obiecta (id est, non tot, quin plura) necessario huiusmodi intellectioni assignandum erit vnicum obiectum primum, & vna ratio intelligendi formalis. Sed tale obiectum, & talis ratio non potest huiusmodi intellectioni assignari: ergo non potest Angelus per vnicam intellectionem infinita intelligere, seu non tot, quin plura. Prima consequentia huius rationis probatur, quia vnitas intellectionis necessario dependet ab vnitate primarij obiecti. Ergo; si obiecta prima sunt plura numerabitur intellectio secundum numerum obiectorum, sicuti mensurata numerantur mensuris numeratis. Et ratio huius est, quia multiplicato priori essentiali, necessariò multiplicatur posterius. Non enim potest stare vnitas posterioris cum pluralitate prioris, licèt bene e conuerso. Probatur minor eiusdem rationis, quia tale obiectum primum vel est essentia Angeli intelligentis, vel aliquid aliud creatum: sed nullum horum: ergo, &c. Probo minorē, quia nihil potest esse ratio cognoscendi plura alterius rationis, nisi eminenter contineat in se omnia illa secundum cognoscibilitatem, & per consequens secundùm entitatem. Sed nec essentia Angeli, neque aliquod obiectum creatum, potest sic continere obiecta infinita disparata, si essent, vt satis de se constat: ergo illi vnicę intellectioni, per quam Angelus intelligeret infinita obiecta disparata, si essent, non potest assignari vnicum obiectum primum, et per consequens non est dabilis talis intellectio: & per consequens Angelus pluribus intellectionibus intelligit, & consequenter intellectio Angeli est sibi accidens, quia aliter in eo alia, & alia esse non posset, sed vna & eadem cum Angeli substantia.

Tertia propositio sic ostenditur, quia natura merè intellectualis nihil producit, nisi intelligendo, & volendo, seu per actum intellectus, & volũtatis: ergo vt huiusmodi natura intellectualis aliquid extra se producat, necessariò præexigitur in ea actus intellectus, & voluntatis. Dices forsitan, dari in Angelo tertiam potentiã executiuam aliam ab intellectu, & voluntate. Respondeo, quòd licet hoc concedatur, non impedit propositũ, quia illa tertia potentia, si daretur in Angelo, necessariò esset subordinata in agẽdo intellectui, & voluntati: & sic non posset per eam aliquid produci sine actu intellectus, & voluntatis. His propositionibus sic probatis, hac vnica ratione ostenditur conclusio. Natura merè intellectualis creata non potest producere aliquid extra se, nisi per intellectionẽ, & volitionem: sed per intellectionem, & volitionem, non potest aliquã substantiã extra se producere: ergo natura merè intellectualis creata nõ potest producere, & creare substantiã. Maior huius rationis patet

ex tertia propositione. Minor verò probatur, quia per nullum actum accidentalem pōt creari, vel produci substantia ex prima propositione: Sed intellectio Angeli, et similiter volitio est actus ei accidentalis, ab eoque re ipsa distinctus ex secunda propositione: ergo per illam non pōt aliquā substantiam producere. Ex his sequitur cōtra Auicen. ꝙ secunda intelligentia non creauit tertiam, &c. Hanc conclusionē tenet Aug. lib. 9. de Gen. ad literam. c. 15. vbi sic ait: Angeli aūt nullam omnino possunt creare naturam: solus enim vnus cuiuslibet naturę siue magnæ, siue minimæ, creator est Deus.

3. Concl. Tertia conclusio. Nulla forma materialis potest creari ab aliqua creatura. Per formam materialem intelligo omnem illam formam, quæ ex natura sua necessariò inclinatur, vt sit actus materiæ. Probatur. Forma, quæ creatur per actionem distinctam ab informatione subiecti, habet prius natura esse à causa efficiēte, quam informet: sed nulla forma materialis potest per actionē ab informatione distinctam prius natura habere esse à creatura, vt à causa efficiente, quam informet materiā: ergo nulla forma materialis potest creari à creatura. Consequentia tenet. Maior probatur, quia si non prius naturaliter habet esse, q̄ informet, ergo non accipit esse à causa, nisi illa actione, qua subiectū informatur: sed illa informatio est mutatio propriè dicta, & per consequens non est creatio: ergo si creatur, per actionem priorē, & distinctam ab informatione, accipit esse. Probo minorem, q̄a nulla creatura pōt formę materiali dare esse absolutū in se à materia (ita. s. ꝙ non informet suum potentiale) quia si posset sic dare esse, posset & illud conseruare, vt realiter maneret in aliqua duratione talis forma sine materia: quod per creaturam fieri nequit.

Quarta conclusio. Nulla forma materialis potest esse principium creandi aliquid. Probatur primò, forma materialis præsupponit necessariò materiam in essendo: ergo & in agendo. Aliter. n. terminus actionis esset absolutior à materia, quam forma actiua, quod est falsum, quia terminus actionis nō potest esse perfectior suo principio productiuo: esset aūt perfectior, si esset absolutior à materia, quia absolui à materia perfectionem arguit. Secundò, quia quando aliqua scd̄m totum genus suum habent aliquē ordinē ad inuicem, quodlibet vnius generis habet similē ordinē ad quodlibet alterius. Exemplū. Si albedo scd̄m totam suam speciem sit prior nigredine, quęlibet albedo erit prior qualibet nigredine. Sed quælibet forma materialis scd̄m totum genus suū est posterior origine tota materia sua receptiua: ergo quælibet talis forma est posterior ad quamlibet materiam. Sed posterius origine, vel generatione nō potest esse principium producēdi per creationem suum prius: ergo forma substantialis non potest creare materiam, ac per consequens non potest producere totum, nullo præsupposito. Et confirmatur, quia forma materialis dependet in essendo à materia: ergo & in agendo: ergo non potest esse principiū producēdi aliquid eiusdem rationis cū materia. Vr̄. n. repugnantia, quod principium agēdi per se dependeat ab aliquo eiusdē rationis cū termino, quem producit. Nam si calor est principium producendi calorem: implicat, ꝙ ab alio calore eiusdem rationis cum calore producto dependeat 4. Concl.

in agendo, & in essendo. Idem videmus in omnibus alijs agentibus, homo enim producens hominem non dependet in agendo ab alio homine, neque equus ab alio equo, nec frigus ab alio frigore. Ratio est, quia, cum causa contineat in sua virtute effectũ hunc, similiter & quemlibet alium eiusdem rationis continebit, ergo à nullo eiusdem rationis cum illo potest per se dependere in agendo, quia tunc causa dependeret per se à suo effectu, quod implicat.

Sed obijces contra propositionem illam Scoti, scilicet, Quando aliqua secundum totum suum genus habent aliquem ordinem ad inuicem, quodlibet vnius generis habet similem ordinem ad quodlibet alterius, quòd sit falsa, quia inter formam substantialem, & qualitatem consequentem illam talis est ordo secundum genus quòd forma substantialis præcedit origine qualitatem, sed non quælibet forma substantialis præcedit quamlibet qualitatem, quia forma substantialis geniti non præcedit qualitatem generantis, vt patet de igne generante alium ignem, caliditas enim ignis generantis præcedit formam substantialem geniti, sicut causa effectum, & non e contra. Et confirmatur, quia 9. Metaph. c. 7. de potentia, & actu dicit Philos. quòd actus simpliciter præcedit potentiam, & tamen in eodem potentia pręcedit actum tempore. Respondeo, quod quælibet substantia, eiusdem speciei præcedit quamlibet qualitatem secundum genus suum tripliciter, scilicet definitione, cognitione, & tempore. Tempore (inquam) id est, separabilitate, quia, quantum in se est potest esse sine qualitate, non tamen tempore, id est, temporali, vel actuali duratione extra causam. Nec sic intelligit Philosophus, sed prędicto modo. Pręterea quòd qualitas in re, & in effectu extra causam præcedat formam substantialem tempore, est per accidens, per se autem forma substantialis secundum suum genus, est prior qualitate. Modò posterius non potest esse causa sui prioris. Vnde cum dicitur in argumento, quod qualitas generantis præcedit substantiam geniti, vt causa effectum, dico, id falsum esse, sed solum est causa qualitatis disponentis ad formam substantialem geniti, ob idque dicitur quodammodo causa geniti, licet hoc sit valde large. Quocirca, cum ignis producit ignem, calor solum est causa actiua in ipsa alteratione. In instanti verò, quo ignis gignitur, iam ignis generans non agit per calorem, sed immediate, per suã formam, vt in controuersijs quarti Sent. dicemus. Ex his infertur, quòd anima rationalis non potest ab aliqua creatura creari, quia ex secunda conclusione à nulla natura intellectuali creata potest creari, nec ab aliqua corporali substãtia siue per formam substantialem, siue per accidẽtalem, quia (vt 4. conclusione diximus) nulla forma materialis potest esse principium creandi aliquid. Præterea, quia anima rationalis est nobilior quacunque forma materiali substantiali, vel accidentali: forma autem ignobilior non potest esse principium actiuum ad producendum formãm nobiliorem.

Quinta conclusio. Nulla creatura põt, vt causa principalis, aliquid creare. Hæc conclusio deducitur ex pręcedẽtibus. Nam si ex secunda conclusione nulla creatura merè intellectualis potest creare substantiã, nec accidẽs ex tertia (quia accidẽs à creatura crea- 5. Concl.

ri non potest (nec substantia materialis potest aliquid creare, quia non põt agere, nisi per formam suam substantialem, vel accidentalem, quarum neutra potest esse principium creandi aliquid ex quarta conclusione, ergo nec substantia spiritualis, nec corporalis, & materialis creata potest aliqd creare, & per consequens nulla creatura potest esse principium creãdi aliquid. Quòd verò nulla virtus accidentalis possit esse creationis forma actiua, & causa, sic amplius, & explicatius deducitur ex ratione ad quartam conclusionem posita. Quia modus agendi connaturalis debet esse proportionatum modo essendi formæ, quia agere consequitur esse, & modus agendi modum essendi. Sed modus essendi cum independentia à subiecto non potest esse connaturalis accidenti, ergo nec modus agendi ex nullo subiecto potest illi esse connaturalis, ergo non potest accidens naturalẽ vim & actiuitatem habere ad producẽdũ ex nihilo.

AD RATIONES IN principio articuli positas.

Ad rationes Durandi.

NVnc respondendũ est ad rõnes Durandi, & Auicennæ. Ad primam Durandi consequenter ad ea, quæ superius docuimus, dico, rationẽ ob quam creatura non põt creare, non esse ob infinitam distãtiam, quæ sit inter ens, & non ens, sed ob rationes, quibus in præcedentibus conclusionibus inductiue ostendimus, nullam creaturam vt causam principalem, ad terminum creationis posse concurrere.

Ad secundam rationẽ dico, ꝙ licet Deus possit separare accidens à subiecto quoad fieri, & quoad esse (põt.n. accidens extra subiectum producere & sine obiecto conseruare) cæterum dum fit accidẽs ab agente naturali verè ad eius productionem concurrente, non potest, quoad fieri, per vllám potentiam à subiecto separari. Ratio est, quia agens naturale non potest aliqd producere, nisi educendo illud de potentia subiecti. Et ideo, sicut implicat contradictionem, quod aliquid fiat ab agente naturali, & non educitur de potentia subiecti, ita implicat contradictionem, quod accidens fiat ab agente naturali extra subiectum, quia eo ipso, quòd fieret extra subiectum, non fieret per eductionem de potentia materiæ, quòd agenti naturali repugnat.

Ad tertiam rationem dico, ꝙ maior est falsa, nam non solum ratio virtutis productiuæ, & quantitas illius attendenda est ex perfectione, & quantitate effectus producti in se, sed etiã ex his, quę p se requiruntur in producẽte ad productionem talis effectus. Modo aũt in creante requiritur, ꝙ eius actio sit substantialis, & quod nec in agẽdo nec in essendo, à materia dependeat, quę omnia in solo purissimo actu, qualis est Deus, reperiri possunt, & nullatenus in creatura, vt supra ostẽdimus.

Ad rationes Auicennæ.

Ad primam rationem Auicennæ nego antecedens, ad probationem autem dico, quòd illa propositio, A principio omnino vno nõ possunt esse immediate plura, est falsa, si intelligatur de omnino vno in re. Sufficit enim in agente per intellectum, & voluntatem, distinctio obiectorum cognitorum, quæ producenda sunt, siue distincta cognitio plurium sine distinctione substantiæ eius, ad hoc, vt plura immediate ab eo produci possit. Hoc reperitur sufficienter in prima intelligentia, quę est agens per intellectum, & voluntatem, habet.n. in se distinctã rerum omnium fiendarum cognitionem,

tionem. Quę diximus, in humanis patent. Vnus enim, & idem artifex, qui est agens per intellectum, & voluntatem, plura producere potest, quia plurium distinctam habet cognitionem. Ad confirmationem dico, quod intelligentias inter se essentialiter ordinari potest intelligi dupliciter. Vno modo secundum esse suum quidditatiuũ, secundum quod vna est perfectior alia, & sic concedo, quòd sunt essentialiter ordinatæ: & hoc non pertinet ad propositum. Alio modo possunt intelligi essentialiter ordinatæ in existendo, & causando, ita, quòd vna præsupponat aliam de necessitate in existendo, & causetur ab ipsa: & sic non sunt essentialiter ordinatæ ad inuicem, sed tantum ad Deum, ita, quòd Deus immediatè potuit quamlibet producere.

Ad secundam rationem. Ad secundam rationem dicendũ, ꝙ propositio philosophi vera est in illis, vbi non repugnat naturæ communicari à simili in specie. Sed nõ quodcunq; perfectum in specie potest cõmunicare suam naturam, nisi quando ipsa natura est communicabilis extrà ab aliquo simili in specie: vt accidit in homine & equo, homo .n. hominẽ gignit, & equus equum: Angelus vero non generat Angelum, quia natura Angelica non est communicabilis nisi per creationem, & non à simili in specie: sed a perfectissimo ente Deo. Et si arguas: Saltem illa erunt perfectiora, quæ possunt communicare suam speciem, quam quæ non possunt: respondeo, quòd imò sunt in proposito imperfectiora: quia propter perfectionẽ naturæ est, quòd non posit communicari, nisi ab agente perfectissimo, & modo communicandi conuenienti soli primo agenti. Perfectius est autem, habere talem naturam sic perfectam, quæ propter sui perfectionem nõ potest produci, nisi ab ipso Deo immediate, quam habere naturam possibilem communicari à natura creata propter sui imperfectionem.

ARTICVLVS III.

An creatura possit, vt instrumentum, ad terminum creationis cõcurrere.

PArs affirmatiua probatur. Primò, Id quod non implicat contradictionem, Deus potest facere: sed quod creatura assumatur, vt instrumentum, ad creationem, non videtur implicare contradictionem: ergo Deus id potest facere. *1 Arg.*

Secundò. Sacramenta nouæ legis, vt instrumẽta Dei, efficiunt gratiam, quam significant: sed gratia non potest produci, nisi per creationem: ergo sacramenta creant illam. Maior est certa secundum fidem, & minor probatur, quia gratia est qualitas ordinis diuini, ad quam in subiecto non est naturalis potentia, de qua educi possit: ergo creatur. *2. Arg.*

Tertio. Agens naturale virtute propria attingit ad producendum rem ex nihilo: ergo multo magis virtute diuina, & vt instrumentum Dei, id poterit. Consequentia patet, quia quælibet causa secunda plus potest in virtute causæ primę, quam in propria virtute. Antecedens probo. Agens naturale ex speciebus consecratis producens aliquam substantiam (vt vermem, vel acetum) producit totam substantiam secundum formam, & materiam: ergo creat illam. Probo antecedens, quoniam anteà nec erat materia, nec forma: ergo producta est secundum materiam, & formam. Sed materia non potest produci, nisi *3. Arg.*

per creationem: ergò creatur virtute agentis naturalis.

In hac Quæstione est duplex sententia. Prima est magistri in 4. distinct. quinta, existimantis, quòd, sicut Deus sacramentis virtutem gratiæ causatiuam concessit, tanquam instrumentis suæ virtutis, sic creaturæ potest virtutem creatiuam instrumentalem communicare: quam sententiam tenuit Beatus Thomas in 2. distinct. prima, quæst. 1. artic. 3. Non abhorret ab eadem sententia Durandus in 2. distinct. 1. Siquidem, creaturæ virtutem creatiuam communicari posse, affirmat. Opposita sententia est Doctoris Subtilis in 4. distinct. 1. quæst. prima, & Diui Thomæ. 1. par. quæst. 65. artic. 3. licèt Scotus rationes Diui Thomæ non approbet. Idem tenet Capreolus in 2. distinct. prima, quæstio. tertia. Caietanus prima parte quæst. 45. Ferrara 1. contra gentes cap. 21.

1. *Nota.* Pro intelligentia huius quæstionis obserua primò, quòd agere principaliter potest contingere dupliciter. Primò excludendo omnem causam superiorem, cui subordinetur in agendo, quo pacto solus Deus agit principaliter. Secundò potest intelligi agere principaliter, id est, per propriam formam, & intrinsecam agenti, licet in agendo subordinetur causæ superiori agenti.

2. *Nota.* Secundò est notandum, quòd instrumentum potest accipi dupliciter. Primò, vt distinguitur contra causam principalem primo modo sumptam notabili præcedenti: & sic omnis causa secunda potest dici instrumentum, quia omnis huiusmodi causa agit dependenter, quia in sua actione subordinatur Deo, qui est causa superior, ac prima. Secundò potest accipi instrumentum, vt distinguatur contra causam principalem secundo modo sumptam. Et instrumentum hoc modo sumptum est illud, quod, cùm alteri in agendo subordinatur, non habet propriam formam actiuam in suo ordine, per quam agat, sed solum agit per actualem motionem alicuius alius mouentis: vt patet de instrumentis artificis, vt securi, serra, & huiusmodi, quæ non propriè agunt actiuè, quia in ipsis solùm repentur motus, figura, & quantitas, quæ formæ actiuæ esse nequeunt. Quocirca, si instrumentum ponatur propriè actiuum ad aliquem terminum, necessum est, ipsum habere formam aliquam intrinsecam actiuam, vel in esse quieto ante omnem motionem alterius agẽtis, vel in fieri, quando totaliter mouetur à superiori agente. Nam, si neutro modo habeat formam actiuam, nullo modo ꝓpriè agit, quia actus primus est principium actus secundi. Ergo, quod nullum actum primum habet in se actiuum in suo ordine, in nullum actũ secundũ potest in illo ordine, hic.n. pendet ab illo intrinsecè, & essentialiter: alioquin quodlibet posset poni instrumentum respectu cuiuslibet, & posset dici, ꝙ Deus per muscam, vt per instrumentum, crearet, quod dici nequit. Nam, si alicui naturæ repugnat, ꝙ sit principiũ actiuum aliquarum actionũ: non est possibile, quod per potentiã quãcunque sit principium illarum. Etsi enim possit Deus absolutè creare frigus, non tamen posset per calorem, ita, ꝙ calor sit in aliquo ordine causa actiua respectu frigoris: vel in aliquo alio exemplo, vbi talis esset repugnantia ad agendum. Ex hoc patet, quod instrumentum, si ponatur proprie

agere ad effectum, vel habet in se formam actiuam in esse quieto ante motionem, sicut causa secunda, vel saltem in motione actuali recipit formam actiuam, qua agit in suo ordine agendi. Et hoc vel ad terminum principalem, vel ad aliquam dispositionem præuiam, vt sic vniuersaliter sit ista propositio vera, Omne instrumentū, quod est proprie actiuum, vel agit ad aliquam dispositionem præuiam termino principali, vel per aliquam formam intrinsecam attingit terminum principalem, licet in virtute principalis agentis, & hoc siue illa forma intrinseca præcedat motionem, siue tantum insit sibi, dum actualiter mouetur. Ex his colligitur, quòd, vt instrumētum proprie dicatur actiuè, & efficienter attingere terminum principalis agentis, non sufficit actualis motio principalis agentis: Sed præter hoc requiritur, vt ei communicetur aliqua forma actiua, in qua, vt in actu primo constitutum sit actus secundi principium. Nam (vt supra diximus) actus secundus necessariò præsupponit actum primum, à quo egrediatur. Vnde omnis causa, siue principalis, siue instrumentalis non potest propriè in suo ordine actiuè agere, nisi habeat propriam formam actiuam in suo ordine, qua operetur, siue illā habeat in esse quieto ante motionē alterius agētis, vt causa secunda, siue in ipsa actuali motione ei à principali agenti cōferatur, quia aliter (vt diximus) non potest aliqua causa propriè actiuè agere. Et hoc bene nota. Nam de alijs instrumentis, quæ, actiuè non agunt, non est sermo, quæ enumerata prospicere poteris in Patre Francisco Suarez 3. parte quæstione decimatertia, disput. 31 Sect. 8.

Tertiò nota, quòd, quantum ad præsens attinet, duplex est genus causæ. Alia enim est physica, quæ impressione qualitatis, aut per naturalem motum, vel per propriam formam verè realitatem effectus attingentem (vt rectius dicam) operatur. Alia verò est causa moralis, quæ sine tali influxu, & motu voluntatis concurrit ad effectum. Sicut, qui dat precium pro redemptione captiui, est causa moralis libertatis, licet ipse non dissoluat vincula efficienter. 3. Nota.

Quarto notandum est, quòd, creaturā esse instrumentum ad creādum, in duplici sensu accipi potest. Primo quod suapte natura sit instrumentum diuinæ virtutis ad creandum: quemadmodum calor sua natura est instrumentum ignis ad generandum ignē. Secundò, quod sit instrumentum non propter aliquam proportionem naturalem, quam habeat ad creandum, sed ex sola diuina voluntate eleuante creaturam ad huiusmodi actionem, quemadmodum Sacramenta eleuantur à Deo, vt sint instrumenta productiua gratiæ. 4. Nota.

His ita constitutis sit prima Conclusio, Creatura potest esse creationis moralis causa. Omnes veteres Theologi hanc conclusionem amplexati sunt: nam omnes, gratiam creari asserentes, sacramenta causas esse gratiæ, non tamen physicas, affirmarunt. Deinde conclusio probatur, quia nulla in hac re videtur esse implicatio. Christus enim Dominus suis orationibus potuit à Patre impetrare, vt animam Ioannis, vel alterius crearet, ergo in genere causæ moralis poterit, creatura esse causa creationis. Patet apertè consequentia, quia ad concurrendum isto modo ad creationem 1. Concl.

non requiritur, quòd creatura habeat aliquam actionem circa nihil, sed solum, quòd attingat mouendo, ipsum Deum sua oratione. Et confirmatur, nam, etsi constituamus, gratiam nullatenus haberi posse, nisi per creationem (vt probabilis omnium Scotistarum tenet opinio) non tamen, negandum esset, immo omnino affirmandum, quòd Christus Dominus cuiuscunque gratiæ nobis collatę esset meritoria, ac moralis causa principalis, instrumentalis verò causa essent sacramenta: ergo creatura potest esse gratiæ moralis causa. Præterea moralis causa solum agit mouendo suis precibus ipsum agens ad producendum effectum, sed æquè potest mouere creatura suis precibus Deum ad producendum effectum aliquem ex nihilo, atque ex aliquo (quia nulla apparet ratio, ob quam id effici nequeat) ergo, &c.

2. Co cl. Secunda conclusio. Nulla creatura per virtutem sibi propriam, & connaturalem, aut per aliquam sibi communicatam, potest esse creationis instrumentum physicum, & propriè actiuum. Conclusio hæc quoad primam partem, communis est omnibus Theologis, & ex probatione secundæ partis eiusdem conclusionis, satis patebit. Probatur autem hæc prima pars à Thomistis in hunc modum. Si aliqua creatura esset instrumentum ad creandum ex sua propria natura, sequeretur, quòd illa haberet suapte natura vim efficacem, instrumentalem supra totum ens, consequens autem est impossibile, ergo. Sequela patet, quoniam creatio est actio productiua entis, in quantum ens: ergo illud instrumentum, quod suaptè natura est instrumētum creationis, habet vim efficacem instrumentariam supra ens, in quantum ens, & ex consequenti supra totum ens. Minor verò probatur, quia talis creatura haberet vim efficacem supra semetipsam, vnde sua natura esset aptum instrumentum ad productionem sui ipsius, sed hoc est impossibile, ergo, &c. Sed hæc ratio nullius roboris, & efficaciæ esse videtur: nam (vt articulo primo huius Controuersiæ diximus) creatio non est productio entis, in quantum ens, quia tunc esset creatio impossibilis, siquidem nullum agens dari posset, quod entis, in quantum ens, esset productiuum, quia tunc idem seipsum producere posset. Vide, quæ loco citato in impugnatione sextæ rationis diximus. Secunda pars eiusdem conclusionis sic probatur à Diuo Thoma prima parte, quæstione quadragesimaquinta, articulo quinto. Ad rationem instrumēti requiritur, quod per aliquid sibi proprium operetur, dispositiuè ad actionem principalis agentis, sed nulla creatura potest dispositiuè operari per aliquid sibi proprium ad actionem Dei creationis, ergo, &c. Probatur maior duplici ratione. Prima, quia, si instrumentum non operatur propria virtute ad actionem principalis agentis, frustra assumitur, vt instrumentum, quoniam nihil confert ad actionem principalis agentis. Secunda ratio. Ad diuersos effectus diuersa assumuntur instrumenta: at, si instrumentum propria virtute non operatur dispositiuè ad actionem principalis agentis, indifferenter posset assumi quodlibet instrumentum ad quamlibet operationem, quia vnum instrumentum non magis cōfert ad vnum effectum,

quàm

quàm ad alium: ergo. Vel aliter formetur ratio Beati Thomæ in hunc modum. Causa instrumentalis non participat virtutem principalis agentis, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositiue operatur ad effectum principalis agentis, sed nulla creatura potest operari dispositiuè ad effectum creationis, ergo non potest assumi, vt instrumentum ad creandum. Probatur minor. Quia effectus Dei creantis est esse absolutè: Sed ad esse absolutè non potest operari dispositiue aliqua creatura, quia esse præsupponitur omnibus alijs, nec potest præcedi ab aliquo effectu causæ particularis: ergo, &c. Maior probata manet illa duplici ratione. Hanc Beati Thomæ rationem, inficiatur Scotus in 4. distinctione prima, quæstione prima, littera D. Ait enim, quòd maior potest benè, & malè intelligi. Non enim debet intelligi, quòd instrumentum habeat, actionem propriam, sed solum, quòd per aliquid sibi proprium agat. Per illud tamen proprium non agit, nisi in virtute principalis agentis, quia in quacunque actione, quam haberet non in virtute principalis agentis, in illa non esset instrumentum, sed principale agens, quia de ratione instrumenti est, vt virtute agentis principalis operetur. Debet ergo maior intelligi sic, quòd causa instrumentalis non participat actionem causæ principalis, nisi quatenus dispositiuè operatur ad effectum principalis agentis. Sed maior sic intellecta est falsa, nam possibile est etiam secundum Beatum Thomam in quarto, distinctione prima, quæstione quarta, instrumentum attingere effectum principalis agentis, vt patet in multis actibus artis, in quibus artifex quandoque per instrumentum inducit terminum principaliter intentum, sicut monetarius, per instrumētum inducit formam in monetam, & sigillator in ceram. Nec vnquam oportet instrumentum ad effectum principalem disponere, nisi sit instrumentum in actione, quæ disponit ad effectum istum, quod non est vniuersaliter necessarium, sed solum, quando sunt plures actiones ordinatæ, quarum vna ad aliam disponit. Absolute autem potest esse instrumentum in principali actione, licet non concurrat in aliqua alia præcedente. Non potest ergo maior suā habere veritatem, nisi sic intellecta, quòd instrumentum per aliquid sibi proprium causat dispositionem, ad terminum principalem, quando non potest virtute principalis agentis attingere ad illum terminum principalem. Et tunc oporteret supponere in minori, quòd creatura non possit in virtute Dei attingere terminum creationis, quæ minor non est probata, nisi per rationem illam priorem de esse, de qua iam visum est, quod ipsa nō concludit. Nec illud exemplum de securi, vel probationes illæ aliæ, quæ adducuntur ad hoc, quod instrumentum habeat, aliquid proprium, per ꝙ agat, probant vniuersaliter, ꝙ instrumentū agat dispositiue, ideò enim præcise securis agit dispositiue ad arcam, quia est instrumentum in incisione lignorum, quæ incisio præcedit inductionem formæ. Si autē artifex vteretur securi, vel alio instrumēto in principali actione, non oporteret, ꝙ instrumentū illud, in quantum est instrm̄ ad formam arcæ, haberet aliquam actionem dispositiuam. Ex talibus ergo exēplis, vbi accipitur, quòd instrm̄ disponit ad terminum

num principalem, non potest inferri hoc vniuersaliter de instrumento, nisi fiat fallacia consequentis. Sed nisi accipiatur vniuersaliter, non potest remoueri à creatura ratio creationis: nam ex maiori particulari in secunda figura nihil sequitur propter fallaciam consequentis.

Respond. Thomist. Respondent Thomistæ, quòd actio principalis agentis, et actio instrumenti non sunt duæ actiones propriè loquendo, sed vna, & eadem: non.n. est alia actio principalis scribentis ab actione calami, qui est eius instrumentum. Sed tamen actio principalis agentis efficitur propria actio instrumenti ex eo, quòd in ipso instrumento accipiat aliquam determinationem, quasi materialem, ab ipsomet instrumento. Hanc autem determinationem causat instrumētum per actionem sibi connaturalem, & propriam. Itaque securis per actionem secandi, quæ sibi est connaturalis, determinat aliquando actionem artificis, & redditur actio ipsius securis efficacior ex virtute communicata illi ab artifice. Ex hoc sequitur primò, quod operatio propria, & naturalis instrumenti dispositiuè se habet ad duo. Primò vt propria operatio agentis principalis communicetur ipsi instrumento, & sit eius ratio. Secundò in ordine ad effectum, vt scilicet instrumentum propriè deferat, & applicet virtutem principalis agentis ad effectum. Quia, si instrumentum ex seipso nihil adhiberet ad actionem principalis agentis: actio agentis principalis non esset actio instrumenti proprie loquendo, nec instrumentum propriè diceretur deferre, & applicare ad effectum virtutem agentis: sed solum ipsum agens principale immediatè produceret effectum. Et hoc est, quod dicit Beatus Thomas, quòd frustra assumeretur instrumentum ad operandum effectum. Secundò sequitur, quòd, cum operatio propria, & connaturalis instrumenti, sit prærequisita ad actionem principalis agentis in genere causæ materialis, & dispositiuæ: non potest suppleri à Deo per suam absolutam potentiam, & ex consequenti nō potest Deus assumere instrumentum ad creandum: quoniam nulla creatura potest ex se operari ad actionem Dei creantis.

Confut. Respon. Sed hæc Thomistarum responsio non satisfacit Scoticæ solutioni, & impugnationi rationis B. Thomæ. Et in primis dico, quòd, quidquid sit de instrumentis artificum, tamen de instrumentis, quæ propriè actiue agunt per propriam formam, quam saltem accipiunt ab agente principali in ipsa actuali motione, non est verū, quod eadem sit actio instrumenti, & causæ principalis. Nam, sicut habent distinctas formas, ita habent distinctas actiones. Secundo dico, quòd, licet agens instrumentale, & eius actio, dispositiuè se haberet, vt actio, & operatio agentis principalis, communicetur ipsi: ceterum in ordine ad effectum non se habet ita, sunt enim aliqua instrumenta, quæ in virtute principalis agentis attingunt immediatè effectum principalem nulla præuia dispositione, seu nulla actione præuia, vt dispositione ad effectum principalis agentis, vt paulo antè ostendimus. Vnde instrumentum non agit dispositiuè, nisi, quando eius actio supponitur ad actionem, per quam effectus principalis agentis producitur, vt diximus de securi respectu factionis arcę. Falsum ergo est, quòd instrumentum, vniuer-

saliter

ſaliter loquẽdo, agat diſpoſitiuè ad effectum principalis agentis, cum quandoq; ipſum immediatè attingat. Præterea dico, quòd iſti Thomiſtæ non oſtendunt, quomodo in ordine ad effectum diſpoſitiuè agat inſtrumentum, cum immediate attingat ipſum, licet in virtute agentis principalis. Nã licet (vt ipſi dicunt) deferat actionem agentis principalis, & applicet: non tamen demonſtrant, nec aſſignãt cauſam, ob quam non poſſit attingere effectum ex nihilo. Vnde enim ſequitur, Defert actionem cauſæ principalis, ergo virtute agentis principalis non poteſt rem ex nihilo producere? Dices forſitan, quòd illa applicatio debet eſſe neceſſariò ad aliquod ſubiectum. Id ipſum ego fateor: ſed tamen huius rei cauſam non oſtendis. Iam ex doctrina Scoti probanda eſt concluſio in hunc modum. Inſtrumẽtum, vt proprie ſit actiuum, neceſſarium eſt, vt habeat (ſaltẽ in ipſa actuali motione, qua ab agenti principali mouetur) formam aliquam, per quã actiuè agat in ſuo ordine: quia actus ſecundus neceſſariò ſupponit actum primum, à quo egrediatur, vt ſuprà docuimus, ſed nulla forma actiua communicata creaturæ poteſt actiuè attingere creationis terminum, ergo nulla creatura etiam vt inſtrumentum, poteſt ad creationem concurrere. Probatur minor, quoniam illa forma creaturæ communicata, vel erit materialis, vel immaterialis. Sed iã articulo præcedenti oſtendimus, nullam formam creatam ſiue materialem, ſiue immaterialem poſſe eſſe creationis principium: ergo nulla forma actiua creata poteſt terminum creationis attingere. Dices forſitã nos ſuprà oſtendiſſe, nullam formã creatam, vt principium quo, cauſæ principalis, poſſe terminum creationis attingere: nõ tamen id de ea, vt inſtrumento, eſſe probatum. Contra: ſi, vt inſtrumentum, poteſt: vel ergo per aliquam virtutem actiuam ſibi communicatam, & ſuperadditam, vel per ſolam motionẽ, qua ab agente Deo mouetur. Si primum: Id ipſum quæram de illa virtute communicata, quomodo ſcilicèt, cũ ſit creata, & materialis, vel immaterialis, poſſit eſſe creationis principium, cum ſupra, id eſſe impoſſibile, oſtenderimus. Si ſecundum: ergo non concurrit actiuè, quia per ſolam motionem non poteſt aliter actiuè concurrere modò, quàm anteà: quia motus non eſt cauſa actiua. Præterea, quia motio ipſa ſupponit formã actiuam, per quam inſtrumentum motum operetur. Nam ſi inſtrumentum non habet formam actiuam, qua agat, non agit actiuè propriè per ſolam motionem ſibi communicatam, quia (vt paulò antè dicebamus) motus non eſt forma actiua. Si autem alicuĩ naturæ repugnat, aliquarum actionum eſſe principium: non eſt poſſibile, ꝙ per potentiam quamcunque ſit principium illarum, vt ſupra diximus. Nam, ſi calori repugnat frigoris eſſe principium: nullatenus fieri poteſt, quòd ſit eius principium actiuũ. Sed obijcies: Si, inſtrumentum vt agat actiue, neceſſum eſt, vt habeat formam actiuam, per quam agat: ergo iam nõ habet rationem inſtrumenti, ſed cauſæ principalis. Reſpondeo cum D. Subtili in 4. diſt. 1. quæſt. 1. in ſolutione ad vltimum, quod nihil poteſt agere in quocunque ordine agendi, niſi per propriam virtutem, & formam intrinſecam. Quòd ſi prius non habuit formam, vel virtutem, & nunc

ait

agit in aliquo ordine: oportet, vt nunc de nouo habeat formam, & virtutem in illo ordine: eadem enim natura manens abſque omni mutatione nullo modo eſt nunc actiua, & nunc non actiua. Sed tamen agens dependens ab alio dicitur agere in virtute alterius, quia virtus agentis dependentis non ſufficit ſine illa virtute, à qua dependet. Magis tamen dicitur inſtrumentum agere in virtute alterius, quam cauſa ſecunda; quia plus dependet à cauſa ſuperiori illud, quod non habet formam actiuam in eſſe quieto, ſed tantum recipit illam in actuali motione, quàm illud, quod habet formam in eſſe quieto. At inſtrumentum in ipſa actuali motione recipit formam, per quam agit dependenter à cauſa principali; cauſa verò ſecunda habet formam, & virtutem agendi in eſſe quieto, & ante actionē, licèt ſubordinatam agenti principali. Sed de his rurſus erit ſermo in ſolutione ad tertium in principio controuerſię poſitum. Attende ergo quòd vt inſtrumentum ſit propriè actiuum, neceſſarium eſt, vt formam aliquam actiuam habeat ab agente principali; quia actus ſecundus intrinſecè, & neceſſario ſupponit actum primum, à quo egrediatur. Si autem tali forma careat inſtrumentum, nec erit propriè actiuum, nec erit inconueniens concurrere ad creationem. Primo modo negat Scotus, poſſe creaturam eſſe creationis inſtrumentum. Cætera. n. inſtrumenta, quæ ab aliquibus multiplicantur, non ſunt propriè actiua, quia nec habent ante actionem formam actiuam, nec eam in actuali motione ab agente recipiunt.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

AD primum dico, manifeſtam eſſe repugnantiam, quod creatura quacūque actione terminum creationis attingat: quia de ratione creaturæ eſt, vt ſubiectum, circa quod agat, præſupponat. *Ad 1.*

Ad ſecundum dico, quòd Sacramenta ſolum attingunt gratiam, tanquam cauſæ morales: poteſt autem creatura (vt diximus) eſſe cauſa moralis creationis. *Ad 2.*

Ad tertium nego antecedens. Ad probationem dico, quòd, cum ex ſpeciebus producitur vermis, vel aliqua alia ſubſtantia, actione diuina redit materia prima, vel ſubſtantia rei genitæ (vt docet Scot. in 4. d. 12. q. 6.) & ita non producitur res ex nihilo. Dici etiam poteſt, quòd virtute Dei, vt agentis principalis, quantitas conuertitur in materiam primam, ex qua forma rei generandę educitur. *Ad 3.*

ARTICVLVS IV.

An ratione naturali probari poſſit, quod Deus poteſt cauſare mediate, vel immediate omne cauſabile, vel quod ſit omnipotens.

PArs negatiua probatur, quia ſi poſſet ratione naturali demonſtrari, Deum eſſe omnipotentem; poſſet etiā demonſtrari Deum poſſe generare Filium: ſed conſequens eſt falſum; quia illud eſt mere credibile, & per conſequens ratione naturali non demonſtrabile: ergo Deum eſſe omnipotentem naturali ratione demōſtrari non poteſt. Probatur ſequela maioris ex Aug. contra Maximinum, lib. 3. cap. 7. *1. Arg.*

cap.7.sic arguente. Si Pater non genuit Filium sibi æqualem, aut quia non potuit, aut quia non voluit, si non voluit, eum inuidum dixisti. Si non potuit; vbi est omnipotentia Patris? Arguit ergo Aug. in hunc modum. Si Pater non genuit Filium sibi æqualem, non fuit omnipotens: ergo ex opposito, si est omnipotens, potest gignere Filiū sibi æqualem: atque ita, si antecedens est demōstrabile, similiter, & consequens.

1. Argu. Secundo, si posset demonstrari Deū esse omnipotentem, posset ēt demonstrari Deum posse creare omne creabile, sed hoc consequens est falsum, quia angelus est quoddam creabile, & tamen ratione naturali demonstrari nequit, quod sit creabilis ab eo: quia Philosoph. sequens rationem naturalem non posuit intelligentias creatas à Deo, imò eas à se necessario esse posuit, id est, non effectiuè ab alio, vt patet 12. Metaph. ca. 5. vbi postquam ostendit substantiam separatam nullam habere magnitudinem per hoc medium: quia habet potentiam infinitam, & infinita potentia non potest esse in magnitudine, quærit vtrum ponenda sit vna tantum substantia separata, an plures. Et determinat ꝙ plures. Ex quo colligitur, ꝙ non solum secundum Philosoph. prima substātia immaterialis infinita, sed quæcunque alia pari ratione est à se necessaria.

1. Nota. Quæstionem istam disputat Scotus quolib. 7. satis diffuse. Pro cuius intelligentia obserua primo, quod omnipotentia, de qua in quæstione est sermo, non est potentia passiua: quia hæc imperfectionem sonat, quæ longe est à Deo, sed actiua, non quæcunque, sed causatiua. Ex quo habetur, quòd omnipotentia est respectu alterius in essentia ab eo, in quo est: quia causalitas non est nisi respectu diuersi simpliciter, quod necessario alietatem substantiæ dicit. Causa enim, & effectus, necessariò alietatem naturæ & essentiæ, saltem quoad numerum, dicunt. Nam effectus necessariò dicit dependentiam ad suam causam: dependentia verò est coexigentia vnius ad aliud in alteritate naturæ. Ex quo infertur, quod omnipotentia respicit obiectum possibile, non generaliter, vt opponitur impossibili; quia sic Deus diceretur possibilis, cum tamen omnipotentiæ non sit obiectum, neque etiam, vt opponitur enti omnino necessario à se, prout ens necessarium à se, est idem, quod improducibile, quia in hac significatione Filius Dei esset possibilis, cum sit producibilis, quando quidem producitur: sed respicit possibile, prout idem est, quod causabile. Omnipotentia ergo est potentia actiua respectu cuiuscunque creabilis, quòd necessario aliam naturam dicit à Deo, cui omnipotentia competit. Sed hoc potest intelligi dupliciter. Primò, quod respiciat omne causabile immediate, vel mediate. Secundo quod respiciat illud immediate saltem immediatione causæ, i. nulla alia causa actiua mediante.

Secundo obserua, ꝙ demonstratio est duplex, vt cōstat ex 1. poster. text. 30. alia est propter quid, siue per causam: alia quia, seu per effectum. Hęc distinctio per rationem probari potest. Nam omne verum necessarium non habens euidentiam ex terminis, habens tamen necessariam connexionē ad aliud euidēs ex terminis: potest demonstrari per illud euidens. Sed aliquod verum necessarium non euidēs ex terminis habet necessariam connexionē ad aliquod verum acceptum à cā, & aliquod ad verū acceptū ab effectu: 2. Nota.

ctu, igitur potest aliquid demonstrari per aliquod verum euidens acceptum à causa, & tunc demonstratur propter quid; vel per aliquod verum acceptū ab effectu, & tunc demonstratur demonstratione, quia, seu per effectum.

3. *Nota.* Tertio obserua, quòd cognitio est duplex. Alia est cognitio obiecti, secundum quod abstrahit ab omni existentia actuali: Alia vero est obiecti, secundum quod est existens & præsens in aliqua existentia actuali. Prima istarum cognitionum vocatur abstractiua, secunda vero intuitiua. Quod detur notitia abstractiua intellectiua satis constat. Scientiam enim habemus de aliquibus quidditatibus, scientia autem est obiecti, secundum quod abstrahit ab existentia actuali, alioquin scientia posset quandoque esse, & quandoque non esse, & ita non esset perpetua, sed corrupta re corrumperetur scientia illius rei: quod est falsum. Quod vero detur notitia intellectiua intuitiua probatur. Quia quod est perfectionis in potentia inferiori, videtur eminentius esse in superiori, quæ est eiusdem generis, in sensu autem, qui est potentia cognitiua inferior intellectu perfectionis est, quod est cognitiua rei secūdum quod in se existens est, & secundum quòd est præsens secundum existentiam suam, igitur hoc est possibile in intellectu, qui est suprema vis cognitiua, igitur potest habere cognitionem rei secundum quod præsens est in propria, & actuali existentia. Hæc distinctio notitiæ in abstractiuam, & intuitiuam declaratur per simile in potentijs sensitiuis. Aliter enim potentia, vel sensus particularis cognoscit obiectum, aliter phantasia. Sensus enim particularis est obiecti, secundū quod est per se vel in se existens. Phantasia vero cognoscit idem, secundum quod est præsens per speciem, quæ species posset esse eius, licet non esset existens vel præsens, ita quod cognitio phantastica est abstractiua respectu sensus particularis. Quia vero, quæ sunt dispersa in inferioribus, quādoque sunt vnita in superioribus, ideo illi duo modi cognoscendi, qui sunt dispersi in potentijs sensitiuis propter organum, quia non est idem organum, quod est bene receptiuum, & quod est bene retentiuum, vniti sunt in intellectu, cui vt vni potentiæ potest vterque actus competere.

His positis sit prima conclusio. 1. *Concl.* Deum esse omnipotentem vtroq; modo accipiendo omnipotentiam, est verum secundum se, demonstrabile demonstratione propter quid, seu à priori, vel à causa ad effectum. Probatur. Illud est verum demonstrabile secundum se demonstratione propter quid per aliud verum prius, quod ex terminis suis, seu ex sua ratione habet, quod possit sic demonstrari, sed tale est istud verum, Deus est omnipotens vtroque modo, ergo potest demonstrari propter quid, quod Deus est omnipotens vtroque modo ex dictis in fine primi notabilis. Maior est euidentissima. Minor probatur. Quia illud verum, quod ex terminis suis est necessarium, & mediatum, ex suis etiā terminis habet quod sit demonstrabile, propter quid: sed tale verū est istud, Deus est omnipotens vtroque modo: ergo, &c. Probo hanc minorem: quia qualis est ordo realis inter aliqua distincta realiter: talis est ordo cognoscibilitatis inter ea qualitercunque distincta in esse cognoscibili, sed si esset distinctio realis inter diuinam naturam,

ram, intellectum, voluntatem, & potentiam ad extra, esset talis ordo realis, quod quia natura habet talem, & talem voluntatem, ideò est sic potens respectu eorum, quæ sunt ad extra: ergo qualiscunque distinctio sit inter ista semper est ordo cognoscibilitatis talis, quod quia natura diuina habet talem intellectum, & talem voluntatem, ideò habet talem potentiam, quę est omnipotentia: ergo hoc verum, Deus est omnipotēs, est verum mediatum, cuius mediū est intellectus, & volūtas, vel vtrūque. Summa huius rōnis in hoc consistit, quod cum veritas huius propositionis, Deus est omnipotens, sit mediata, & necessaria, est demonstrabilis per propositionem immediatam ipsam præcedentem.

2. Cōclu. Secunda conclusio. Istud verum, Deus est omnipotens, potentia respiciente omne causabile mediate, vel immediate, saltem immediatione causæ, nulla scilicet causa secunda efficiente mediante, est demonstrabile viatori stante simpliciter statu viæ. Hæc conclusio sic intelligitur, quòd viator nihil habens, quod repugnet statui viæ, nec simpliciter, qualis est actus beatificus semper permanens neque etiam ad tempus, cuiusmodi fuit raptus Pauli, in quo vidit diuinam essentiam: sed simpliciter permanens in statu viæ potest habere notitiam euidentem, & demonstratam demonstratione propter quid, huius veritatis, Deus est omnipotens omnipotentia vtroq; modo. Sed vt hoc melius probemus aduertere oportet, quòd omnis scientia est de re non præcise, vt existens est: nam ita bene potest esse scientia de re aliqua scibili, cum non existit, sicut cum existit. Probatur, quia cum ratio rei scibilis possit manere in anima, non manente existentia actuali obiecti, sequitur, quòd existentia non est per se ratio obiecti vt scibile est: quia ratio scientifica non potest manere eadem in anima, non manente illo eodem, quod est per se ratio scibilis vt scibile est. Siue autem scibile possit existere in re siue non, saltem ratio eius, vt scibile est, potest manere eadem in anima, non manente existentia, vt patet de ratione rosæ in hieme: ergo scientia abstrahit ab existentia, ita quod non includit eam in ratione scibilis. Hoc deducitur ex Arist. 7. Metaph. cap. 13. dicente definitionem, & scientiam esse necessariorum, & non contingere demonstrationem quandoque esse demonstrationem, & quandoque non esse demonstrationem: sicut nec scientiam quandoque esse scientiam, quandoque ignorantiam: contingeret autem scientiam esse quandoq; ignorantiam, si rei existentia ad eam requireretur: quia ipsa re non existente iam scientia non esset scientia, sed ignorantia. Quocirca concludit Arist. singulariū corruptibiliū non esse scientiam, neq; definitionem, neq; demonstrationem: sed eorum, quæ non contingit aliter se habere. Sed obijcies, quod licet scibile in communi non requirat, neque includat existentiam, requirit tamen eā scientia, quæ de Deo haberi potest, cum existentia sit de ratione Dei intrinseca, ac formali. Respondeo, ad scientiam de Deo habendam requiri existētiam, vt cognitam, tanquā quid inclusum in ratione formali Dei: cæterorum non requiritur, quod cognitio Dei definitiua, vel scientifica terminetur ad existentiam Dei vt obiectum præsens intellectui: sed cum hoc potest cognosci Deus quiddita-

dita-

ditate per cognitionem abstractiuam. Nã licet in ratione intrinseca Michaelis includeretur existentia, non oportet, vt eum quidditatiuè congnoscerem, quòd ipsum intuerer. Sufficeret enim, quòd existentiam in rerum natura esse de eius ratione intrinseca cognoscerem. Ex his colligitur, quòd de omni scibili potest haberi notitia scientifica abstractiua, quin de eo habeatur intuitiua.

His positis probatur conclusio. In quocunque intellectu potest haberi conceptus simplex virtualiter includens veritatem immediatam, & vlterius mediatam, in illo intellectu potest haberi notitia propter quid veritatis mediatæ: sed stante simpliciter statu viæ, citra omnem notitiam beatificam permanentem vel transeuntem, quæ repugnat statui viæ, potest haberi in viatore talis conceptus virtualiter includens istam, Deus est omnipotens, & etiam virtualiter includẽs suam immediatam præcedentem, ergo viatori est demonstrabilis illa propositio. Consequentia est euidens, maior vero notissima est. Minorem probo. Cognitio Dei abstractiua distinctissime non repugnat statui viæ, sed est ei compossibilis, ergo stante simpliciter statu viæ dari potest conceptus virtualiter, & euidenter includens istam veritatem, Deus est omnipotens. Antecedens patet, quia nulla cognitio de Deo, quantũuis perfecta, & distincta, citra intuitiuam tamen, cõstituit hominẽ extra statum viæ, hoc enim sola notitia intuitiua Dei efficit, & per consequens omnis talis notitia non repugnat statui viæ. Consequẽtia probatur, quia cognitio abstractiua obiecti distinctissima continet, et includit virtualiter, & euidẽter omnes veritates de eo scibilis: quia est cognitio definitiua rei scibilis. Dices forsitan rationem hanc supponere cognitionem abstractiuam, & distinctissimam de Deo haberi posse, quod tamen falsum videtur. Contra, De quocunque obiecto scientię potest haberi cognitio simpliciter distinctissima abstractiua citra intuitiuam, vt paulò antè dicebamus: sed Deus est obiectũ per se alicuius scientiæ: ergo de ipso potest haberi talis notitia distinctissima citra intuitiuam. Neque obstat, vt diximus, quòd de ratione intrinseca Dei sit existentia: quia hocstante cognosci potest abstractiuè, vt diximus. Dices forte huiusmodi notitiam abstractiuam causari non posse in intellectu creato, nisi diuina essentia mouente in propria actuali existẽtia. Sed hoc dici nequit: tum quia, vt ostendimus Controuersia 9. primæ partis, dari potest species intelligibilis, quæ Deum distinctè repræsentet: & illam dari in angelis inferius demonstrabimus; tum etiam, quia quod Deus potest facere efficienter mediante sua essentia, vt obiecto, causare potest se solo per suam voluntatem, præsertim si non dependet ab essentia, vt presente in ratione obiecti. Ex his sequitur, quomodo Theologia nostra in intellectu viatoris, stante simpliciter statu viæ, potest esse scientia: quia intellectus potens habere conceptum virtualiter includentem omnes veritates de ipso necessarias ordinatas, immediatas, scilicet, & mediatas, potest de illo obiecto habere sciẽtiam completam. Sic autẽ eum potest intellectus viatoris habere de Deo: ergo, &c. Minor patet, quia distinctissimus conceptus subiecti Theologiæ, quod est Deus, potest haberi citra cognitionẽ intuitiuam;

nam, & ille conceptus virtualiter, & euidenter continet omnes veritates necessarias de subiecto. Contingentes autem non potest includere: quia illę non sunt natæ includi in ratione alicuius subiecti. Quæcunq; enim veritas, quæ includitur sufficienter in aliquo simplici conceptu, est necessaria. Tamen de contingentibus sunt quædam veritates necessarię, non quidem de actu eorum, sed de possibilitate: & illæ etiam modo prædicto sciri possunt: vt pote, Deus est potens creare, potens resuscitare, potens beatificare, & sic de alijs articulis fidei respicientibus cōtingentia. Esset ergo viator perfectè scientificè Theologus, qui per conceptum distinctissimum diuinitatis possibilem haberi citra cognitionē intuitiuam, cognosceret ordinate veritates omnes necessarias, siue illas, quæ sunt de intrinsecis, quæ necessariò insunt, siue illas, quæ sunt de possibili cōparando ad extrinseca.

3. Concl. Tertia Conclusio. Homo viator ex puris naturalibus non potest demonstratione, propter quid cognoscere istam veritatem, Deus est omnipotēs. Probatur. Propositio mediata non potest cognosci demonstratione propter quid, nisi per propositionem immediatam: sed illa propositio immediata non potest cognosci à viatore ex viribus suæ naturæ: ergo viator non potest demonstratione propter quid cognoscere istam veritatem, Deus est omnipotens. Consequentia est euidens: maior vero est notissima: minorem probo, quia propositio immediata non potest euidenter cognosci, nisi ex cognitione perfecta, & distincta subiecti: sed talis cognitio non est possibilis viatori de Deo, qui est illius propositionis immediatum subiectum: ergo, &c. Probo minorem: Conceptus perfectissimus, quem viator ex suis viribus habere potest de Deo, non transcendit cognitionem perfectissimam simplicem de Deo possibilem: sed conceptus simplex perfectissimus, ad quem attingit Metaphysicus de Deo, non includit veritates ordinatas ad istam, Deus est omnipotens vtroque modo: quia philosophi multi attingentes, vt supponitur, ad conceptus perfectissimos Dei possibiles viatoribus ex naturalibus, ad notitiam huius veritatis attingere non potuerunt: quod tamen fuisset eis possibile, si talem conceptum simplicem habuissent: imò fuisset eis quasi necessaria: quia ex virtute illius vidissent illam veritatem, quasi immediatam; & vlterius applicando per illam ex ista necessaria deductione sciuissent veritatem illam mediatam: ergo viatori ex naturalibus non est possibilis cognitio distincta Dei virtualiter, & euidenter continens omnes veritates ordinatas ad istam, Deus est omnipotens, ac per consequens non potest euidenter demonstrare istam, Deus est omnipotens.

Quarta Conclusio. Si immediatio causæ excludat, non solum causam mediam, sed etiam effectum mediū: negarent, non solum Philosophi, sed etiam Theologi, Deum esse omnipotentem immediate. Ratio est, quia non conceditur, Deum posse causare relationem, nisi prius, vel duratione vel natura causato fundamento: & ita non potest in quemcunque effectum immediatè, sic quòd nullo effectu quasi medio prius natura causato ipsum attingat. 4. Conc.

Quinta Conclusio. Secundum communem sententiam Theologorum te- 5. Concl.

nendum est, Deum sic esse omnipotẽtem, quòd sine quocunque alio agente possit causare oẽ causabile, istud tamen non est demonstrabile pro hoc statu demonstratione, quia per vires nostri intellectus. Prima pars huius conclusionis probatur à Doctore Subtili vbi supra authoritate, & ratione. Auctoritas est ex Gene. 1. ca. In principio creauit Deus cœlum, & terram. Ratio est huiusmodi. Virtus actiua cuiuscunque causæ secundæ eminentius est in prima causa, & in primo agente, quàm in ipsa causa secunda, habens autem eminentius virtutem actiuam videtur posse in effectum absque illo, quod diminutè habet virtutem illam, non enim ad productionẽ effectus requiritur imperfectio virtutis actiuæ, quia nulla imperfectio est ratio agendi, sed est magis impedimẽtum actionis. Confirmatur, quia videmus causas æquiuocas, ita perfectos effectus producere, sicut vniuocas, ꝙ non esset, nisi haberent virtutem actiuam eo modo, quo sufficit ad causandum perfectè, non autem habent virtutem vniuocam, sed tantum eminentem, ergo, &c. Ista ratio, licet videatur probabilis, non tamen esset Philosopho demonstratio. Negaret enim istã propositionem, Quidquid in se eminenter, vel virtualiter habet virtutem actiuam causæ proximæ, ipsum potest immediatè in effectum illius causare. Diceret enim, quòd eminentiori modo habens talem virtutem potest quidem in suo ordine in effectum talis virtutis. Sed ordo suus est, quòd sit causa superior & remotior. Cum adducit, quòd imperfectio non requiritur ad causandum, diceret, quod cum dico immediatè causare, duo dico, scilicet causationem, & illa requirit perfectionem, & modum siue immediationem causandi, & ille requirit imperfectionem annexam, ergo ad immediatè causandum requiritur imperfectio, non sicut ratio causandi, sed sicut conditio necessaria in agẽte. Vbi enim est ordo essentialis, ibi non potest aliquid esse proximum imperfectissimo, nisi ipsum sit aliqualiter imperfectum, quia si perfectum esset proximum imperfectissimo, esset æque immediatum cuilibet alij à se, & tunc ista non haberent ordinem essentialem, sicut non esset ordo essentialis in speciebus numerorum, si quælibet æque immediatè procederet ab vnitate. Ex quo patet, quòd istam propositionem negaret Philosophus, Perfectior causa immediatius causat, intelligendo per immediatius exclusionem causæ propinquæ actiuè, immo diceret, quod sicut perfectior est causa superior, ita per plures causas medias causat: neque istæ causæ mediæ requiruntur, vt addatur ei perfectio causalitatis, quæ tota perfectissima est in sola prima, sed magis requiruntur, vt habeatur ordinata perfectio descendens ad vltimum imperfectum, ordinata autem perfectio non habetur sine diminutione perfectionis, & cum imperfectione annexa.

Secunda pars huius conclusionis probatur, primo authoritate, quia Philosophi ad notitiam talium verorum scilicet, possibilium demonstrari demonstratione quia, deuenire potuerunt, non autem ad notitiam huius ueri, immo eius oppositum tenuerũt, quod non est verisimile de aliquo demonstrabili demonstratione quia. Secundo hoc probatur ratione, quia ordo causalitatis non concludit, quòd superior possit sine inferiori in effectum,

ctum, in quem potest cum inferiori, sicut sol non potest per se generare, hominem sine Patre, sicut cum patre, ergò pari ratione ordo iste non concludit, quòd prima causa posit siue secunda in effectum istum, in quem potest cum secunda. Hoc etiam manifestius est in alijs generibus causarum. Si enim secundum aliques esset ordo essentialis in materijs, puta quòd prima materia animæ intellectiuæ propinqua sit corpus organicum, & sic vlterius vsque ad materiam simpliciter primam, quæ sit propria materia respectu formæ primæ substantialis, non oportet, quòd materia simpliciter prima possit esse materia immediata respectu cuiuscunque formæ, cuius potest esse alia materia secunda. Hoc etiam patet in formis, non enim oportet, quod prima forma posit esse immediata forma cuiuscunque informabilis, cuius potest esse immediatè alia forma secunda, & hoc siue prima forma, & secunda accipiantur ordine generationis, siue perfectionis. Ista, quę dicta sunt de causa materiali, & formali, habent maiorem euidentiam, si vera sit opinio de pluralitate formarum, de quo modo nō est quæstio. Sed ad propositum sufficit, quòd si in causis materialibus, & formalibus esset ordo, non oporteret, quòd primum esset causa immediata cuiuscunque causabilis, ergo modo vbi talis ordo est, puta in causis efficientibus, non oportet, quòd prima posit esse causa immediata cuiuslibet. Hoc etiā patet in causis efficientibus respectu cognitionis, nam principia ponuntur causæ respectu cognitionis conclusionis, vt habetur secundo Physi. licet primum principium habeat veritatē euidentissimam, & etiam contineat eminenter, & virtualiter veritates omnium posteriorum. non tamen oportet quòd possit esse immediatè causa cognoscendi quodcunque posterius, imò oportet per media ordinatè procedere, ad hoc, vt acquiratur cognitio conclusionis remotæ. Hoc etiam patet in ordine causarum finaliū, accipiendo enim vltimum in aliqua coordinatione finium, nō oportet, quod illud possit esse causa finalis immediata respectu cuiuscunque: quia aliquod remotum non ordinatur ad ipsum nisi mediante fine propinquiore, sicut organa exteriora ordinata ad potionem vel incisionem non ordinantur ad sanitatem, nisi mediantibus istis finibus proprijs.

Sexta Conclusio. Demonstrabile est viatori demonstratione quia, Deū esse omnipotentem mediatè, vel immediatè, hoc est, quod possit causare quodcunque causabile; vel immediatè, vel per aliquod medium, quod subsit causalitati eius. Probatur, quia Aristotel. 2. Metaphysic. ostendit in causis efficientibus esse statum, ita vt ad aliquam primam deueniamus, qua non est alia prior in descendendo, neque vlterior in ascendendo. Quod etiam probat Scotus in 1. d. 2. & libro de primo principio, capit. 1. Probatio autem Aristotelis sic procedit. Tota vniuersitas causatorum causam habet, non autem, quæ sit aliquid istius vniuersitatis, quia tunc idem esset causa sui, ergo aliquid extra totam vniuersitatem illam. Si ergo in causis, non ascendatur in infinitum, non solum quælibet est causata, sed tota multitudo, erit causata, &, per consequens ab aliquo extra totam illā multitudinem, ergo in illo erit status tanquam in simpliciter primo causante. 6. Concl.

Potest autem illius conclusionis adduci alia probatio talis. Causa effectiua quanto superior, tanto perfectior est in causalitate: ergo, si supra istam datam est alia in infinitum superior in causando, illa erit in infinitum perfectior in causalitate, & per consequens habebit causalitatem infinitè perfectam; causalitas autem causata, vel dependens in causando non est infinitè perfecta: quia est imperfecta respectu illius, à quo dependet: ergo, si in infinitum ascendatur in causis, aliqua erit omnino incausata, nec dependens in causando: & per consequens in illa erit status sic quod ipse erit effectiua non causata neque dependens in causando, & ab ipsa erit omnis causalitas causæ inferioris, vel saltem in virtute eius causabit. Ex hoc ad propositum sequitur, quod in quodcunque causatum potest aliqua causa inferior mediatè, vel immediatè, in illud idem potest illa causa superior, & hoc saltem mediante causa proxima, & per consequens prima causa habet omnipotentiam secundum intellectū pertinentem ad istam conclusionem. Ista ratio videtur dupliciter posse impediri. Primò, quia diceretur, quod in ordine causarum efficientiū; licet status sit ad vnum primum efficiens, tamē istud nō est Deus, sed aliqua intelligentia mouens primum cœlū, nec ratio naturalis deducit, ꝙ vltra tale mouens Deus immediatè moueat, nisi in ratione causæ finalis; sicut videtur Philosophus illum modum mouendi appropriare ipsi Deo 12. Metaph. text. com. 36. vbi ait, ꝙ mouet, sicut quid amatum, & desideratum. Secundo diceretur, quod efficiens primum quodcunque sit non probatur habere potētiam respectu omnis causabilis qualitercunque, s. immediatè, vel mediatè: sed tantum respectu omnium causabilium in sua coordinatione. Oporteret ergo probare, ꝙ præter illa non essent alia possibilia causari extra illam coordinationem. Ista duo excluduntur per hoc, ꝙ nō est nisi vnicum ens à se siue non ab alio. Ex hoc enim sequitur, ꝙ non est nisi vnicum agens non dependens in agendo: ꝙ enim dependet in essendo, si agat, dependet in agendo.

Sed obijcies. Naturali ratione demonstratur, Deum esse infinitę potentiæ: ergo naturali ratione demonstrari potest, ꝙ habet omnipotentiam. Antecedens probatur: quia Arist. 8. Physic. probat, Deum esse infinitæ potentiæ, quia mouet infinito tempore. Consequētia probatur. Infinita potentia nō pōt ab aliqua potentia excedi, nec intelligi excedi: quia aliqua tunc posset esse maior illa, & sic illa non esset infinita: sed oīs potentia, quæ non est omnipotētia, potest intelligi excedi à potentia, quę est omnipotētia, ergo, &c. Respondeo, ꝙ licet infinita potentia actiua sit vere omnipotentia, nō tamē sequitur, ꝙ si ratione naturali potest concludi, hoc habere infinitam potentiam, quod ēt habeat omnipotētiam: quia non est notum ratione naturali infinitam potentiam esse omnipotentiam, & hoc intelligendo de omnipotentia immediata respectu cuiuscūq; possibilis. Cum probatur, quod infinita potentia sit omnipotentia, quia infinita potētia nō potest excedi, neque intelligi excedi, quæcunq; aūt potentia, quæ non est omnipotentia, potest intelligi excedi: Responderet Philosophus, quod potentia suprema nō est omnipotētia, sicut nos accipimus omnipotentiam: est tamen infinita potētia; Non ergo potest intelligi excedi

secun-

ſecundum intenſionem, quia ſic infinita eſt, ſed licet poſsit intelligi excedi aliquo modo ſecundum extenſionem, quia non eſt omnipotentia, nō tamen propriè hoc intelligi poteſt, quia non ſine contradictione, quia diceret Philoſophus, quòd omnipotentiam immediatam reſpectu cuiuslibet in aliquo eodem eſſe, includeret contradictionem, quia deſtrueret ordinem eſſentialem cauſarum. Verum eſt ergo quòd ſuprema potentia actiua, ſiue potentia infinita eſt omnipotentia, ſed non eſt notum per rationē naturalem, quòd ſuprema potentia poſsibilis, etiam intenſiuè infinita ſit omnipotentia propriè dicta, quæ ſcilicet pōt in quodcunq; poſsibile immediatè. Philoſophus ergo licet potētiam Dei infinitā eſſe concederet, negaret illam eſſe omnipotentiam, quæ poſsit in quodlibet immediatè, quia poneret, ordinē cauſarum eſſe eſſentialē, ita ꝙ prima ſine alijs medijs cauſis non poſſet producere, & agere.

AD ARGVMENTA in principio articuli poſita.

Ad primū AD primum dico, quòd iam ſupra oſtendimus ratione natura li non poſſe probari, Deum eſſe omnipotentem. Si tamen concederemus illud probari poſſe, non inde ſequeretur demōſtrari poſſe per rationem naturalem, Deum poſſe generare Filium. Cum vero id probatur ex Auguſtino contra Maximinum dico, qd omnipotentia bifariam accipitur. Primo pro potentia cauſatiua omnis cauſabilis, cuius obiectum eſt omne aliud à Deo. Secundo ſumitur pro potentia productiua omnis producibilis, cuius obiectū eſt ens nō habēs eſſe à ſe ſub quo continentur Filius & Spiritusſanctus. Quando Aug. infert, quod Pater non eſſet omnipotens, ſi nō poſſet generare Filium ſibi æqualem, loquitur de omnipotentia ſecundo modo: quę alicui perſonæ diuinæ nata eſt cōuenire, & non niſi Patri, ob idq; ſi non generaret Filium ſibi æqualem, non eſſet omnipotens. Quia poſſe generare æqualem Filium vel repugnat ſibi ratione ſuæ proprietatis perſonalis, vel ratione ſuæ naturæ. Non ratione primi, quia Pater eſt à ſe, & ideo non repugnat ſuæ proprietati aliquid actiuè producere. Si ſecundo modo, ergo non habet naturam perfectā, cui poſſit in aliquo ſuppoſito competere potentia productiua omnis producibilis, & ita non eſt omnipotens prædicta omnipotentia. Si hæc ſolutio tibi non placet, inquire aliam, quia ignoro quomodo aliter ſententia Auguſt. poſsit ſaluari.

Ad ſecundum dico ſimiliter, quòd iam oſtendimus nō poſſe ratione naturali probari, Deum eſſe omnipotentem. Sed eo admiſſo, diſputationis gratia, concedo ſequelam argumenti, & nego maiorem. Ad probationem dico, ꝙ, ſicut iſta eſt demonſtrabilis, Deus poteſt in omne cauſabile mediatè, vel immediatè, ita poteſt demō ſtrari in particulari, quòd poſsit producere angelum, ſi minor propoſitio qua mediante infertur talis cōcluſio, eſt euidens, vel demonſtrata, quia ſecundum Philoſophum 1. poſter. contingit ſcire omnem mulam eſſe ſterilem, & ignorare de hac mula, ſi ſit ſterilis, quia hæc minor, hæc eſt mula, eſt ignota. Nunc autem minor reſpectu huius concluſionis, Deus pōt cauſare angelū, eſt iſta, Angelus eſt cauſabilis, quæ tantum eſt credita. Et ideò *Ad ſecundum.*

conclusio sequens tantum est credita. licet sit demonstrabilis.

Secundo respondetur, ꝙ illa minor neganda esset secundum Philosophum, & similiter conclusio; posuit enim Philosophus, vt dicunt isti, omnem intelligentiam esse simpliciter à se: quia posuit omnem intelligētiam esse necessariam; sicut patet. *12.* Metaphysic. Causatum autem ab alio est ex se nō ens, & de se possibile; quod autem est simpliciter necesse esse, nullo modo est possibile. Non ergo posuit Aristot. ista contradictoria, scilicet, intelligentiam esse necessariam (quod plane posuit) & tamen eam esse causatam ab alio.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad primum. AD Primum dico, quòd illa est aliqua causa, ob quam artifices non possunt operari seu facere aliquid ex nihilo, & manifestior, sed nō præcisa. Ad confirmationem dico, ꝙ sicut actiones transeuntes habent subiectum, in quo recipiantur: ita & actiones immanentes habent suū subiectū, cui insunt, vt puta, ipsam potentiam, cui immanent: quæ est earū receptiua. Dices, quòd non exposcūt hæ actiones passum, in quod agant extra potentiam: & ideo, per eas poterit aliquid ex nihilo produci. Respōdeo, quòd, cum ipsæ sint immanētes, nihil per eas produci potest tāquam per actionem. Dices, quod tanquam per principiū: respōdeo quod nec rationem principij creatiui habere possunt ob rationes supra assignatas, quibus nullam creaturam principium creationis esse posse ostendimus.

Ad secundum. Ad secundum. Dico ad maiorem, ꝙ, si per effectum non adæquans virtutem suæ causæ intelligitur effectus non æqualis suæ causæ, est maior falsa: quia tunc angelus posset creari ab homine, quia ille non est neque potest esse æqualis Deo, qui est eius causa: Si vero per ly, non adæquans, intelligatur effectus non proximus ipsi causæ, neq; primus perfectione, qui ab ipsa causa oriri potest; etiā est maior falsa: nam sensus est. Effectus inferior primo possibili potest produci ab effectu supremo possibili, quod tamen non est verum vniuersaliter saltem, presertim si ille effectus non est natus produci, nisi totus, & totaliter: & sic p creationem: In his ergo sensib. maior est falsa, neq; dabitur alius, in quo sit vera. Et si detur, ex illo deduci non potest, ꝙ creatura creare queat.

Ad tertiū. Ad tertium dicit Scotus, ꝙ ad intellectum huius propositionis, causa secūda plus potest in virtute causæ primæ, quam virtute propria, aduertendum est, ꝙ nihil potest agere in quocunque ordine agendi, nisi propria virtute: Sicut enim dictum est supra, ꝙ nisi habeat formam actiuam, & intrinsecam non potest omnino agere: ita etiam nisi habeat propriam virtutem intrinsecam, quia illa forma est virtus. Quod si prius non habuit formam vel virtutem, & nūc agit in aliquo ordine, oportet ꝙ nunc de nouo habeat formam, & virtutē in illo ordine: eadē enim natura manens absque omni mutatione nullo modo est nunc actiua, nunc nō actiua. Cæterum agens dependens ab alio dicitur agere in virtute alterius: quia virtus agentis dependentis non sufficit sine illa virtute, à qua dependet. Magis tamen dicitur instrumentum agere in virtute alterius quam causa secunda,

quia

quia plus dependet ab agente superiori illud, quod non habet formam actiuam in esse quieto, sed tantum recipit eam in actuali motione, quam illud, quod habet formam actiuã in esse quieto. Causam etiam secũdam, id est, quæ habet formam actiuam in esse quieto, agere in virtute alterius, non est recipere tunc aliquid ab illo altero, sed tantum habere ordinẽ inferiorem ad illud alterum agens in suo ordine. Sed instrumentum, id est, recipiens formam actiuam in motione agere in virtute alterius, est tunc actualem accipere formã ab eo, per quam agit. Et ex hoc patet, quòd causæ primæ in causam secundã propriè dictam, quando simul agunt, non est influentia noua: quæ sit creatio alicuius inhærentis causæ secũdæ; sed influẽtia ibi est determinatus ordo istarum causarum in agendo effectum cõem: Instrumentum autem quando agit recipit influentiam propriè ab eo, cuius est instrumentum: quia motionem actualem, & in motione formam, per quam agit in suo ordine. Ex istis patet intellectus maioris: bene enim verum est, quod causa secunda, & instrumentum plus potest in virtute alterius, quam propria, supple sola præscindendo virtutem alterius: quia virtus eius propria est diminuta, & subordinata alterius virtuti; ita quod, sine illa altera virtute agente, virtus eius non potest in effectum: tamen non potest in virtute alterius plus quàm in propria virtute, id est, aliquid, ad quod virtus eius nullo modo se extendit in suo ordine causandi: nunc autem minor (si accipiat virtutem propriam præscindendo virtutem causæ superioris) falsa est: in nihil enim potest creatura sine virtute Dei principalis agentis: ideò non valet.

Ad quartum respondet etiam Scotus his verbis. Dico quod solius Dei est annihilare: quia annihilare non est agere positiuè, sed non agere, id est, non conseruare: solius autem Dei est conseruare totam creaturam, & totaliter. Et breuiter, sicut quælibet creatura requirit secum causam concausantem in fieri, scilicet, principium potentiale; ita super illud non potest destruendo, sicut nec producendo, & & per consequens necessariò aliquid relinquit, sicut & necessario præsupponit. Sicut autem creatio propriè dicta est productio de nihilo, id est, non de aliquo, quod sit pars primi producti, & receptiuum formæ inductæ: ita annihilatio est destructio in nihil vtroque modo. Ad primam probationem de forma naturali dico, quòd licet nulla pars formæ maneat, manet tamen aliquid formæ receptiuum, quod fuit aliquid compositi. Ad illam probationem de virtutibus respondeo, quòd nulla virtus infusa potest corrumpi in nobis per aliquem actũ nostrum quasi per naturam repugnãtiæ: Sed solum per causam demeritoriam: anima enim peccans meretur quod gratia non conseruetur in ea, & sic in secundo instanti naturæ propter tale demeritum quasi præcedẽs Deus non conseruat gratiam, & sic annihilatur. Ad 4.

CONTROVERSIA TERTIA,

De principio indiuiduationis rerum.

An principium indiuiduationis substantiæ materialis sit materia.

1. Arg. PARS affirmatiua probatur primo, illud est principiū indiuiduationis, per quod vnū indiuiduū distinguitur ab alio: sed materia est, per quam vnum indiuiduum ab alio distinguitur (quia secundum Arist. 7. Metaph. generans non generat aliud, nisi propter materiam) ergo materia est principium indiuiduationis substantiæ.

2. Arg. Secundò, illud est principium indiuiduationis, quod tollit ab indiuiduo, ne sit definibile (quia indiuiduum, vt sic, non potest definiri secundum Aristot. 7. Metaph.). Sed hoc tollit materia ab indiuiduo, vt patet ex 7. Metaphysic. vbi ait Aristot. partes materiales ad definitionem non pertinere: ergo principium indiuiduationis est materia.

3 Arg. Tertiò, quia secundum Philosophum. 5. Metaph. c. de vno, vnum numero sunt, quorū vna est materia: ergo principiū indiuiduationis est materia. Et cōfirmatur, quia Arist. 7. Metaph. c. de partib. definitionis sic ait: Quod quid erat esse in quibusdā substantijs idem est: quæcunque verò in materia sunt, vel accepta sunt cū materia non idem. Et idem dicit 8. Metaphysic. cap. 5. In quibus locis vult, quod materia sit extra rationem cuiuslibet rei habentis primò quidditatem: Ergo, cum materia sit aliquid in entibus, videtur quod sit pars indiuidui, siue ratio indiuidualis eius.

Quartò, Idem Aristot. 7. Metaphy. ait, quòd generās generat aliud propter materiam. Calias, inquit, & Sortes sunt diuersa quidem propter materiam, idem verò specie, Ergo videtur asserere Philosophus, quòd Calias & Sortes sunt diuersa indiuidua propter aliam, & aliam materiam. Ergo materia secundum ipsum videtur esse indiuiduationis principium. 4. Arg.

Quintò, Arist. 12. Metaphysic. tex. comm. 49. probat vnitatem cœli ex vnitate motoris, & vnitatem motoris specificam, & numericam per hoc, quòd non habet materiam; ergo principium indiuiduationis secundum Aristo. est materia; alias enim ratio eius nihil concluderet. 5. Arg.

IN Hac difficili controuersia, in qua de principio indiuiduationis rerum est habendus sermo, sic procedam. Primò inquiram, an in entibus à parte rei detur entitas habens vnitatem minorē vnitate numerali, vt inde constet: an substantia materialis, & quælibet alia sit de se, & ex natura sua indiuidua, vel singularis, an non. Secundò, supposito, quòd non sit de se indiuidua, & singularis, inquiram, an indiuiduetur per aliquid positiuū intrinsecum, an per negationem. Tertiò, an indiuiduetur per quātitatem. Quartò, supposito, quòd per quantitatem non sit indiuidua, inquiram, an indiuiduetur per materiam absolutè, an per materiam signatam quantitate, vel per aliquam entitatem po-

stitiuam per se determinantem naturam ad singularitatem. Vltimò rationibus in principio quæstionis adductis satisfaciam.

ARTICVLVS PRIMVS.

An in entibus a parte rei detur entitas habens vnitatem minorem vnitate numerali.

1. Arg. Negatiua pars probatur. Primò, sicut res se habet ad entitatem, sic se habet ad vnitatem, quia vnitas sequitur entitatem, sicut passio suum subiectum: sed omnis entitas extra intellectum est singularis, cum non sit vniuersalis, vniuersale enim non est extra intellectum secundum Arist. contra Plat. in plurib. locis: ergo oĩs entitas extra intellectũ est singularis, ac per consequens, & omnis vnitas cuiuscunque entitatis.

2. Arg. Secundò, si natura contrahibilis ad indiuidua (putà humanitas) habet aliquam vnitatem secũdum se realem, quæ non est vnitas numeralis, seu indiuidualis: sequitur quòd aliquid vnũ extra intellectum sit realiter in pluribus indiuiduis. Sed hoc est impossibile, & falsum in natura creata, scilicet, quòd ipsa sit vna, & eadem realiter in pluribus suppositis, cum hoc diuinæ naturæ sit proprium: ergo nõ datur in rebus vnitas minor vnitate numerali.

3. Arg. Tertiò, aut talis natura habens illam vnitatẽ vnitate numerali minorem habet tãtum vnam vnitatem in pluribus indiuiduis, aut plures vnitates in pluribus indiuiduis. Si vnam tãtum, ergò vna tantùm entitas indistincta est in plurib. indiuiduis, quòd modò ostendimus, esse falsum. Si vero habet plures vnitates, cum talis vnitas sit prior vnitate numerali, sequitur, quòd natura prius multiplicetur, quam per indiuiduales differentias contrahatur: sed hoc est falsum, quia prima, & immediata speciei multiplicatio est per indiuidua; ergo nullo modo talis vnitas in entibus reperitur.

Quartò, aut natura humana secundum illam vnitatem minorem vnitate numerali differt numero in Platone à se ipsa in Sorte, aut non, sed est eadem numero. Si differt numero, igitur illa vnitas numeralis est, & non est alia ab indiuiduali. Si non differt, & non est alia, ergo aliquid idem numero est in plurib. indiuiduis, quod supra intulimus, esse falsum. Maior huius rationis videtur nota, quia idẽ numero, et diuersum numero videntur diuidere omne ens. 4. Arg.

Quintò, si natura specifica contrahibilis haberet talem vnitatem priorem vnitate numerali, & aliam ab ipsa: pariter genus haberet vnitatem minorem vnitate cuiuslibet suæ speciei. Sed hoc est falsum, tùm, quia genus nihil est præter species, tùm etiam, quia in genere latent æquiuocationes, quod non esset, si haberet talem vnitatem realem aliam ab vnitate suarum specierum: ergo non datur talis vnitas. 5. Arg.

In hac Questione communiter citantur Scotus, & sanctus Thomas tanquam contrarij, & maximè inter se dissentientes; referunt namque, Scotum in ea fuisse sententia in 2. distinct. tertia, quæst. prima, vt vniuersale à parte rei esse, fuerit arbitratus: at sanctum Thomam dicunt, id pedibus iũctis negasse in libro de ente, &

essentia

essentia ca.4. & 1.p.q.85. Sed, si mea non me fallit opinio, nec D.Tho. potest Scoti sententiam negare, nec Scotus sententiam Sancti Thom. Sed vterque idem sentire tenetur.

1. Opinio. Cæterum inter Scotistas non satis constat, quid senserit Scotus, est nanque circa hoc triplex opinio. Prima asserit, naturam in singularibus tantum habere aliquam vnitatem non positiuam, sed præcisè vnitatem priuatiuam. Ad cuius intelligētiam prænotat hæc opinio, vnitatem esse duplicem, aliam priuatiuam, aliam verò positiuam. Vnitas positiua illa est, secundum quam aliquid est vnum actu, & positiuè: sic quod est in se indistinctum, distinctum tamen à quolibet alio. Hac vnitate Petrus est vnū quid. Vnitas verò priuatiua est illa, secundum quam aliquid non habet vnitatem sibi conuenientem propter aliqua extrinseca distinguentia, & diuidentia ipsum: Attamen, ipsis diuidētibus, ac distinguentibus circumscriptis, natum est habere propriam vnitatem: eo modo, quo dici solet, materiā primam in omnibus generabilibus, & corruptibilibus non habere vnam vnitatem, nec esse vnam, quia materia Sortis distinguitur loco, & subiecto à materia Platonis. Et hoc est propter formas diuersas contrahentes, & distinguētes materias: circumscriptis tamen formis diuidētibus, & distinguentibus, materia Sortis, & materia Platonis essent vna numero. Et secundum hoc potest intelligi illud Arist. 1. Physic. & 1. de generatione, quod materia omnium generabiliū, & corruptibilium est vna numero, non quidem positiuè, sed priuatiuè: quia, circumscriptis formis distinguentibus ipsam, haberet vnitatem propriam sibi conuenientem. Ita dicit ista opinio, quòd secundum Doctorem Subtilē natura in multis non habet aliquam vnitatem positiuam, sed tantum priuatiuam. Nō quidem positiuam, qua distinguitur, & numeratur natura per differentias indiuiduales contrahentes ipsam ad diuersa singularia, penes quas differentias est alia, & alia in alio, & alio singulari, sed ista alietas, & distinctio est penes aliqua extrinseca, quibus circumscriptis, simpliciter remaneret vna.

Duplex vnitas.

Secunda opinio aliorum Scotistarum est, naturam in singulari præter vnitatem naturalem habere aliā vnitatem positiuam ex natura rei, circūscripta omni intellectus operatione, quæ vnitas competit ipsi naturæ, vt est in omnibus indiuiduis. Nec est inconueniens secundum istos, quòd vna natura habēs vnam vnitatem positiuam distinguatur, & numeretur in plurib. indiuiduis, quia licet cum vnitate naturę non stet multitudo opposita tali vnitati, potest tamen cum tali vnitate stare multitudo opposita vnitati maiori, quæ multitudo est disparata, respectu vnitatis naturæ, & nullo modo ei opposita, cuiusmodi est multitudo indiuidualis. Neque sequitur, quod natura ista vna plurificata in indiuiduis sit similis naturæ diuinæ propter tres differentias. Prima differentia est, quia natura diuina secundum propriam vnitatem determinatur ad existētiam, & est de se existēs per essentiā, natura verò creata nec determinatur ad existere, nec ad non existere, sed abstrahit ab vtroque. Nā, si determinaretur ad existere, esset de se, & per essentiā existens, si verò ad non existere, esset impossibile, ipsam esse. Secunda differentia est, 2. Opinio. 1. Differentia. 2. Differentia.

est, quia natura diuina est implurificabilis. Nam, licet sit in pluribus suppositis, est tamen in eis sine diuisione & numeratio sui vna, & eadem numero, ac penitus indiuisa, & indistincta. Natura verò creata est plurificabilis, ac diuisibilis in plura, & de facto inuenitur diuisa, ac distincta in suis

3. Differ. inferioribus. Tertia differentia est, quia suppositum diuinæ naturæ non participat naturam diuinam, sed totã illam in se habet, propter quod suppositum per essentiã appellatur, suppositum autem naturæ creatæ est suppositum per participationem naturæ creatæ, quæ est alia, & alia alietate numerali in pluribus suppositis, & singularibus.

Tertia opinio est aliorum Scotizãtium asserentium naturam creatã habere vnitatem, & entitatem positiuã ex natura rei prętcr vnitatem numeralem, quæ vnitas alia est in natura Sortis, alia in natura Platonis, ita, quòd in duobus indiuiduis non tantum sunt duæ vnitates singulares, verum etiam duæ vnitates naturæ. Quòd si ipsis obijcias. Omnis vnitas, quæ est in indiuiduis præter vnitatem numericam est specifica, ergo si in Sorte, & Platone est alia, & alia vnitas naturæ, erit in ipsis alia, & alia vnitas specifica, & per consequens Sortes, & Plato distinguuntur specie, respondent fautores huius opinionis quòd aliquid habere vnitatem naturæ specificæ ab alia vnitate specifica distinctam, potest bifariam accidere. Vno modo in se, & intrinsecè, alio modo per accidens, & extrinsecè. Natura in Sorte, & Platone non habet diuersas vnitates ex se, & ex natura intrinseca, sed per accidẽs, scilicet per differentias indiuiduales distinguentes, & diuidentes ipsam. Modò autem illud, quod habet aliam, & aliam vnitatem per aliquid extrinsecum diuidens ipsum, non dicitur distingui secundum speciem, sed solum illud, quòd habet aliam, & aliam vnitatẽ naturæ specificæ ex se, & ex sua ratione formali. Propter quod homo, et asinus distinguuntur secundum speciem, non tamen Petrus, & Paulus. Ex his tribus opinionibus prima, & tertia sunt magis ad mentem Doctoris Subtilis. Et, quia ipse Subtilis Doctor & S. Thom. vt supra diximus, in hac controuersia non discordant, non est, cur D. Tho. opinionem seorsum ab opinione Scoti constituamus secundum morem, in his nostris controuersijs à nobis obseruatum.

Explicatio opinionis Scoti, & D. Tho.

Ad intelligentiam ergo opinionis Scoti obseruandum est primo, esse differentiam inter singulare, naturam, & vniuersale. Singulare illud est, cui repugnat diuidi in plura, quorum quodlibet sit ipsum, seu de quibus prædicetur in recto, dicendo, Hoc est hoc, ad modũ, quo dicimus. Petrus est homo, Paulus est homo. Adeo enim Petrus est indiuisibilis, quia est singularis, vt nullatenus diuidi possit in plures Petros. Hoc modo diuina natura, seu hic Deus est omnino singularissimus, quia sibi prorsus repugnat in plures Deos diuidi, non enim possunt esse plures Dij, sicut nec plures naturæ diuinæ, licet eadẽ natura diuina sit in pluribus suppositis. Et in hoc differt singulare in diuinis à singulari in rebus creatis, quòd illud est pluribus communicabile, non tamen istud, conueniunt tamen

Nota. 1.

Singulare quid.

in ra-

in ratione indiuisibilitatis in plura, de quibus in recto efferantur. Et, licèt hic Deus de pluribus dicatur, vt de Patre, Filio, & Spiritusancto, non tamen de ipsis dicitur, tanquã de pluribus Dijs, sed tanquam de suppositis, quæ in natura diuina vnica, & indistincta subsistunt. Repugnat autẽ indiuiduo & singulari creato diuidi in plura modo prædicto per propriã singularitatem. Natura verò illa est, quæ est communicabilis, vel etiam actu participata, & diuisa in plura, vt natura hominis; quæ, quantum est de se, non determinatur ad aliquod singulare, sed si est in vno singulari, quãtum est ex se, sibi non repugnat esse in alio sicut postea dicemus.

Natura quid.

Quid sit vniuersale.

Vniuersale autem in actu secundum Doctorem Subtilem in 2. dist. 3. quæst. 1. liter. H. est illud, quod habet vnitatem indifferentem ad plura inferiora, secundum quam ipsum idem est in potentia proxima, vt dicatur de quolibet supposito iuxta Aristot. 1. posteriorum tex. com. 25. asserentem, vniuersale esse id, quod est vnum in multis, & de multis. Nihil autem, inquit Scotus, secundum quãlibet vnitatem, quam habet in re, est tale, quod secundum ipsam vnitatẽ præcisam, quam habet in re, sit in potentia proxima ad quodlibet suppositum, seu singulare, vt dicatur de quolibet singulari in recto ad modũ vniuersalis de suis inferioribus: homo namque dicitur de Petro, & Paulo in recto, nã & Petrus est homo, & Paulus est homo. Ratio est, quia, licèt alicui existenti in re non repugnet esse in alia singularitate ab illa, in qua est non tamen illud verè dici potest de quolibet inferiori, quod quodlibet est ipsum, hoc enim solum competit obiecto indifferenti positiuè actu cõsiderato ab intellectu, & comparato ad sua inferiora: sic nanque secũdum Scotum vniuersale per comparationem, licèt alij, per abstractionem fieri, asserant. Sed hoc ad Logicã spectat.

Secũdo obserua, quòd indeterminatio naturæ est duplex, vna est priuatiua, alia positiua. Indeterminatio priuatiua est illa, secundum quã natura nõ est determinata, sed est apta nata determinari. Et isto modo dicimus quòd natura ex sua ratione formali non est determinata ad singularitatem, sibi tamen nõ repugnat ex natura sua determinari. Consimilem indeterminationẽ priuatiuam, seu negatiuam ponimus in ipsa natura respectu vniuersalitatis: non enim est determinata ex sua ratione formali ad vniuersalitatem. Ex quo sequitur, ꝙ esse singularem, vel vniuersalem accidit naturæ, & vtrumque per accidens inest ei. Et hoc est, quòd Auicenna inquit, cum ait. Equinitas tantum est equinitas, nec vniuersalis, nec particularis, nec in anima, nec extra animam: quod intelligendum est de ipsa equinitate secũdum rationem suã quidditatiuam, secundum quam est indeterminata secundum quodlibet istorum, quia nullum illorum sibi determinat ex sua ratione formali.

Nota. 2. Indeterminatio duplex.

Indeterminatio positiua, & cõtraria determinationi singularitatis est ea, secundum quam natura non solum non est determinata per singularitatem, verum etiam habet esse abstractum ab omni singularitate, secundum quod indifferenter se habet ad quodcunque singularẽ, & omnia æque respicit. Quæ indeterminatio, seu indifferentia positiua necessaria est ad hoc, vt ipsa natura sit vniuersalis

uersalis actu, quia vniuersale in actu est illud, quod habet indifferentiam ad quodcunque: nunquam autem natura, aut quodcunque obiectum potest huiusmodi indifferentiam habere, quamdiu concipitur in aliquo singulari, quia vt in singulari, non est idẽ omnibus alijs, sed præcisè illi, in quo concipitur. Ex his sequitur, quòd prima indifferentia (scilicet negatiua) nõ sufficit siue secunda ad hoc, vt natura aliqua sit in actu vniuersalis.

Nota. 3.

Vnitas passio entis. Tertio obserua, vnitatem esse passionem entis; ac proinde ad propriam entitatem sequitur propria vnitas: vnitas autem est, secundum quam res dicitur indistincta à se, & distincta, atq; diuisa à quolibet alio. Ex quo infertur, illud esse magis vnũ, quòd minus est diuisibile secundum propriam entitatẽ. Vnde species est magis vna, quam genus, quia illa minus est diuisibilis, quàm genus, cum illa in sola indiuidua, genus verò in hæc, & in plures species sub se continentes indiuidua diuidatur: singulare autem est maximè vnum, cum ex primo notabili quælibet pluralitas, & diuisio sibi repugnet. Vnitas ergo numerica est maxima vnitas, cum nullam patiatur diuisionem, & pluralitatem: vnitas verò specifica est minor ea.

Nota. 4. Quartò obserua, quòd diuisio est *Diuisio duplex.* duplex, quædam est materialis per principia indiuiduationis causata: quædam formalis quæ per essentialia principia fit. Et hæc habet latitudinem, quia quædam est per essentialia principia propria: quædã verò per essentialia principia communia. Et hæc iterum habet latitudinem, secundum quòd principia essentialia communia sunt magis, & minus communia. Exẽpli causa. Inter Sortem, & Platonem est diuisio, seu distinctio numeralis, sed non formalis, quia nõ causatur distinctio eorum ex essentialibus, sed indiuidualib. principijs. Inter hominem, & leonem est diuisio formalis per essentialia principia propria, vltimas. s. differentias tantum. Inter hominẽ verò, & lapidem est diuisio adhuc maior per communia principia, s. animatum, & inanimatũ. Et sic semper ascendendo intenditur diuisio formalis adeò, quòd inter hominem, & albedinem est maxima distinctio formalis. Similiter per omnia de vnitate dicendum est. Vnitas. n. est duplex, quædam numeralis, quædam formalis. Vnitas numeralis attenditur penes priuationẽ diuisionis numeralis, qualis est vnitas indiuidui, cui omnino (vt diximus) repugnat diuisio in plura, quorũ quodlibet sit ipsum. Vnitas autem formalis attenditur penes priuationem diuisionis formalis, & hęc habet latitudinem. Sed inter eas vnitas naturę specificę atomę est maxima, quia nullo modo compatitur secum diuisionem per principia formalia. Ab hac vnitate recedunt genera, & prædicata quidditatiua speciei atomę. Nam, licèt animal sit vnum formaliter, in quantum non potest diuidi per sensibile, & insensibile, non tamen habet vnitatem simpliciter formalẽ, quia compatitur secum diuisionem per principia essentialia constituentia (scilicet species) in vnitatibus formalibus simpliciter. Idẽ dicendum de alijs prædicatis communioribus. Hæc vnitas formalis est vnitas naturæ minor vnitate numerali, quam ponit Scotus, quamque vnitatem naturæ appellat.

Nota. 5. *Singulare multis modis dicitur.*

Quintò obserua, quòd aliquid potest dici singulare trib. modis. Vno modo per se primò, sicut ipsa differentia indi-

indiuidualis, cui primò, & per se repugnat, diuidi in plura, quorum quodlibet sit ipsa: alio modo per se, sed non primò. Sic Petrus, verbi gratia, est per se singularis, quia per propriam, & intrinsecam formam, vtpotè per propriam differentiam indiuidualem, est singularis: sed non primò, quia hóc primo competit ipsi indiuiduali differentiæ. Tertio dicitur aliquid singulare denominatiuè, & per accidens, sicut natura communis per differentias indiuiduales contracta. Hæc nanque non est indiuidua per se primò, nec per se non primò, quia singularitatem non includit in suo per se conceptu: est tamen indiuidua, quia est à parte rei, ac proinde à sufficienti partium enumeratione est indiuidua denominatiuè, & per accidens: sed de his art. 3. fusior erit sermo.

Nota. 6. Sexto nota, quòd natura ipsa, cui, vt statim dicemus, correspondet vnitas ex natura rei alia ab vnitate numerali, habet duplex esse: aliud in actuali existentia, & in re, non. n. est separata ab indiuiduis, & singularibus secundum esse, sed in ipsis est: aliud verò esse habet in mente. Et hoc est duplex, aliud in habitu, aliud verò in actu. In habitu illud habet esse in intellectu, quod habet esse ante actum intelligendi, aut præter actum intelligēdi: in actu verò, quando actu mouet intellectum. Si loquamur de primo esse: est esse reale, & ex natura rei, qđ potest naturæ conuenire per speciem intelligibilem ipsam naturam repræsentantem, vt abstractam ab omnibus indiuiduis. Et dicitur tale esse reale, quia præcedit omnem actum intellectus possibilis: & vt esse reale distinguitur contra ens rationis, quod præcisè per actum intellectus collatiuum habet esse, quod ens rationis dicitur. Hoc esse habet in mente vniuersale metaphysicū. Si verò sermo sit de esse actuali obiectiuo, si tale esse sit per actum intellectus collatiuum, sicut esse secundæ intentionis, est ens rationis. Ex his sequitur, quòd natura repręsentata per speciem intelligibilem in intellectu habet vnitatem ex natura rei, sicut & entitatem, quia ad entitatem, sequitur vnitas. His ita constitutis est prima conclusio.

Prima conclusio. Vnitas singularis numerica ęst in entibus ex natura rei, sic quòd est vnitas realis. Hæc conclusio euidentissima est, & ab omnibus concessa, tanquam indubitata: quam sic ostendo. Datur in rebus à parte rei entitas singularis realis: ergo & vnitas singularis realis. Consequentia est euidens, quia vnitas sequitur entitatem, sicut propria passio suū subiectum. Antecedens probo, quia hic homo, & ille lapis sunt singularia entia, cum eis omnino repugnet, diuidi in plura, quorum quodlibet sit ipsum. Non enim Petrus potest diuidi in plures Petros: nec hic lapis in plures lapides, & tamen semper existunt a parte rei, vt ad sensum patet: ergo, &c. *1 Concl.*

Secunda conclusio. Vnitas naturæ formalis est vnitas realis à parte rei existens. Hæc conclusio est Caietani in libro de ente, & essentia. q. 6. vbi, proposita hac propositione, Tam vnitas numeralis, quàm formalis existit extra animam sic ait. Hæc propositio est adeò manifesta, quòd nullus sanæ mentis potest eam negare. In Sorte enim præter omnem intellectus comparationem apparet vtraque vnitas, caret enim in seipso, diuisione numerali, & formali causabili per principia *2. Concl.*

cipia propria, communia, & sic in diuisionem numeralem & formalem habet. Vnde in Sorte non est sola vnitas numeralis, sed formalis multiplex secundum multitudinem prædicatorum quidditatiuorum. Et, sicut non sola indiuidualitas Sortis est extra animam, sed quodlibet eius prædicatum quidditatiuum: ita non solum vnitas numeralis, sed quælibet eius vnitas formalis extra animam dicenda est esse. Hæc Caietanus. Vbi expresse fatetur, vnitatem formalem naturæ distinctã ab vnitate numerali esse extra animã in entibus: in quo cõuenit Scotus cum eo, & cum omnibus talem vnitatem affirmantibus, quia vnitatem, quam ipsi formalem appellant, Scotus vnitatem naturæ vocat.

3. Concl. Tertia conclusio. Vnitas hæc minor vnitate numerali, non est de ratione formali, & intrinseca naturę, cuius est, sed propria eius passio. Conclusio est Scoti, vbi supra litera. Q. vbi sic ait: Hoc ergo modo intelligo, naturam habere vnitatem minorem vnitate numerali. Et licet nõ habeat eam de se, ita quod sit intra rationem naturæ, quia equinitas est tantum equinitas secundũ Auicennam. 5. metaphy. tamen illa vnitas est passio propria naturæ secundum suam entitatem primam. Hæc Scotus. Et probo conclusionem, quia, sicut vnum nõ est de intrinseca ratione entis, sed propria passio eius: ita nec de ratione huius entis est vnitas eius, sed illud consequitur, sicut propria passio suum subiectum.

4. Concl. Quarta conclusio, Datur in entibus vnitas ex natura rei minor vnitate numerali. Exempli causa. In Petro præter vnitatem numeralem à differentia eius indiuiduali primò prouenientem est vnitas naturæ humanæ, quæ est minor vnitate eiusdem Petri numerica. Hanc conclusionem tenet Scotus in 2. d. 3. q. 1. quam tenet Antonius Trombeta in sua Metaphysica. q. 38. Eandem tuentur Tartaretus, & Lichetus Scoti interpretes, vbi suprà Scotus, & alij Scoti discipuli. Hæc conclusio multis rationibus suadetur. Prima ratio. Natura hominis in Petro habet aliquam vnitatem realem aliam ab vnitate numerica Petri: ergo vnitas naturæ, quæ est in Petro non est vnitas numeralis. Consequentia est manifestissima. antecedens verò sic ostenditur, Nam vel natura humana, quæ est in Petro est talis, quòd ex sua ratione formali intrinseca sibi repugnat communicari alteri, siue esse sub alia singularitate ab ea, sub qua est: aut non. Si primum, ergo ex ratione sua intrinseca, ac formali, & de se est singularis: ergo intellectus non poterit eam à sua singularitate denudare. Patet consequentia, quia singularitas est de ratione formali naturæ: & res denudari non potest, salua eius natura, ab his, quæ sunt de eius ratione formali: ergo nec natura humana in Petro ab eius singularitate. Ex quo rursus sequitur, quòd non poterit repręsentari per speciem intelligibilem, vt denudata à singularitate, nec intelligi, vt vniuersalis, quia natura non potest concipi sub modo sibi repugnante: repugnat autem ei vniuersalitas, si ex ratione sua formali est singularis; quæ omnia sunt absurda. 1. Ratio.

Secundo, vnius actionis sensus (verbi gratia visus) est vnum obiectum secundum aliquam vnitatem realem, sed non secundum vnitatem numeralem: ergo est aliqua alia vnitas realis, quàm vnitas numeralis. Consequentia est nota: maior verò est euidens, 2 Ratio.

dens, quia actio sensus terminatur ad aliquid vnū existens à parte rei. Obiectum namque sensus secundum suā rationem absolutam, & vnitatem, prę supponitur actui sentiendi, & intelligendi: ergo, vt sic est aliquid vnum reale. Probo minorem, quia potentia cognoscens obiectum, vt vnum vnitate numerali, cognoscit ipsū in quantum distinctum à quolibet, quod non est eadem vnitate numerica vnū. Sed sensus non cognoscit obiectum suum, in quantum distinctum à quolibet, quod non est vnum eadē vnitate numerali: ergo cognoscit illud, vt vnum alia vnitate priori, quæ est vnitas naturæ realis. Probo minorem, quia, si per potentiā diuinam ponerētur duo quanta, quę essent omnino similia, & æqualia in albedine, & quantitate, visus non distingueret esse ibi duo alba: at si cognosceret alterum eorum, in quantum vnum vnitate numerali, cognosceret ibi esse duo alba, ergo.

Secundo probatur eadem minor: quia sub illa vnitate obiectum sensus terminat actū sentiendi, sub qua mouet ipsum sensum, sed mouet sub ratione naturæ, & non sub ratione singularitatis: ergo sub illa ratione terminat. Ergo datur entitas naturę à singularitate distincta, ergo & vnitas naturæ ab vnitate numerica distincta, quia vnitas sequitur entitatem. Probo minorem, quia illud est principiū formale agendi, in quo agens assimilat sibi passum, vt omnes philosophi fatentur. Sed agens assimilat sibi passum sub ratione naturæ, & non sub ratione singularitatis: ergo natura est principium agendi tam in actione reali, quàm intentionali in sensum, licèt singularitas sit conditio agendi. Ex hoc sic colligo argumentū. Quod est ratio terminandi actionem sensus ex natura rei, circumscripta singularitate, est aliquod ens reale habens vnitatem realem, quia vnitas sequitur entitatem: sed natura in indiuiduo existens est huiusmodi, ex nunc dictis, ergo natura habet vnitatem realem aliam ab vnitate singulari.

Tertia ratio, & suppono tria, primum, quod secundum Aristotel. 10. Metaphysic. text. vol. 2. et 3. ratio mensuræ maximè competit vni, seu vnitati, ita, quòd vnitas est conditio intrinseca mensuræ. Secundo suppono, quòd ens reale nō potest mensurari ab ente rationis, quia res mensurata dependet à mensura: at ens reale nullo modo ab ente rationis dependere potest. Vnde, si mensuratum est reale: similiter & mensura erit realis. Tertio suppono, quòd inter indiuidua eiusdem speciei non est ordo essentialis, vt docet Aristoteles. 3. Metaph. cap. 11. vbi in hoc concordat cum Platone. Sed commentator exponit philosophum, supposita distinctione, ait enim. Inter indiuidua non esse ordinem prioris, & posterioris, posse intelligi bifariam. Vno modo absolutè; alio verò modo in ratione constituentis, & constituti, sicut inter genus, & species. Species namque per rationem generis partialiter constituitur, vt homo per animalis rationem. Nunc inquit commentator, quod Philosophus ibi negat ordinem inter indiuidua secundo modo, quia vnum indiuiduum nec constituit aliud, nec per aliud indiuiduum constituitur: non tamen negat ordinem absolutè, imò datur prius indiuiduum simpliciter & absolutè, & posterius.

Hæc tamen explicatio non est (inquit Scotus) ad mentem Aristot. imò contra ipsum. Nam Plato dixit, ꝙ ab indiui-

indiuiduis abſtrahitur vnum commune vniuerſale ſeparatum, quod vocabat ideam: ſed non poſuit ideam generis; ſed tantum ſpeciei ſpecialiſſimæ. Et rationem huius aſſignat Philoſophus, quia ſpecies ſpecialiſſimæ habent ordinem eſſentialem in ſe, & vna reducitur ad aliam in ratione menſurati, & menſuræ. Nec oportet aliquam menſuram illius communē, ad quam reducantur, conſtituere: bene tamen in indiuiduis oportet ponere ideam cōmunem illis, ad quam reducantur, eò ꝙ ipſa non poſſunt ad ſe inuicem reduci, cùm non habeant talem ordinem eſſentialem, cum ſint eiuſdem perfectionis eſſentialis. Expreſſe ergo ponit Philoſophus ordinem eſſentialem inter ſpecies abſolutè: & illud negat ab indiuiduis eo modo, quo ponit illud in ſpeciebus.

Inter indiuidua non eſt ordo eſſentialis.

3. Ratio. His ita conſtitutis, eſt tertia ratio. Illud, quod eſt prima menſura in aliquo genere, eſt aliquod vnum vnitate reali: ſed talis vnitas non eſt numeralis: ergo datur vnitas realis alia ab vnitate numerali. Conſequentia eſt euidens. Maior probatur, quia menſura entis realis neceſſario eſt ens reale ex ſecunda ſuppoſitione: ergo conditio illa intrinſeca in ratione menſuræ eſt realis. Sed ex prima ſuppoſitione vnitas eſt conditio intrinſeca menſuræ: ergo, &c. Et confirmatur; quia vnitas ſequitur entitatē. Sed entitas menſuræ entis realis in genere eſt realis: ergo & eius vnitas. Minor probatur, quia inter indiuidua eiuſdem ſpeciei non eſt ordo eſſentialis, vt poſſit poſterius reduci ad prius ex tertia ſuppoſitione: ergo nullum indiuiduum poteſt eſſe aliorum, quæ ſunt in ſua ſpecie, metrum, & menſura: ergo nec vnitas numerica, & indiuidualis, eſt menſura talis, nec conditio menſuræ ei intrinſeca.

Quarta ratio. Si omnis vnitas realis eſt numeralis: ergo omnis diuerſitas realis eſt numeralis; ſed conſequens eſt manifeſtè falſum, ergo & antecedens. Probo primam cōſequentiam, primò, quia vnum eſt illud, quod eſt indiſtinctum à ſe, & diſtinctū à quolibet alio. Ergo eo modo, quo aliquid eſt vnum, erit ab alio diuerſum. Ergò, ſi in entibus à parte rei ſolum eſt vnitas numeralis: ſequitur, quòd omnis diuerſitas, & diſtinctio realis erit numeralis. Secundo, quia idem, & diuerſum ſunt immediatè oppoſita ex Ariſtot. 10. Metaphyſi. & quot modis dicitur vnum oppoſitorum, tot modis dicitur & aliud. Ergo quot modis dicitur idem: tot & diuerſum ſibi oppoſitum: ergo, quot modis dicitur vnum ſecundum ſe, tot & diuerſum, quia vnum neceſſario includit idem. Ergo, ſi omnis vnitas eſt numeralis, omnis diuerſitas erit numeralis. Sed falſitas principalis conſequentis oſtenditur euidenter, quia, ſi omnis diuerſitas realis eſſet numeralis, omnia diuerſa realiter æqualiter differrēt, ſed conſequens eſt euidenter falſum, ergo, &c. Probo ſequelam, quia vbicunque principia ſunt æqualia, & æqualiter diſiunctiua, ibi eſt æqualis diſtinctio. Sed vnitates numerales ſunt principia diſtinctiua reſpectu diuerſitatis numeralis, & iſtæ vnitates ſunt æquales in omnibus ſingularibus, & æqualiter diſtinctiuæ, quia vna vnitas numeralis non eſt maior, aut minor alia vnitate numerali, cùm æquè ſit quælibet incommunicabilis, & indiuiſibilis realiter: ergo diuerſitas proueniens ab iſtis vnitatibus erit æqualis. *4 Ratio.*

Obiectio. Sed instabis contra maiorem propositionem huius argumenti, quòd, si ipsa est vera, sequitur, diuersitatē numeralem esse maximam diuersitatē, quia assumpta illa propositione, addo minorem, sed illæ vnitates numerales sunt maximæ vnitates in se, & reales: ergo diuersitas eis correspondens erit maxima diuersitas, quod tamen falsum esse satis constat.

Solutio. Respondeo, sic maiorem debere intelligi. Quæcunque principia distinctiua sunt æqualia, & æqualiter distinctiua, diuersitas correspondens proportionabiliter huiusmodi principijs est æqualis. Sed tunc dico vnitates numerales non esse principia distinctiua maxima distinctione, sed solum distinctione numerali, quæ ipsis proportionabiliter respondet. Vnde benè sequitur, quòd si principia ista distinguant, & sint æqualia, & æqualiter distinctiua, diuersitas illa; quæ insequitur ea qualiscunq; sit, in suo gradu, erit æqualis: quia, vbi eadē causa, & æquè perfecta, ibi idem effectus, & æque perfectus. Si autem (vt conuincit argumentum) omnia essent æque distincta, sequeretur, non plus posse intellectum abstrahere à Sorte, & à Platone aliquid commune, quam à Sorte, & à linea: & ita quodlibet vniuersale esset purum figmentum.

5. Ratio. Quinta ratio. Cuiuscunque vnius oppositionis realis sunt duo extrema realia. Sed contrarietas est oppositio realis, quia realiter vnum cōtrarium destruit, & corrumpit aliud, circumscripto omni opere intellectus, & nō nisi quia sunt contraria: ergo vtrumque extremū istius oppositionis realis primum, vt talis oppositionis extremum, est reale: ergo vnum aliqua vnitate reali. Sed non est vnum vnitate numerali, quia tūc prima extrema contrarietatis realis inter album, & nigrum essent præcisè hoc album, & illud nigrum, quod est absurdum (tūc enim tot essent contrarietates primę, quot indiuidua contraria) ergo necessariò contrarietas realis requirit extrema realia, quorum quodlibet sit vnū reale vnitate alia ab vnitate numerica: ac per cōsequens in entibus datur vnitas realis alia ab vnitate numerali, quæ necessario debet esse minor, cum maior esse nequeat. Si autem esset æqualis, esset eadem, & non alia.

Contrarietas oppositio realis.

Sexta ratio. Natura omnis contrahibilis realiter ad esse indiuidui habet realem entitatē aliam ab entitate singulari, vt sic. Sed (verbi gratia) natura humana, quæ est in Petro, verè & realiter contrahitur per singularitatem Petri: ergo habet aliam entitatem ab entitate Petri singularis: ergo & aliam vnitatem, quia vnitas sequitur entitatem, sicut passio ei adæquata, & ita cuilibet entitati necessariò debet propria vnitas correspondere. Maior argumenti est manifesta, quia aliter non esset contrahibilis, nec in potentia ad entitatē singularitatis. Minor ostenditur, quia natura humana in Petro est prior natura ipsa singularitate, quam perfectissima identitate in se non includit, nec est in vltima actualitate secundum se: ergo per ipsam actuatur, & contrahitur. Præterea, quia, sicut realitas generis contrahitur per realitatem differētię ad esse naturæ specificæ, ēt fundamētalis: ita natura specifica fundamētalis cōtrahitur ad eē indiuidui p singularitatē. *6. Ratio.*

Septima rō. In Petro a parte rei realitas animalis est alia (saltem formaliter) a realitate rōnalitatis: ergo alia est vnitas realis animalis ab vnitate reali *7. Ratio.*

ratio-

rationalitatis: ergo vnitas naturæ humanę, quę est in Petro, est alia ab vnitate numerica ipsius. Prima consequētia est nota per propositionem sæpe repetitam, scilicet quod vnitas sequitur entitatem, sicut propria passio suum subiectum. Secunda verò consequentia ostenditur, quia vnitas naturæ humanæ in Petro est ab vnitate rationalitatis. Sed hæc est alia entitas realis ab entitate singularitatis, à qua prouenit Petro vnitas numerica: ergo vnitas illa est alia ab ista. Et confirmatur, quia, sicut realitas animalis se habet in Petro ad realitatem rationalitatis, ita realitas naturæ humanæ ad realitatem differentiæ numericæ.

5. Concl. Quinta conclusio. Natura, quæ est vna vnitate minori vnitate numerali, quæ ēt est fundamentum intentionis secundæ specificæ, de sua ratione intrinseca, ac formali nec est vniuersalis, nec singularis, sed vtrumque ei per accidens competit, primum per intellectū, scd'm per indiuiduationē in singulari. Hæc conclusio est Doctoris Subtilis, vbi suprà, in responsione ad quæstionē, vbi sic ait: Dico, quod substātia materialis ex natura sua nō est de se hæc, id est, singularis, quia, sicut deducit prima ratio, non posset intellectus ipsam intelligere sub opposito (vt puta, sub ratione communis pluribus, & vniuersalis) nisi intelligeret obiectum sub ratione intelligēdi repugnāte rationi talis obiecti. Et, paucis interpositis, ait. Qualiter aūt possit hoc intelligi, potest aliqualiter videri per dictum Auicēnæ 5. Metaph. vbi vult, quod equinitas sit tantum equinitas, nec ex se vna nec plures, nec vniuersalis, nec particularis. Intellige, non est ex se vna vnitate numerali, nec plures pluralitate opposita illi vnitati, nec vniuersalis actu eo modo, quo aliquid est vniuersale factum ab intellectu, nō vt obiectū intellectus: nec est particularis de se, licet .n. nunquam sit realiter sine aliquo istorum, nō tamē est de se aliquod istorū. Sed est prior naturaliter omnib. istis. Hæc Scotus. Eadem cōclusio defenditur à Caietano, vbi suprà. & à Soto in libro prædicabilium. q. 2. & est cōis philosophorū sentētia. Sed probatur quoad primā partem. Nam, si naturę ex sua ratione formali, et intrinseca conueniret esse vniuersalē, tunc vbicunque esset, esset vniuersalis, quia authore Arist. 1. Post. quod per se cuipiam competit, semper competit: ac per cōsequens in Petro natura humana esset vniuersalis, siquidem ratio naturę humanæ perfectè in ipso saluatur. Imò sequitur, quòd Petrus sit vniuersalis. Nam quod competit naturę humanæ per se, competit & Petro, sicut, quia rōnale conuenit per se humanitati, per se conuenit Petro. Ergo, si esse vniuersalem competit per se naturæ humanæ, similiter & Petro cōueniet.

Nulla natura est ex ratione sua vniuersalis.

Secunda pars conclusionis probatur, quia, si per se humanitati, & scd'm propriam rationem formalem conueniret vniuersalitas, tunc repugnaret illi esse singularē siue per se, siue per accidens, sicut repugnat ei esse irrationalem, eo quod per se ei competat rationalitas: sed cōsequens est falsum, quia in Petro contracta est singularis: ergo naturæ secundum se, & intrinsecè, non competit singularitas. Ex his sequitur tertia conclusionis pars, nam si naturæ competit, & esse vniuersalem, & esse singularem, & non per se, ergo per accidens.

6. Concl. Sexta conclusio. Nō solum ipsa natura est de se indifferēs ad esse in intellectu,

tellectu, & in particulari, ac p hoc ad esse vniuersalē, vel singularē: sed ēt ipsa habēs esse in intellectu non habet primò ex se vniuersalitatē. Nam licèt vniuersalitas, seu abstractio à singularibus, sit modus, sub quo concipitur vniuersalitas: tamē nō est pars cōceptus primi naturæ. Abstractio ergo, vel vniuersalitas, licèt sit modus cōcipiendi naturā, sed non modus intellectus in conceptu eius. Probatur quia natura vt sic, concipitur, & consideratur à metaphysico: sed in conceptu rei metaphysicè consideratę non includitur vniuersalitas: quia eius cōsideratio ad logicū spectat: ergo. Pręterea quia natura, vt prima intellectione cōcipitur ab intellectu, solū cōcipitur scdm suā rōnē quidditatiuā, ac formalem: sed in ratione naturæ formali nec vniuersalitas, nec aliquis modus eiusdē naturæ in intellectu, nec in re includitur; quia ab ijs omnibus scdm suam rationem abstrahit. ergo natura, vt sic accepta, non habet ex se vniuersalitatē, seu ex se nō est vniuersalis: sic.n. acceptæ solū ei insunt ea, quę ei in primo modo dicendi per se conueniunt: equinitas.n. tātum est equinitas, & humanitas tantum est humanitas, nec, vt sic est risibilis, aut irrisibilis, aut non risibilis, vt ex his, quæ in prima parte controuersiarum controuersia. 4. diximus, colligi potest. Conclusio hæc est Scoti vbi supra sub litera. E.

Septima conclu. Natura, cui vnitas minor vnitate numerali competit, ex præcedentib. est indifferens, seu indeterminata priuatiuè, seu negatiuè, ad singularitatē sic, q, quantū est ex sua rōne formali, non repugnat sibi esse sub alia singularitate ab ea, in qua est. Conclusio hæc est ēt Scoti eodem loco, quo præcedens, litera. F. vbi sic ait. Sicut vniuersalitas accidit naturę secūdum primā rōnem eius, scdm quam est obiectum: ita ēt in re extra, vbi natura est cum singularitate, non est illa determinata de se ad singularitatē; sed est prior naturaliter illa ratione contrahente ipsam ad singularitatē illam, & in quātum est prior naturaliter ipso cōtrahente, nō repugnat sibi esse sine illo cōtrahente. Et sicut obiectum in intellectu scdm illā entitatē eius hēt in re esse intelligibile: ita etiā in rerū natura scdm illam entitatem habet verum esse extra animam reale: & scdm illam entitatem habet vnitatē sibi proportionalē, qua est indifferens ad singularitatem, ita, quòd non repugnat illi vnitati de se, q cū quacunque vnitate singularitatis ponatur. Hæc Scotus. Hæc conclusio satis ex præcedentibus patet. Nam si natura, cui competit talis vnitas minor vnitate numerali, in sua ratione formali non includit aliquam singularitatem, sed est per eam contrahibilis: ergo ex natura sua nullam singularitatem sibi determinat: & ita, sicut per hanc contrahitur, non repugnat sibi per quamcunque aliam contrahi, & determinari. Pręterea, quia priori, vt sic, non repugnat esse sine suo posteriori: ergo, cum natura sit prior singularitate hac, non repugnabit ei ex sua ratione formali esse sine ea: ergo est indeterminata negatiuè.

Sed obijcies cōtra hāc conclusionē et tertiā, ex ipsis sequi, vniuersale esse aliquid reale in re, quia natura scdm q est in Petro prior naturaliter singularitate Petri est indifferens ex dictis ad hoc singulare, & ad illud: quod ad rationem vniuersalis sufficere vr. Sed consequēs est contra comment. 1. de anima cōment. 8. asserentē, intellectū efficere

efficere vniuersitatem in rebus: ergo.

2. Obiect. Secundo, videtur hæc cõmunitas contra Damasc.ca.8. vbi sic ait: Oportet scire; quod aliud est re considerare, & aliud ratione, & cogitatione. Igitur in omnibus creaturis hypostasium quidẽ diuisio re consideratur: cõitas aũt, & copulatio intellectu. Intelligimus enim intellectu, quod Petrus, & Paulus vnius sunt rationis, & cõem habent naturam, Nec enim hæ hypostases in se inuicem sunt: seorsum enim vnaquæque est secundum partem, id est, secundum seipsam, separata. Et paulò post: In increata verò, & supersubstãtiali, & incomprehensibili Trinitate est è conuerso: illic enim commune quidem, & vnum re consideratur, cognitione verò est diuisum. Hæc Damascenus. Vbi expresse affirmat, nullam naturam esse cõem in rebus creatis secundũ rẽ, sed solũ secundũ rõnẽ.

Solutio 1. Obiectionis Vniuersale indifferens ad plura positiuè. Ad primam obiectionẽ sanè patet ex his, quæ diximus notabili primo, cum vniuersale definiuimus ex mente Doctoris Subtilis. Vniuersale namque est illud, quod est indifferens positiuè ad plura, sic, quod est in proxima potentia ad prædicandũ de ipsis, prædicatione dicente: Hoc est hoc, vt Petrus est homo, Paulus est homo. Quod nulli entitati existenti à parte rei cõuenire põt. Nam, licet naturæ, quę est in Petro, nõ repugnet esse in alio seu sub alia singularitate: non tamen põt proxima potentia prædicari de alio, quã de Petro prædicatione in recto, quia illi soli est idẽ, & non alteri. Sed sic prædicari de pluribus solum cõuenit obiectio indifferenti ad plura positiuè, quę indifferentia cõuenit ei præcisè per intellectũ possibilẽ illud consideranti, & referenti ad sua inferiora, vt Scotus asserit, vbi suprà, litera. H. nec ipse vnquã concessit vnitatem naturæ communis positiuè ad modum vniuersalis: nec vnquam admisit, aliquam entitatem realem esse in duobus indiuiduis, aut hypostasibus creatis. Quod, vt pateat, libet verba Scoti, vbi supra, litera. L. in mediũ adducere, ait. n. sic improbando, naturam fieri vniuersalem per intellectũ agentem per hoc, quod denudat ipsum, quod quid est in phãtasmate existẽs: Nam vbicunq; est natura, ante quam in intellectu habeat esse obiectiuè, siue in re, siue in phantasmate, siue habeat esse certum, siue deductum per rationem, & si sic non per aliquod lumen, sed semper sit talis natura ex se, cui non repugnet esse in alio, non tamen est tale, cui potentia proxima cõueniat dici de quolibet, sed tantũ est in potentia proxima, vt est in intellectu possibili. Est ergo in re cõe, quod non est de se se hoc, & per cõsequens ei de se nõ repugnat esse nõ hoc, sed tale cõe nõ est vniuersale in actu, quia deficit illi indifferentia, secundũ quã cõplectiuè vniuersale est vniuersale, secundũ, s. ipsum idem aliqua identitate est prædicabile de quolibet indiuiduo, ita, quod quodlibet sit ipsum. Hæc Scotus. In quibus verbis satis patet. ipsum non cõcessisse cõe aliquid reale, sed solũ vnitatẽ naturæ, quæ de se non est singularis, vt supra ostendimus. Solũ ergo vult ibi Scotus, dari in Petro vnitatẽ minorẽ vnitate numerali, quia ĩ eo est natura humana, quę de se, & ex rõne sua non est singularis, sed esse singularẽ ei accidit: quod magis ex responsione eiusdem Scoti ad authoritatem Damasceni patebit.

Ad secundã obiectionẽ respondet sic Scotus, vbi suprà: Ad instantiã ex Damasceno dico, quod eo modo, quo *Solutio 2. obiection.*

in diuinis cõmune est vnũ reale, eodem modo cõmune in creaturis non est vnum reale: ibi enim cõmune est singulare, & indiuiduum, quia ipsa natura diuina de se est hæc, id est, singularis. Eodem modo manifestũ est, ꝙ nullum vniuersale in creaturis est realiter vnum, hoc.n. ponendo, esset ponere, ꝙ aliqua natura creata non diuisa prædicaretur de multis indiuiduis, prædicatione dicente, Hoc est hoc, sicut dicitur, Pater est Deus, Filius est Deus. Tamen in creaturis est aliquid commune vnum vnitate reali minore vnitate numerali: & illud q.dem commune nõ est ita commune, ꝙ sit prædicabile de multis, licèt sit ita commune, ꝙ non repugnet sibi esse in alio, quam in eo, in quo est. Dupliciter igitur patet, quomodo authoritas non est contra me. Primò, quia loquitur de vnitate singularitatis in diuinis. Et hoc modo non solum vniuersale creatum non est vnum, sed nec cõe in creaturis. Secundò, quia loquitur de communi prædicabili, nõ pręcisè de communi, quod determinatũ est de facto: licèt nõ repugnet sibi esse in alio, quale cõe pręcisè põt poni in creatura realiter. Hæc Subtilis Doctor. In quibus apertè asserit duo. Alterum est, in rebus creatis non dari aliquod singulare cõmune plurib. Alterum est, nullum vniuersale esse realiter vnum in creaturis, quia tunc (inquit) esset in rebus creatis aliqua natura realis non diuisa, quę de multis prędicaretur in recto: sicut natura diuina de tribus personis. Habet ergo Scotus pro incõueniente, dari aliquã entitatem realem vnam, & eandem in pluribus. Ergo secũdum ipsum nõ datur aliquid reale, quod sit actu vnum in pluribus: sed solum ait, dari aliquid commune sic, ꝙ sibi non repugnat ex sua ratione esse in alio ab eo, in quo est. Nec hoc ita intelligas, vt alicui entitati vnicę a parte rei possit non repugnare esse simul in duob: suppositis, quia hoc cuicunque naturę creatę à parte rei existenti omnino repugnat: sed sic quòd diuisim non repugnat esse in alio. Hoc est, quòd sicut per hanc singularitatem determinatur ad esse Petri: ita non repugnabit ei, vt priori singularitate Petri, determinari per singularitatem Pauli, vel aliam quamcunque, ex eo, quòd nullam in sua ratione formali sibi determinat, sed nullatenus potest non repugnare sibi esse simul in duobus singularib. Quidquid ergo est in creaturis commune reale, est de facto determinatum, & in vno secundum Scotum: vt ipse dicit in vltimis verbis, quę nunc ex ipso adduximus.

Octaua conclusio. Nulla natura à parte rei est indeterminata ad plura indeterminatione, & indifferẽtia positiua: Hęc conclusio est Scoti, vbi suprà, & satis euidenter colligitur ex nunc dictis: quam & probant duo argumenta ad pręcedentem conclusionem posita. Si enim natura humana esset indeterminata positiuè ad plura singularia: posset de ipsis efferri in recto, & sic nihil ad rationem vniuersalis sibi deficeret. Pręterea, quia tunc aliqua entitas realis vna, & indistincta esset in duobus suppositis creatis: quod implicat. Pręterea si eadem realitas vna realiter esset in Petro, & Paulo: sequeretur, idem posse simul esse, & non esse secundum rem. Nam Petro corrupto, & annihilato, corrumperetur, & annihilaretur omnis realitas in Petro existens, & maneret in Paulo: ergo esset, & non esset simul. 8. Concl.

AD

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad primum. AD primum concedo maiorem. Ad minorem dico, omnem entitatem extra intellectum existētem esse singularem aliquo ex tribus modis, quos notabili quinto posuimus, scilicet, vel per se primo, vel p se, vel per accidens, sed cum hoc, quòd aliqua entitas sit singularis per accidēs, stat, ipsam habere vnitatem realem minorem vnitate numerali. Nam natura humana, quæ est in Petro, est indiuidua per accidens, & denominatiue, cum hoc tamen habet vnitatem minorem vnitate numerali, quia rei, quæ per se est vna vnitate numerica, omnino repugnat sub alia singularitate esse, non tamē naturę, q̃ per accidens est singularis, vt supra diximus.

Ad secundum. Ad secundum nego sequelam, solum enim sequi potest dari in rebus, vnitatem minorem vnitate numerali, sed non ita quòd illa sit simul in pluribus, quia id naturę creatæ omnino repugnat, sed solum, quòd illa vnitas non est de se singularis, nec entitas, et natura, cui competit: hoc.n. stante, est verè per singularitatē contrahibilis.

Ad tertiū. Ad tertium dico, illam naturam habere vnam vnitatem in plurib. indiuiduis. Cum vero infers, ergo vna tantam entitas indistincta est in plurib. indiuiduis, distinguo consequens. Si enim intelligatur de vnitate numerali, est falsum, & neganda est consequentia. Si verò intelligatur de vnitate specifica, vel generica est verum, & tunc est plures numero illa natura in pluribus indiuiduis, non ex propria ratione, sed per proprietates numerales vnitates numerales constituentes. Habet ergo illa natura in plurib. indiuiduis vnitatem minorem vnitate numerali, quę est specifica, vel generica, habet tamen pluralitatem numericam in eisdem.

Ad quartum. Ad quartum dico, naturam illam secundum se acceptam esse eandem omnino in Platone, et Sorte, est enim eadem specie. Vnde ipsa secundum se nec est vna numero, nec plures, sed vna specie per differentias indiuiduales contrahibilis.

Ad quintum. Ad quintum concedo similiter, genus seu naturam genericam habere, vnitatem minorem vnitate numerali. Nec ob id est aliquid præter species, ab ipsis secundum rem separatū modo Platonico, sed in ipsis existens, nec desinunt esse in eo æquiuocationes, quia gradus specifici in eo virtualiter continentur.

ARTICVLVS II.

An substantia materialis indiuiduetur per aliquid positiuum intrinsecum, an per negationem.

1. Arg. VIdetur non fieri indiuiduā per aliquid positiuum, quia vnum non dicit, nisi priuationem diuisionis in se, & priuationem identitatis cum alio. Ob id namque dicimus, vnum esse indiuisum in se, et diuisum, ac distinctum à quolibet alio, quia negat diuisionem sui, & identitatem cum alio. Ergo, cum indiuiduatio constituat rem in vnitate numerali, solum dicit duplicem negationem, scilicet, negationē diuisionis sui in plura indiuidua, et negationem identitatis cū alio. Ergo indiuiduū constituitur per duplicem negationem, ac per consequens non per aliquid positiuū. Probo antecedens, quia, si vnum diceret rationem positiuā, vel eandem cum

 ente,

ente, vel aliam. Non eādem, quia esset negatio dicendo. Ens vnū, sicut dicendo. Homo animal. Nec aliā, quia tūc in quocunq; ente esset entitas addita entitati, q̄ vř inconueniens: ergo.

2. *Arg.* Secundo, quia, si substantia indiuiduaretur per aliquid positiuum, illud esset vel materia, vel forma, vel aliq̄d consequens materiam, vel formam. Non per materiā, vt postea art. 4. ostēdemus, nec per formam, quia tunc q̄ram de forma, p̄ quid indiuiduatur, quia nec ex seipsa; sicut nec natura: ergo fiet per aliquid aliud, & tunc q̄ram de illo alio, & sic erit in infinitū processus. Nec indiuiduatur per aliquid consequens materiam, & formam, quia illud vel est ens absolutū, vel respectiuum. Si primum, quærā per quid ipsum ens absolutum indiuiduetur: & procedemus in infinitū, sicut prius. Si scd̄m, id dici nequit, q̄a respectus supponit fundamētum, & per consequens non indiuiduat ipsum. Ergo negatio erit rō indiuiduandi a sufficienti partium numeratione.

IN hac quæstione est prima opinio Henrici quodli. 5. q. 8. asserentis, substantiam materialem non indiuiduari per aliquid positiuum, sed per negationem propter argumenta supra posita. Secunda opinio asserit, naturam non per aliquid à se distinctū indiuiduari, sed per seipsam formaliter, & ex se esse indiuiduam: ita, q̄ nō oportet quærere aliam causam singularitatis à causa naturæ, quasi natura præcedat singularitatem, per quā cōtrahatur, sed seipsa formaliter eo ipso, q̄ natura est in rerum natura existens, est singularis. Tertia opinio cōmunis, quam tenet Scotus in 2. d. 3. quæst. 2. asserit, substantiam creatam indiuiduari non per se ipsam formaliter, quia (vt articulo præcedenti ostendimus) ex se est indifferens negatiuè ad singularitatem: nec per negationem, sed per aliquid positiuū sibi intrinsecum, non quidem intrinsecum naturæ, quę habet vnitatem minorem vnitate numerali, sed indiuiduo habenti talē naturam. Exempli causa, Petrus fit indiuiduus, & singularis per aliquam entitatem positiuā, ratione cuius sibi intrinsecè repugnat diuidi in plures partes subiectiuas, vt in plures Petros.

Sensus quæstionis.

PRo pleniori intelligentia tituli q̄stionis obserua, quòd in presenti disputatione non quęrimus, quo substantia materialis est singularis, si singulare dicat secundam intentionem. Nā in hac significatione res dr̄ formaliter singularis per secūdam singularitatis intentionem, effectiuè verò ab intellectu causante illam secundam intentionem. Sicut album albedine formaliter est album, effectiuè verò à causante albedinē. Nec ēt quærimus, quo substantia materialis sit formaliter vna vnitate numerica: nam sic patet, & est satis manifestū, q̄ vnitate ipsa numerali est formaliter vna. Nam, sicut res entitate ē formaliter ens, ita vnitate est formaliter vna, siue vnitas dicat negationem siue priuationem, siue rationem positiuam. Sed cum in entibus sit aliquid, cui repugnat diuidi in partes subiectiuas ad modū, quo genus diuiditur in suas species, & species in sua indiuidua, hoc est cui formaliter repugnat diuidi in plura, quorum quodlibet sit ipsum, vel de quib. prædicetur in recto, prædicatione dicente. Hoc est hoc, sicut species in indiuidua, vt homo in sua singularia, nam & Petrus est homo, et Paulus *Nota.*

est

est homo, quærimus, non quo formaliter illud sibi repugnat, quia sic loquendo liquet repugnantia sibi formaliter repugnare. Sed quærimus, quo, vt fundamento proximo huic, indiuiduo, huiusmodi repugnantia insit, Exemplum. Paulus est similis Petro similitudine formaliter, albedine vero fundamentaliter, quæ est immediata ratio fundādi similitudinem. Sic repugnat Petro diuidi in plura indiuidua formaliter ipsa repugnantia fundamentaliter verò, per aliquid intrinsecū, quód est immediatum fundamentum talis repugnantiæ. Est ergo sensus tituli quæstionis, quid sit in isto homine, per quod sicut per fundamētum proximum, sibi repugnat diuidi in plura, quorum quodlibet, sit ipsum. Quæ diuisio est propria totius vniuersalis in suas partes subiectiuas, sic enim in ipsa diuiditur, vt quælibet sit ipsum. Nam, si animal diuiditur in hominē, & brutum, & homo in Petrum, & Paulum, homo est, animal, & brutum est animal, & Petrus est homo, & Paulus est homo.

Explicatio quæstionis.

1. Notab. PRò intelligentia huius quæstionis obserua, diuisionem esse duplicem, aliam, qua res diuiditur in partes quantitatiuas, quæ propriè cōuenit quantitati, quantum enim est, quod natum est diuidi in ea, quæ insunt, quorū vtrunq; vel vnū quodq; per se natum est esse. Sic linea bipedalis diuiditur in duas partes, quarum quælibet est pedalis: Aliam vero qua res diuiditur in partes subiectiuas, vt genus in suas species, species vero in sua indiuidua, & hæc diuisio soli vniuersali competit. Est autem discrimen inter has diuisiones. Nā diuisum primæ diuisionis non prædicatur in recto prædicatione dicēte: Hæc est hoc, de suis partibus. Non enim linea bipedalis dicitur de duabus partibus, in quas diuiditur, nam linea pedalis non est linea bipedalis. Diuisum autē secundæ diuisionis prædicatur in recto de suis partibus; quia pars diuidens continet in se rōnem sui diuisi, vniuersale.n. cui solū diuidi in partes subiectiuas competit, est vnū in multis, & de multis, quorū quodlibet est ipsum. Nā, si animal diuiditur in hominem: & brutum, homo est aīal, & brutū est aīal. Si aūt in diuisione rei in partes quantitatiuas quādoq; accidit, rē diuisam de mēbris diuidentib. dici in recto, hoc est, quia ibi intelligitur diuisio alicuius cōis, & vniuersalis in suas partes. Exēpli causa. Diuidatur hæc aqua in plures partes. In hac diuisione cōsideratur diuisio huius aquæ, in suas partes quantitatiuas, & sic nulla ex partib. diuidentib. est illa aqua diuisa, sed pars illius. Consideratur ēt diuisio naturæ aquæ in suas partes subiectiuas, in quibus tota natura aquæ saluatur, & tūc quælibet pars aquę est aqua, sicut quilibet homo est homo.

Secundo obserua, rei indiuiduæ non semper repugnare diuidi in partes quantitatiuas, nam & hæc caro, & hæc aqua sic diuidi possunt, repugnare tamen omnino, & simpliciter rei singulari diuidi in plures partes subiectiuas. Est enim singulare, cui repugnat diuidi in plura, quorū quodlibet sit ipsum. Sicut enim vniuersali necessario competit diuidi in plures subiectiuas partes, de quibus efferatur in recto (alias nō esset vniuersale) ita singulari huiusmodi diuisio omnino repugnat, alias enim iā singulare, non esset singulare, sed vniuersale. Petro ergo repugnat diuidi ī plures Pe- 2. Notab.

tros,

tros, & cuilibet rei singulari in plures res singulares, quarum quælibet, sit ipsa res singularis diuisa.

3. Nota. Tertio obserua, negationẽ, vel priuationem in aliquo ente non ponere repugnãtiam simpliciter ad illud, quod negat, vel priuat, licet tollat potẽtiam proximam ad illud. Exemplũ. Si substantia materialis separetur ab omni quantitate, tunc erit indiuisibilis in partes quantitatiuas, & tamen illa negatio, quæ est non habere quantitatem, tollit ab ea potentiam proximam ad diuidi in illas partes, quia sine quantitate substantia materialis, non est potentia proxima diuisibilis, sicut nec albedo à quantitate separata, est visibilis potentia proxima, vt docet Scotus in 4. dist. 12. Cæterum non ponit in ea repugnantiam simpliciter ad diuidi, nã Deus posset illi substantiæ dare quantitatem, qua sibi tributa potentia proxima esset diuisibilis. Similiter ista negatio, seu priuatio, cęcitas in homine, negat potentiã proximam ad actum videndi, non tamen ponit repugnantiam simpliciter ad videndum in illo, in quo est ꝙ ipsi scilicet repugnet simpliciter actus videndi, quia aliter non posset Deus sua omnipotentia illuminare cœcos, quod tamen esse omnino falsum, & contra fidem, ex Euangelio constat, docetur enim ibi Deum plures cęcos illuminasse, à facto autẽ esse ad possibile est euidens consequentia. Est ergo hæc propositio absolutè vera. Nihil repugnat alicui simpliciter, & omninò per solam negationem, vel priuationem, cuius rationem in fine huius notabilis assignabimus. Propositio est Scoti vbi supra.

Obiectio. Sed obijcio contra eam. Nam si est vera, ergo non repugnat naturæ meę propria suppositalitate suppositatæ, assumi à verbo, quia, secundum Scotũ in 3. d. 1. q. 2. natura creata supposita tur per duplicem negationem. Sed cõsequens est falsum, nam assumitur atoma, sed non suppositata, ergo propositio falsa. Respondeo distinguendo primũ consequens, concedo enim non repugnare ei simpliciter, sed benè secundum quid, quatenus scilicet suppositata est. Modo autem per negationem benè potest alicui repugnare aliquid secundum quid. Naturæ ergo meæ non repugnat simpliciter assumi à verbo, nam, si simpliciter repugnaret, non posset assumi etiam quantumcunque separetur ab illa propriá personalitas. Sicut igitur oculo cœco in sua natura manenti non repugnat visus simpliciter, sed secundum quid; ita naturæ suppositatæ non repugnat assumi à verbo simpliciter, sed secundum quid, quia scilicet suppositata, sed illa suppositatio potest tolli, & ipsa assumi, eius natura non corrupta. Si autẽ simpliciter repugnaret ei huiusmodi assumptio, nullatenus eius natura, & ratione seruata, assumi posset. Sicut, quia naturæ angelicę repugnat simpliciter diuidi diuisione quãtitatiua, impossibile est ipsam diuidi tali diuisione, ratione, & essentia eius seruata. Naturæ ergo creatæ personatæ nõ repugnat per se assumi; sed per accidens, quia talis repugnantia non sibi inest per aliquid, in ipsa intrinsecè inclusum, sed accidentaliter sibi conueniens.

Sed contra propositionem illã Scoticam adhuc insto. Quia personæ creatæ repugnat omninò communicari alteri, vt quo, & vt quod, & non nisi per duplicem negationem, quia secũdum Scotum in 3. d. 1. q. 1. art. 3. litera

ra E, persona creata constituitur in esse personæ per negationem communicationis actualis, & aptitudinalis: ergo per solam negationem potest secundum Scotum aliquid alicui simpliciter repugnare. Respondeo cum Scoto ibidem litera G, quod negatio communicabilitatis est triplex, alia, quæ est præcisè negatio actualis communicationis, quam habet anima separata: alia, quæ negat aptitudinem ad communicari: tertia verò, quæ includit repugnantiam ad communicari alteri, vt quo, & vt quod. Nunc dico, quòd negatio prima, & secunda possunt alicui inesse absque aliquo positiuo intrinseco, per quas etiã non repugnat alicui aliquid simpliciter, sed secundum quid. At verò tertia negatio non potest alicui conuenire, nisi per aliquam entitatem positiuã: ac proinde non conuenit personæ creatæ secundum Scotum, sed solum personæ diuinæ, cui per entitatem absolutam, quam habet, omninò, ac simpliciter repugnat alteri cõmunicari, vt quo, & vt quod. Non tamen est sic incommunicabilis persona creata: quia non repugnat sibi absolutè communicari alteri, sed secundum quid. Est ergo hæc propositio omnino vera, quòd nunquam alicui repugnat aliquid absolutè, & simpliciter per solam negationẽ. Ratio est, quin, licet negatio tollat ab eo, in quo est, potentiam proximam ad affirmationem: non tamen ponit in eo formalem repugnantiã ad illã, quia per possibile; vel impossibile, circumscriptis illis negationibus, staret tale ens cũ opposito illarũ negationũ, & ita cũ illo quod sibi per se, & simpliciter repugnat: quod est impossibile. His ita constitutis, sit prima conclusio.

Prima Conclusio. Nulla natura est seipsa formaliter indiuidua in rebus creatis. Hæc conclusio satis patet ex præcedenti articulo. Nam si natura quælibet est indeterminata negatiuè ad singularitatem, ipsamque in sua ratione formali non claudit (vt docuimus) euidenter sequitur, non seipsa formaliter, sed per aliud fieri indiuiduam. 1. Concl.

Secunda Conclusio. Substãtia materialis non est indiuidua, & singularis se tota, sed aliquo sui, imò nec res singularis cuiuscunque alterius generis est indiuidua se tota, sed aliquo sui. Probatur, quia si se tota indiuiduaretur, se tota ab alio indiuiduo eiusdem speciei distingueretur. Sed hoc est falsum, nam, sicut species eiusdem generis conueniunt in genere, & distinguuntur per differentias, & ob id non distinguuntur seipsis: ita indiuidua eiusdem speciei conueniunt in natura specifica, & distinguuntur per differentias numericas: ergo non distinguũtur seipsis; seu se totis, sed suis numeralibus differentijs. 2. Concl.

Tertia Conclusio. Nulla substantia materialis, nec aliqua res singularis est indiuidua formaliter per aliquam negationem modo exposito in tituli quæstionis explicatione. Probatur, quia nihil simpliciter repugnat alicui enti per solam negationem, vel priuationem in eo, vt notabili tertio docuimus, sed per aliquid positiuum. Sed substantiæ materiali singulari, & cuilibet alteri singulari repugnat omnino, & simpliciter diuidi in partes subiectiuas: ergo talis diuisio non repugnat ei per solam negationem, vel priuationem, sed per aliquã entitatem positiuam sibi intrinsecã. Consequentia est nota. Maior est proba- 3. Concl.

ta,

ta. Minor verò satis ex secundo notabili patet: indiuiduum enim opponitur vniuersali. Ergo, sicut vniuersali intrinsece competit in partes subiectiuas diuidi posse: ita indiuiduo intrinsecè, & simpliciter repugnat in easdem posse diuidi. Secundò nulla imperfectio repugnat alicui simpliciter, nisi propter aliquod positiuum in eo. Sed diuidi est quædam imperfectio, & ideo non potest competere naturæ diuinæ: ergo non repugnat indiuiduo, nisi per aliquid positiuum in eo existens. Notanter in maiori dixi: Propter aliquid positiuum in eo, quia nõ oportet, imperfectionem repugnare alicui propter perfectionẽ in eo: nam personis diuinis, non solũ ratione essentiæ, quam includunt, sed etiam ratione proprietatum personaliũ, omnis imperfectio repugnat: cum tamen huiusmodi proprietas nullam perfectionem formaliter importet, vt in prima parte nostrarum controuersiarum docuimus. Cum autem Scotus vbi supra, asserit, nullam imperfectionem repugnare alicui, nisi propter perfectionem in eo, intelligit per perfectionem entitatem positiuam, quæ est perfectio transcendens, quæ præcisè dicit carentiã defectus secundum propriam naturam: non tamen perfectionem formalem cui ratio entis quanti conuenit. Ex his collige imperfectionem esse duplicem. Aliam, cuius oppositum dicit perfectionem formalem quantitatiuã, & tunc imperfectio talis non ab est, nisi ratione alicuius perfectionis. Aliam verò, cuius oppositum nõ dicit perfectionem, sed entitatẽ positiuam non quantam, & tunc imperfectio talis non repugnat ratione perfectionis, sed præcisè ratione entitatis positiuæ. Sed de ente quanto, & nõ quanto diximus in prima parte in illa controuersia, An relationes diuinæ sint formaliter infinitæ. Vide ibi.

Diuidi im perfectio quędam.

Nota. 3.

Tertio. Negatione non constituitur aliquid formaliter in entitate perfectiori, quàm sit illa entitas, quæ negationi præsupponitur. Sed prima substantia per philosophum in prædicamentis est maximè substantia, & etiam magis substantia, quàm secunda, quam includit: ergo id, per quod in esse primæ substantiæ constituitur non est negatio. Alioquin per solam negationẽ esset prima substantia perfectior, quam secunda, quod est contra maiorem, cuius veritatẽ sic ostendo, quia aliter negatio vel esset entitas positiua, vel esset perfectior entitate positiua: quorum vtrunque est omnino falsum. Quartò, Positio asserens oppositum nostræ conclusionis & est falsa propter argumenta nunc posita, & præterea nõ respondet quæstioni. Quia dato, quòd per negationem illam duplicem constituatur, vt vult illa opinio, adhuc remanet eadem quæstio. Quia quæro, quare illa duplex negatio, seu diuidi in partes subiectiuas, repugnat huic singulari? Si dixeris, propter illam duplicẽ negationem, assignas causam sui ipsius, & sensus est, non potest diuidi, quia inest ei illa duplex negatio, & sic sequitur, ꝙ nõ potest diuidi, quia non potest diuidi. Si autem non assignas causam, non respondes quæstioni. Hoc explicatur exẽplo. Si quærerem, propter quid repugnat homini esse asinum, & responderis, per negationem: responsio esset, Homo non est asinus, quia non est asinus. Hæc responsio non satisfaceret quæstioni, qua quæritur, per quid insit homini

mini talis negatio, & repugnet affirmatio: sic in proposito quæritur, propter quid negatio diuisionis in partes subiectiuas insit substantiæ singulari, & per consequens, propter quid repugnantia ad huiusmodi diuisionem insit illi. Et confirmatur, quia negatio illa duplex, quæ est in Sorte, est eiusdem rationis cum illa, quæ est in Platone. Vnde ergo hæc negatio non est illa? Non aliunde sanè, nisi propter aliud positiuum in isto, & in illo, ergo.

4. Concl. Quarta Conclusio. Substantia materialis, & quælibet alia res singularis indiuiduatur per aliquid positiuum intrinsecum, per quod, tãquam per rationem propriam, repugnat ei diuidi in partes subiectiuas: quod.n. est principiũ indiuiduationis, quo, per illud res indiuidua efficitur. Hæc conclusio satis ex præcedenti sequitur. Nam, si per negationem, aut priuationem constitui non potest indiuidua substantia in esse numerali, restat, quod per aliquid positiuum indiuiduatur: quod indiuiduum addit supra naturam.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

AD primum dico, quòd licet verum esset, vnum solam illã duplicem negationem importare, non inde sequeretur, non esse aliquã causam positiuam, per quã insit duplex negatio. Nam vnitas specifica pari ratione significaret duplicem negationem: & tamen nullus negat, entitatẽ positiuam esse rationẽ vnitatis specificæ à qua entitate positiua ratio differentiæ specificæ desumitur. Ex quo sic potest sumi argumentũ pro quarta conclusione. In qualibet vnitate numerali datur entitas positiua, quæ sit ratio per se illius vnitatis, & repugnãtiæ ad multitudinem oppositam, vt in vnitate specifica, & generica: ergo multo magis (vel saltem æqualiter) in vnitate perfectissima, qualis est vnitas numeralis, erit aliqua entitas positiua, quæ sit ratio, & causa illius. Ad secundum patebit vltimo articulo huius controuersiæ.

ARTICVLVS III.

An substantia materialis sit indiuidua per quantitatem.

PArs affirmatiua probatur, quia, quod primo, & per se competit alicui, cuilibet alteri, cui competit; inest per rationem eius. Sed diuidi in partes eiusdem rationis per se, primò conuenit quantitati, secundum Arist. 5. Metaph. ergo, cum hæc diuisio conueniat substantiæ, vt speciei in indiuidua: cõueniet ei per rationem quantitatis. Ergo diuisio speciei in sua indiuidua est per quantitatem. Tunc vltra. Quod est principium, & ratio diuisibilitatis in aliqua natura, est etiã principium distinctionis. Ergo, cum quantitas sit principiũ diuisionis naturæ in sua indiuidua: ipsa erit ratio distinctionis ipsorum indiuiduorum: & per consequens per quantitatem indiuiduantur, quia principium distinguendi primò vnam rem ab alia est ratio constituendi illam in illo esse, in quo distinguit. 1. Arg.

Secundo, hic ignis non differt ab illo igne, nisi quia forma differt à forma. Nec forma differt à forma, nisi quia recipitur in alia, & alia parte materiæ. Nec pars materiæ est alia ab 2. Arg.

alia

alia parte, nisi quia est sub alia, & alia parte quantitatis. Ergo tota distinctio huius ignis ab illo igne reducitur ad quantitatem, sicut ad primum distinctiuum. Ergo quantitas est principium indiuiduationis substantiæ materialis.

3. *Arg.* Tertio probatur eadem pars authoritatibus. Primũ est Boetij libro 1: de Trin. cap. 2. vbi dicit, tres homines tantum hic, & nunc distingui: sed hic & nunc oriuntur ex quantitate, sicut tempus & motus: ergo indiuidua distinguuntur per quantitatem secundum Boetium. Secunda authoritas est Damasceni in Elemẽtario. c. 5. vbi sic ait. Omnis res, in qua differt hypostasis ab eiusdem speciei hypostasi, dicitur aduãtitia, & charatristica proprietas, & qualitas hypostatica, (hoc autẽ accidens est.) Vt homo differt ab altero homine, quoniam hic quidem longus, ille autem breuis. Vbi differẽtiam indiuiduorum ad quantitatem reducit, quia longum, & breue passiones sunt quantitatis.

4. *Argu.* Quarto ostendo authoritatibus, substantiã per accidentia indiuiduari. Primo, quia Damascenus in sua Logica. c. 9. ait, quod substantiales differentiæ circa naturam considerantur, & species constituunt: accidentia aũt hypostasium sunt cõstitutiua. Et in 1. c. 6. dicit hypostases nõ differre secundum substantiam, sed tantùm secundum accidens. Item Auicenna. 5. Meta. ca. 1. Equinitas, vt natura, est equinitas: sed, vt accipitur cum conditionibus, accidentalib. dicitur hæc natura.

IN hac quæstione fuit opinio Gotofredi impugnata à Scoto in 2. d. 3. qõ. 4. asserentis, propter præfatas rationes, & authoritates substantiam materialem indiuiduari per quantitatem: & ita vnum indiuiduum distingui numeraliter ab alio per quantitatem propriam, quæ est alia à quantitate alterius indiuidui. Opposita sententia est Doctoris Subtilis loco nunc citato, vbi expresse tenet, nec per quãtitatem, nec per aliquod accidens substantias indiuiduari: quod elegantissimis rationibus ostendit.

Pro huius quæstionis intelligentia obserua, impossibile esse manere idem indiuiduum, singularitate eius destructa. Probatur, quia non minus intrinsece competit huic indiuiduo hac singularitate signato sua singularitas, quam substantiæ specificæ sua differentia. Sed impossibile est, eandem substãtiam specificam manere, eius differentia specifica destructa, vt satis de se patet; ergo etiam est impossibile, manere idem indiuiduum, singularitate eius destructa, & non manente. Probo minorem, quia ità includitur in conceptu huius indiuidui hæc singularitas, sicut in conceptu speciei specifica differẽtia. Ex his sequitur, eidem substãtiæ numericæ vni numero manenti non posse aliã & aliam singularitatem inesse: nam tunc idẽ indiuiduũ posset esse aliud, & aliud indiuiduum, & Petrus posset esse Petrus, & non Petrus, & alius à numero, nulla in eo substãtiali mutatione facta: quod est absurdum. *Nota.* 1.

Secũdo obserua ex Doctore Subtili, vbi supra litera G. vsque ad. K. discrimen esse inter totum quantum, & totũ vniuersale: & inter partes quãti, & partes vniuersalis. Totùm quantum diuiditur in partes integrales: totum verò vniuersale diuiditur in partes subiectiuas. Vnde partes quanti integrant ipsum quantum. Nã si corpus diuiditur in caput, pedes, & ma- *Nota.*

mus: istæ partes integrant totum corpus, & efficiunt vnum quantum integrale. At verò partes subiectiuæ, vt sic, non integrant ipsum vniuersale: non enim homo, & equus integrant animal. Ratio est, quia partes integrales insunt actu ante diuisionem ipsi toti: partes verò subiectiuæ non insunt vniuersali actu, sed potētia. Hoc patet ex definitione quanti. Quātum enim secundū Arist. est, quod diuidi potest in ea, quæ insunt, &c. Vbi per illam particulam, In ea, quæ insunt, datur intelligi, partes diuisas ante diuisionem actu in ipso diuiso extitisse. Secundo differunt partes totius vniuersalis à partibus totius quanti, quia de illis prædicatur totū vniuersale in recto; quia tota ratio vniuersalis in ipsis reperitur, non tamen totum quantum de suis partib. effertur. Nā si corpus diuiditur in pedes, & caput; nec pedes sunt ipsum corpus: nec caput est corpus. Sed obijcies: Aqua est totū quātum, & tamen prædicatur de suis partibus diuidentibus, nam hęc aqua est aqua, & illa aqua similiter est aqua: ergo quoad hoc inter partes quāti (saltē homogenei) & partes subiectiuas vniuersalis non est discrimen.

Respondeo, quod (vt art. præcedenti diximus) quandoq; in eadem diuisione alicuius totius in suas partes interuenit duplex diuisio, alia totius quanti in suas partes integrales, alia totius cōmunis, & vniuersalis in partes subiectiuas, vt in diuisione cuiuscunque homogenei. Sed ī prima diuisione diuisum est ipsum totū quantum integrale, vt sic, ac proinde de suis partibus nō enunciatur in recto: sicut nec quantum heterogeneum de suis partibus diuidentibus. Sicut. n. caput non est corpus: ita nec hæc aqua est illa aqua diuisa. Quia vniuersaliter loquēdo nulla pars quantitatiua est totū illud, cuius est pars. In secunda vero diuisione diuisum est totum vniuersale: membra verò diuidentia sunt partes subiectiuæ, in quibus tota natura diuisi continetur, ac proinde de ipsis effertur in recto. Nā animal diuiditur in hominem, & brutum: & homo est animal, & similiter brutū. Ex his sequitur, diuisionem totius quanti in suas partes quantitatiuas esse alterius rationis à diuisione totius vniuersalis in suas partes subiectiuas: & per consequens diuisum primæ diuisionis: vt sic, esse alterius rationis a diuiso secundæ diuisionis. Sequitur secundò, partes secundæ diuisionis de per se esse alterius rationis à partibus primæ diuisionis; licèt per accidens sint eædem: vt quando vtraque diuisio alteri coniungitur. His ita constitutis, est prima conclusio.

Discrimē inter totū vniuersale, et totū integrale.

Prima Conclusio. Nec substantia materialis, nec aliqua alia indiuiduatur per aliquod accidens. Conclusio est Doctoris Subtilis, vbi supra: quam subtilissimis probat rationibus. Prima: Impossibile est, quod substantia non mutata substātialiter de hac substantia, & singulari, fiat non hæc, vel de non hac fiat hæc, sed, si aliquod accidens esset principium indiuiduationis substantiæ, esset hoc possibile: ergo nullatenus fieri potest, accidens esse principium indiuiduationis substantiæ. Consequentia est nota: maior verò est manifesta ex notabili primo. Et explicatur amplius, quia implicat, quòd Petrus manens in suo esse substantiali non sit Petrus: vel, quod sub alia, & alia sit irregularitate: quia tunc simul, vel successiuè esset aliud, & aliud indiuiduum, quod implicat.

1. Concl.

1. Ratio.

Vnde

Vnde hic lapis non potest esse non hic, nulla facta substantiali mutatione in eo. Sed iam probo minorem, quia, si accidens est principium indiuiduationis substantiæ: ergo, posita alietate accidentium ponetur alietas numeralis substantiæ. Sed Deus absque contradictione potest hanc substantiam sine suis accidentibus conseruare, & alijs accidentibus afficere, nulla facta circa eam substantiali mutatione: ergo, si accidens est principiũ indiuiduationis substantiæ, sequitur, eandem substantiam non mutatam substantialiter posse fieri de hac non hanc, & esse aliam, & aliam numero substantiam simul, vel successiuè. Prima consequentia est euidens, quia variato principio indiuiduationis, variatur indiuiduum. Sed assumptum probo, quia substantia est re ipsa distincta, & prior naturaliter omnib. accidentibus; à quibus non dependet essentialiter: quia prius nunquã pendet essentialiter à suo posteriori. Ergo absq; contradictione potest Deus hãc substantiam absq; aliquo accidenti conseruare, & alijs accidentibus afficere. Sed dices forsitan, quod hæc ratio procedit per miraculum, ideò non concludit contra rationem naturalem. Contra, quia miraculum non est respectu contradictoriorum, ad quæ nulla est potentia: non.n. vlla potentia duo contradictoria vera esse possunt: Sed contradictio est, eandẽ substantiam manẽtem esse duas, siue simul, siue successiuè, sine mutatione substantiali: quod tamen sequitur, si aliquod accidens est indiuiduationis principium, nam accidente succedente accidenti substantia hæc nõ mutata esset duæ substantiæ. Ergo responsio est nulla.

Prior non pendet essentialiter à posteriori.

Secunda ratio. Substantia secundũ totam suam latitudinem, siue secundum totum suum genus, est prior naturaliter accidente secundum totam suam latitudinem, & genus considerato. Ergo nullũ accidens potest esse ratio formalis, qua aliquid in genere substantiæ constituatur. Ergo nullũ accidens potest esse principium indiuiduationis substantiæ. Antecedens huius rationis est Aristo. 7. Metaphy. vbi ait, quòd substantia est prior omni suo accidente natura, definitione, & tempore. Et loquitur de substantia secundum ꝙ est vnum illorũ: quæ diuidunt ens; & sic de substantia secundum totum suũ genus. Prima consequentia probatur, quia prius naturaliter alio nullo modo potest habere esse, nec constitui in esse secundũ ꝙ est prius, ab ipso posteriori: constitutiuum. n. rei in aliquo esse nullo modo potest rem constitutam subsequi. Ergo, si substantia secundum totam suam latitudinem est naturaliter prior accidente; nullo modo in esse substantiæ potest per aliquod accidens constitui. Secũdam consequentiam ostendo, quia, si accidens esset principium formale indiuiduationis substantiæ materialis: iam aliquid in genere substantiæ constitueretur per aliquod accidens videlicet substantia prima, quæ, vt sic in genere, & prædicamento substantiæ constituitur.

2. Ratio.

Dices forsitan, substãtiam primam non esse priorem quolibet accidente: sed substantiam in communi. Cõtra, quia, sicut simpliciter ad simpliciter: ita maximum ad maximum. Sed substantia absolutè est secundam totam suam latitudinem simpliciter prior omni accidenti: ergo maximè substantia est maximè prior quouis accidente,

cidente. Sed talis eſt ſubſtãtia prima ſecundum Ariſtot. in prædicamento ſubſtantiæ: ergo. Reſpondent aliqui, quòd, licèt ſubſtantia prima ſit prior quantitate in eſſendo: non tamen in diuidendo, & indiuiduando. Sicut etiam ſubſtantia præcedit quãtitatem in entitate: non tamen in diuiſibilitate: quia diuiſibilitas cõuenit ſubſtantiæ per quantitatem. Contra, quia iſta reſponſio deſtruit ſe ipſam, quia ſi ipſa ſubſtantia prima eſt prior naturaliter in eſſendo ipſa quantitate: & nõ poteſt intelligi prima ſubſtantia in ſuo eſſe, niſi vt hæc, & ſingularis: ergo non eſt ſingularis per quantitatẽ ſed per aliquid prius.

Caietanus in lib. de ente, & eſſentia, c. 2. huic ſecundæ rationi reſpondet in hunc modum. Licèt (inquit) id, quod eſt in prædicamento ſubſtantiæ, ſit prius ſimpliciter quolibet alio prædicamento: tamen aliqua conditio, ſine qua indiuiduum, vt ſic, non eſt in prædicamento, poteſt eſſe poſterior in genere cauſæ formalis, & alterius prædicamenti, eò, quod cauſa formalis eſt poſterior in eſſe. Et ſi obijcias ei, quod res non reponitur in ſuo prædicamento per aliquid alterius generis: reſpondet, quod aliud eſt loqui de his, quæ ponũtur in prædicamento, & de ratione reponendi ea in illis: aliud vero de conditione ſine qua non reponuntur. Res quidẽ repoſita in prædicamento ſubſtantię, & ratio reponẽdi eam eſt neceſſario ſubſtantia, conditio autem indiuiduationis, ſine qua non, eſt ratio reponendi ipſum indiuiduum in prædicamẽto, non inconuenit, quod coexigat aliquod accidens, vt quantitatem. Ratio autem reponendi primam ſubſtantiam in prædicamento ſubſtantiæ nõ eſt ſingularitas, ſed ſubſtantia. Hæc Caietan.

Sed contra hanc ſolutionem ſic inſurgo. Sicut ſe habet differentia ſpecifica ſubſtantialis ad ſpeciem: ſic ſe habet differentia indiuidualis ad ſubſtantiam primam. Sed differentia ſpecifica ſubſtantialis conſtituit ſpeciem in ratione ſubſtantiæ ſpecificæ, & ſecundæ: ergo differentia numeralis ſubſtantiæ indiuiduæ conſtituit ſubſtantiam primam in eſſe ſubſtantiæ primæ. Ergo ſicut differentia ſpecifica eſt ratio reponendi ſpeciem, in genere ſubſtantiæ: ita differentia numerica eſt ratio reponendi ſubſtantiam primam in genere ſubſtantiæ. Cõſequẽtia tenet. Antecedẽs probo, tũ, quia differentia numeralis ſubſtantiæ primæ ita eſt ei intrinſeca, & de eius conceptu, ſicut differentia ſpecifica eſt de conceptu ſpeciei, cum etiã, quia, ſicut ſpecies eſt vnum per ſe, ita & ſubſtantia prima. Ergo, ſicut partes ſpeciei (ſcilicet genus, & differentia) ſunt ſubſtantia vel partes ſubſtantiæ, ita partes primæ ſubſtantiæ (quę ſunt natura ſpecifica, & differentia indiuidualis) vel ſunt ſubſtantiæ, vel partes ſubſtantiæ. Vnde ſequitur, differentiã numericam ſubſtantiæ primæ nõ eſſe conditionẽ ipſius ſubſtantiæ, ſed entitatẽ quãdam ſubſtantialẽ ad idẽ genus cum ipſa ſubſtantia, cuius eſt, pertinentem. Item ſubſtantia prima, vt ſic, poteſt intelligi, ſecluſo ordine ad aliquid alterius prædicamenti, ergo nihil alterius prædicamenti per ſe requiritur ad ratione ſubſtantiæ primæ. Et confirmatur, quia tunc prædicamenta non eſſent impermiſta. Sed, entitatẽ, qua indiuiduũ ſubſtantiæ in eſſe primæ ſubſtantiæ cõſtituitur eſſe ſubſtantialẽ, patebit articulo vltimo

huius quæstionis in expositione sententiæ Scoti. Tertia ratio. Illud, quod est effectus alicuius, non dat illi conditionem necessario requisitã ad causandum: quia tunc idem dependeret à seipso, & esset prius, & posterius seipso. Sed accidens est effectus substantiæ, conditio autem requisita ad causandum est singularis (quia actiones non sunt, nisi singularium) ergo accidens non potest tribuere substantię singularitatem.

3. *Ratio.*

2. *Concl.* Secunda conclusio. Quantitas non est principium indiuiduationis substantiæ. Hæc conclusio satis manifestè probatur per rationes ad priorem conclusionem positas. Nã, si illæ probant, nullum accidens posse esse principium indiuiduationis substantiæ, & quantitas est accidens: euidenter conuincunt, quantitatem etiam non esse rationẽ indiuiduandi substantiã. Sed peculiaribus rationibus probatur hæc nostra conclusio. Prima ratio (sed suppono, duarum productionũ completarum & substantialium non posse esse eandem numero substantiam primum terminum: quia tunc per vtramq; acciperet perfectum esse substantiale, cum vtraq; sit completa, & ita idem bis produceretur, simpliciter secundum idem esse. Tunc etiam, si istæ duæ productiones non essent simul, sed successiuè: eadẽ substantia per se, & actu existens producta per vnam productionem, produceretur per aliam, cum iã prius actu existeret: quod implicat.) Hoc posito, sic argumentor. Transsubstãtiato pane in corpus Christi, manet eadem quãtitas, quę in ipso præfuerat. Creetur igitur alius panis, qui, ista quantitate manente, afficiatur. Tunc sic: si quantitas est principium indiuiduationis, sequitur, quòd hic panis creatus est idem numero cum pane generato, & transsubstantiato. quia eadem singularitate signata, afficiuntur. Ergo idem numero panis erit terminus primus generationis, & creationis: quod est contra suppositionem. Et vlterius: ergo idem panis numero erit transsubstantiatus, & non trãssubstantiatus. Imò sequitur, nullum panem esse transsubstãtiatum, quia nõ panis vniuersalis, nec panis hic singularis: quia iste panis manet, non mutata quantitate, qua erat formaliter hic panis. Secunda ratio. Si quantitas esset principium indiuiduationis substantiæ: aut illa esset quantitas terminata, aut interminata. Non primum, quia illa sequitur esse formæ in materia, & per consequens singularitatem substantiæ. Quia, sicut substantia est causa eius, vt est terminata: ita hæc substãtia est causa eius, vt est hęc terminata. Nec secundum, quia quantitas interminata manet eadem in genito, & corrupto: ergo non est causa alicuius singularitatis terminatæ. Tertia ratio. Si quantitas est principiũ indiuiduationis substantiæ: ergo principium indiuiduationis corporis Christi erit sua quantitas. Ergo ex vi horum verborum, Hoc est corpus meum, est sub hostia consecrata quãtitas corporis Christi: quod esse contra omnes Theologos, nemo ambigit. Patet consequentia, quia ex vi illorum verborum est corpus Christi sub hostia: ergo & sua singularitas, quæ est sua quantitas: quia corpus singulare est.

1. *Ratio.* 2. *Ratio.* 3. *Ratio.*

3. *Concl.* Tertia Conclusio. Nec substantia indiuiduatur per accidens aliquod, nec accidens per substantiam. Hæc conclusio quoad secundam partem nega- *Substãtia nõ indiuid.*

duatur, & accidens nec è contra. negatur communiter à Thomiſtis aſſerentibus, accidentia indiuiduari per ſubſtantiam, vel per ordinem ad illam. Sed probatur concluſio, quam veriſſimam reputo, quidquid reclament Thomiſtæ. In quacunque coordinatione prædicamentali ſunt omnia pertinentia ad illam coordinationem, circumſcripto quocunque alio, quod non eſt aliquid eſſentialiter illius coordinationis; ſed ad coordinationem prædicamentalem quamcunque, in quantum finita eſt in aſcendendo, & deſcendendo, ſicut pertinet aliquod primum genus, de quo nullum genus prædicetur: ita pertinet infimum ſubiectum cui nihil ſubijciatur, ergo in qualibet coordinatione eſt infimum ſubiectum, abſque aliquo alterius coordinationis. Sed tale infimum ſubiectum eſt neceſſario indiuiduum: ergo in qualibet coordinatione prædicamentali reperitur indiuiduum abſque aliquo alterius coordinationis prædicamentalis: & per conſequens nec ſubſtantia indiuiduatur per aliquod accidens, nec accidens per ſubſtantiam, nec accidens vnius prædicamenti per accidens alterius prædicamenti. Probo maiorem huius rationis, quia duæ coordinationes prædicamentales ſunt primò diuerſæ, & impermiſtæ: & ita nihil vnius eſt tale per aliquid alterius. Minor verò eſt nota: aliàs.n. vel in aſcendendo, vel in deſcendendo procederemus in infinitum. Secunda ratio. *2. Ratio.* In qualibet coordinatione prædicamentali, circumſcripto quocunq; alterius coordinationis, inuenitur ratio ſpeciei. Sed de ratione ſpeciei eſt, qđ ſit de pluribus differentibus numero prædicabilis: ergo in qualibet tali coordinatione ſine adminiculo alterius coordinationis pōt inueniri aliquid, q ſit intrinſecè indiuiduum, & ſingulare, de quo ſpecies prædicetur. Patet conſequentia, quia aliter in illa coordinatione non inueniretur ſufficienter aliquid, quod ſit ſpecies ſpecialiſſima, de cuius ratione eſt eſſe prædicabile. Nam, ſi nihil eſſe poteſt, quod ei ſubijciatur: de nullo poterit prædicari. Probo maiorem, quia nulla opinio fingit, ſpeciem eſſe in aliquo prędicamento per rationem alterius prędicamenti: ſed per propriam rationē in ſuo prædicamento incluſam.

Tertia ratio. Indiuiduum per ſe recipit prædicationem ſuæ ſpeciei, & omnium ſuorum ſuperiorum: ergo non conſtituitur in eſſe indiuidui in ſuo genere, & prædicamento per aliquid alterius prædicamenti. *3 Ratio.* Probo conſequentiā, quia tunc eſſet ens per accidens, quia aggregatū ex diuerſis prædicamentis. Ens autem per accidens, vt ſic, nullius per ſe prædicationem recipit. Quia, ſicut de ratione in ſe falſa nihil dicitur verè ex Philoſopho 5. Metap. ita de ratione per accidens nihil per ſe prædicatur: nam de homine albo non dicitur per ſe albū. nec rationale. Ergo indiuiduū vnius prædicamenti non poteſt indiuiduari per aliqnid alterius prædicamenti. Quòd verò per ordinem ad ſubſtantiam non indiuiduetur accidens, ſic oſtendo. Ordo, & habitudo accidentis ad ſubſtantiam eſt ſingularis: ergo ſupponit rem ſingularem: ergo non conſtituit illam in eſſe ſingularis. Prꝫterea creet Deus accidens à ſubiecto ſeparatum. Illud accidens non magis dicet ordinem ad hoc ſubiectum, quàm ad illud: ergo vel indiuiduabitur per ordinem ad vtrumque, vel per ordinem ad neutrum. Nō pri-

mum, quia esset duplex indiuiduum: ergo secundum; & ita iterum.

4. Concl. Quarta Conclus. Esse diuisibile in plures partes subiectiuas nō cōuenit naturæ cōi per quantitatē. Probatur, quia, quod est ratio diuisibilitatis, in est formaliter illi, quod est diuisibile tali diuisione. Sed quantitas non inest formaliter toti vniuersali, in quantū est diuisibile in partes subiectiuas; ergo esse diuisibile in partes subiectiuas non cōpetit vniuersali per quantitatē. Maior est nota. Minorem probo, quia totū vniuersale, & totū quantitatiuū sunt alterius rationis. Ergo, quod cōuenit formaliter toti quantitatiuo, vt sic, nō cōpetit vniuersali, vt sic. Sed toti quātitatiuo, vt sic, cōuenit quantitas, per quam est diuisibile in partes quātitatiuas: ergo quātitas nō conuenit toti vniuersali formaliter: vt diuisibili in partes subiectiuas quę sunt alterius rōnis à partib. totius quātitatiui vt notabili secūdo docui. Probo antecedēs, q̄a vniuersale, vt sic, diuiditur ī partes, de quib. effertur in recto, ita, ꝙ quælibet eius pars est ipsum, quælibet. n. pars subiectiua animalis est animal. At verò partes, in quas fit diuisio totius continui, & quanti, nunquam recipiūt prædicationē in recto totius diuisi in ipsas, vt eodē notabili secundo docuimus.

Natura cōis non diuiditur per quantitatem.

5. Concl. Quinta conclus. Natura communis in rebus creatis ex se ipsa est diuisibilis in suas partes ipsam diuidentes: diuiditur autem vel per differentias specificas, vt genus: vel numericas, vt species. Conclusio hæc satis de se patet.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. arg. AD primū concedo maiorem, sed nego minorē, non. n. de ratione quanti est diuidi in partes eiusdē rationis naturā diuisi ex ęquo partici pātes. Nec vnquam Philosophus dixit, quantū diuidi in partes eiusdē rationis: sed solū, quantū esse diuisibile in ea, quæ insunt, quorum vtrūque, vel quodlibet illorū est natū esse aliquid, & hoc aliquid in ea, quæ insunt, inquit (tanquā cōponentia totū, cui insunt) ergo nō, sicut in partes subiectiuas, quæ non sic insunt suo toti, vt ipsum cōponāt. Addit, Quorū vtrūque, si diuisio fiat in duo, aut singula si in plura. Addit, Natum est esse aliquid, id est; per se existēs eo modo, quo totum. Quia, in quātum aliquid est pars quantitatiua diuidens: ita per se pōt esse, sicut totum diuisum, per quod distinguitur à diuisione cōpositi in materiam, & formam, quę non ita per se possunt esse, sicut totū diuersum. Addit tandē. Hoc aliquid, contra diuisionem generis in species, quæ non sunt aliquid. En qūo ex definitione continui non potest colligi, quod sit diuisibile per se in partes eiusdē rationis: & sic patet, minorē esse falsam. Secūdo dico, rationē diuisibilitatis in partes quantitatiuas inesse cuicūque per quantitatem: sed non rationē diuisibilitatis in partes subiectiuas, vt accidit in diuisione vniuersalis in suas partes: quod patet ex quarta cōclusione. Sed cū vlterius dicitur in argumēto, id, quod est ratio diuisibilitatis in aliquo, esse rationē distinctionis: dico, sensum propositionis esse, quòd per id, quo aliquid est diuisibile, distinguuntur partes diuidentes. Et est falsus talis sensus, quia natura communis est diuisibilis ex se in diuidentia ipsam nō autē diuidentia distinguuntur ex ratione naturæ communis: cū in ipsa cōueniant, sed ex proprijs distinctiuis. Ita apparet in genere. Genus

nus namque est diuisibile in plures species: & tamen genus non est ratio distinctionis specierũ, sed differentiæ cõstituentes plures. Similiter illa propositio in re de qua procedit, est falsa. Nam quantitas est ratio diuisibilitatis totius quanti: non tamen ipsa secundum suam propriam rationem est ratio distinctionis partium,

Ad 2. Ad secundum dico, quòd, licèt verum sit, in alio, & alio igne est aliam, & aliam formam numero: præcisa tamẽ, & prima ratio distinctionis huius ignis ab illo desumitur ex differentia numerica huius ignis, alia à differentia numerica illius. Cum rursus ait, formam non differre à forma, nisi quia in alia, & alia parte materiæ recipitur: est falsa hæc propositio. Nã, licet alia forma fit in alia materia: non tamen propter alietatẽ materiæ est alia forma: sed sicut entitas formæ est prior illa, ita & sua alietas. Similiter alia propositio est falsa, scilicet, quod non est alia pars materiæ, nisi propter aliam partem quantitatis; quia prior est distinctio partium materiæ: quam quantitas, quia subiectũ quantitatis est hoc aliquid. Ergo, siue quantitas subijciatur immediatè in materia, siue in toto composito: priùs intelligitur materia hęc, & similiter compositum, quam quantitas eis inhæreat: ergo non indiuiduatur per quantitatem. Sed dices: Generans generat aliud propter aliã quantitatem, ergo. Dico, antecedens esse falsum. Quod sic ostendo, quia generans, in quantum generans, omni alio circumscripto, distinguitur à genito (quia non est intelligibile, idẽ generare seipsum, nam etiam in diuinis nulla persona se ipsam generat) sed generans, in quantum generans, non includit quantitatem, sicut principium generatiuum; nec genitum, in quantum genitum, includit quantitatem, vt per se formalem terminum generationis: ergo, circumscripta vtraque quantitate, scilicet gignentis, & geniti, hæc substantia distingueretur ab illa numeraliter. Hæc ratio etiam ostendit, substantiam generantem, & genitam non distingui numeraliter per aliquod accidens.

Ad tertiũ. Ad primã auctoritatem, quæ est Boetij, respondeo, differentiã numeralẽ esse duplicẽ, aliã primam, & intrinsecã indiuiduo, qua posita, ponitur, &, qua destructa, necessariò destruitur: aliã secundã, & accidẽtalẽ indiuiduo, licèt necessario illã priorẽ concomitetur: vt esse magnum, esse paruum, esse album, esse nigrum sunt differentiæ nõ specificæ, sed materiales, ac numerales, non quidẽ, primæ, & intrinsecæ, sed secũdariæ, & extrinsecæ. Nunc dico, varietatẽ accidẽtium facere differentiam in numero, id est, numerabilẽ: non primam, qua primò & intrinsecè hęc substãtia numeraliter ab illa distinguitur, sed secundariam, & extrinsecam, seu concomitantem illam primam. Sed obijcies, hanc solutionem non esse ad intentionem Boetij volentis ostendere, diuinas personas non distingui numeraliter eò, quod in ipsis accidentium varietas esse nequit: videtur enim sic arguere. In numero varietas accidentium differentiam facit; sed in persònis diuinis nulla est talis accidentium varietas, quia forma omnino simplex, vt persona diuina, subiectũ accidentium esse nequit; ergo ibi nulla est differẽtia numeralis. Hoc argumentũ nihil valeret, nisi ipse intenderet, sola accidẽtia posse distinguere Ad 3.

numeraliter: ergo illa responsio non est ad intentionem Boetij.

Respondeo cum Doctore Subtili, vbi suprà, omnem distinctionem numeralem propriè dictam concomitari distinctionem accidentium, ac propterea, vbi nulla potest esse accidentium varietas, nulla potest esse distinctio numeralis. Et, quia in diuinis varietas accidentium esse nequit, benè concludit Boetius, ibi non esse numeralem differentiam. Sed argumētum eius non tenet à causa præcisa negata ad negationem illius, cuius est causæ: sed à negatione rei necessario cōcomitantis ad negationem eius, quæ necessario concomitatur: sicut à negatione rescibilitatis sequitur negatio rationalitatis. Nec hæc expositio est extorta à litera, vt optimè ostendit Scotus, vbi supra litera O. Eum vide.

Explicatur Boet.

Ad auctoritatem Damasceni respondeo, supposita distinctione accidentis. Accidens. n. bifariam accipitur, primò pro eo, quod aduenit enti in actu completo, cuiusmodi sunt nouem accidentium genera in ordine ad substantiam: alio modo sumitur pro extraneo, siue pro eo, quod est extra rationem formalem rei. Nunc dico, quòd omnis proprietas, per quam indiuiduum vnius speciei differt ab alio, est quidem accidentaria, & aduentitia ipsi naturæ, sumendo accidens pro extraneo, quia est extra rationem formalem ipsius naturæ, sed non extra conceptum per se indiuidui. Vnde cū videtur Damascenus asserere differentias, quibus hypostases eiusdem speciei differunt, esse accidentia, sumit accidens pro extraneo: quia scilicet tales differentiæ non sunt intra rationem quidditatiuam naturæ specificæ in qua ipsæ hypostases conueniunt, vel quia indiuidua non distinguūtur quidditatiuè, & specificè, sed numeraliter. Si autem accidens sumatur primo modo, falsum est, differentiam numericā esse accidens: nec Damascenus sic intelligit, nec differentiam indiuiduorum ad quantitatem, & alia accidentia reducit. Et, si in explicatione differentiæ, qua indiuidua eiusdem speciei distinguuntur, vtitur quantitate, & alijs accidentibus, in quibus non conueniunt: hoc efficit, quia hæc sunt nobis notiora, vt per hæc illa prima differentia manifestetur.

Accidens bifariā dicitur.

Ad quartum dico ad Damascenū, ibi differentias numericas accidentales vocare, quia non sunt quidditatiuæ; nec quidditatiuè, & essentialiter distinguunt indiuidua, sed numeraliter: & non, quia sint accidentia in prima significatione in solutione præcedentis argumenti posita. Ad Auicēnam dico, ibi eum considerare equinitatem præcissimè, in quantum nihil includit, quod non pertineat ad per se rationem quidditatis eius. Et hoc modo equinitas tantum est equinitas nec vna, nec plures, nec singularis, nec vniuersalis, quia omnia ista sunt extra rationem eius formalem: & omnia, quæ sunt extra rationem eius formalem, dicuntur ab Auicenna eius accidentia, sumendo accidens pro extraneo: in qua significatione differentia numeralis est accidens naturæ specificæ, sicut differentia specifica ipsius generis, quia illa est extra rationem formalem speciei, hæc verò extra rationem formalem generis.

Ad quar.

AR

ARTICVLVS IV.

An substantia materialis sit indiuidua per aliquam entitatem positiuam per se determinantem naturam ad singularitatem.

1. *Argu.* PArs negatiua probatur, quia si talis entitas determinans naturam ad esse rei singularis daretur, haberet se respectu naturæ, sicut actus ad potentiam & ex consequenti ex natura, & illa entitate efficeretur verè, & propriè vnum compositum. Sed hoc est oĩno falsum, quia tunc in qualibet substantia materiali cõposita ex materia, & forma, esset duplex cõpositio, altera ex materia, & forma, altera ex natura, & illa entitate, & per consequẽs ibi esset alia materia ab illa, quæ est pars naturæ, & alia forma ab illa, q̃ est pars naturæ, & aliud cõpositum, quã cõpositum naturę, quę sunt absurda: ergo.
2. *Argu.* Secũdò, quia, si talis entitas daretur: ex illa, & ex ipsa natura efficeretur per se vnũ, & per consequens per se intelligibile. Sed hoc est contra Aris. 3. de Anim. tex. com. 23. & 7. Metaph. tex. com. 35. vbi vr̃ apertè velle, ꝙ intellectio est vniuersalis, sensus vero, vel sensatio, rei singularis: igitur.

Variæ sententiæ de principio indiuiduationis.

1. *Senten* PRæter opiniones articulis præcedentibus impugnatas, sunt circa principium indiuiduationis rei naturalis, quã plures aliæ sententię. Prima
1. *Concl.* est, Godfredi, & Aegydij Romani, vt citat Lichetus apud Scotum in 2. d. 3. q. 6. quæ duplici constat conclusione. Prima est. Natura specifica est de se hæc, (& singularis, & ideò non oportet quærere, quo indiuiduetur. Ratio huius conclusionis est, quia quælibet species specialissima est atoma: ergo, est de se hæc, & indiuidua.

Secunda conclusio. Licet natura specifica sit de se hæc, & singularis: tamen quantitas potest esse in pluribus singularib. Hanc conclusionẽ impugnat acutè satis Scotus, vbi supra. Et supponit huiusmodi opinionẽ pos se habere duplicem sensum. Primus sensus est, quòd substantia materialis, vt distincta essentialiter à quantitate, maneat eadem omnino, non distincta secundum rationem suæ proprię, & essentialis entitatis, & tamen recipiat multas quantitates: & recipiendo eas, cum eis constituat multa singularia. Vel aliter (& clarius) quod eadem substantia materialis in se nõ diuisa, nec distincta, informatur multis quantitatibus, & per hoc sub specie sunt multa indiuidua. *2. Concl.* *1. Sensus.*

Secundus sensus est, istam substantiam materialem, quæ de se esset hæc, circumscripta omni quantitate, posteà, quantitate ipsam informante, esset multa singularia: ita, quod nõ solum recipit quantitates distinctas, sed ipsa sic habet distinctionem in se, & in entitate sua substantiali, quòd ista substantia, quæ subijcitur illi quantitati non est illa, quæ alij subest quantitati, sed ab ea substantialiter distincta. Sicut in nostra opinione, & secundum veritatem, hæc humanitas, quæ est in me, est alia substãtialiter ab ea, quæ est in te. Non enim eadem natura secundum rem indiuisa, seu secundum suam entitatem est in me, & in te, sed alia, & alia licet nõ possit esse hæc, & illa, sine alia, & alia quantitate. *2. Sensus.*

Primus sensus est omnino falsus,

& ex eo sequuntur plura inconuenientia in Theologia, Metaphysica, & scientia naturali. In Theologia quidem, quia, si eadem natura materialis (verbi gratia, natura hominis) esset de se hæc, & singularis, & cum alia, & alia quantitate esset eadem numero indistincta secundum propriā entitatem in pluribus singularibus; non esset proprium diuinæ essentiæ esse de se, & ex se singularem, & vnā atque indistinctam secundum propriam entitatem esse in pluribus suppositis; imò sequitur aliquid maius, vt puta, naturam creatam vnam numero, & singularem esse in pluribus suppositis absolutis, quia secundum hanc opinionē singularia distinguuntur per quantitatem, quæ est entitas absoluta; quod negatur de natura diuina, tanquam omnino impossibile, quia impossibile est, eandem numero naturam esse in pluribus suppositis absolutis, licet bene pluribus relatiuis, vt diuina natura in Patre, Filio, & Spiritu sancto. Secundo sequitur, non posse aliquam substantiam panis, & vini transsubstantiari in corpus, & sanguinem Christi, nisi tota substantia panis, & vini, quæ est in toto mundo, transsubstantietur. Patet, quia, hæc substantia, quæ transsubstantiatur, non est alia ab ea, quæ est in quolibet pane, & vino. Ergo si hæc transsubstantiatur, sequitur, quòd nihil substantiæ panis manet in toto mundo: aut dicendum, eandem substantiam secundum rem trāssubstantiari, & non transsubstantiari, manere, & non manere, desinere esse simpliciter, & non desinere esse simpliciter, quæ omnia manifestam implicant contradictionem. In Metaphysica sequitur hoc inconueniens, quòd ponatur idea Platonis: imò plusquam idea Platonis: Plato namque, vt imponit illi Philosophus, posuit ideam esse naturam per se subsistentem ab accidentibus semotam, quæ de omnibus indiuiduis in recto efferebatur: hæc autem opinio ponit, eandem numero naturam dici de indiuiduis, & esse sub accidentibus. In scientia autem naturali sequitur, tanquam inconueniens, nullam substantiam posse generari, vel corrumpi, nisi tota natura specifica, quæ est in indiuiduis, generetur, vel corrumpatur. Patet, nam, si eadem substantia secundum rem, quæ est in Petro, est in alijs hominibus: ergo. Petro generato, gignitur omnis humanæ substantia, & ipso corrupto, corrumpitur: quæ sunt absurda.

Secūdus sensus quæstionis destruit seipsum. Nā, si natura specifica est de se hęc, & singularis: ergo sibi omnino repugnat diuidi in partes, ergo per nihil adueniens diuidi, & plurificari pōt. Dicere ergo naturā specificā esse de se hāc, & singularē, & diuidi per superuenientē quantitatē est aperta cōtradictio, quare hæc opinio oīno est absurda. Vnde ad rationem, cui prima eius conclusio innitebatur, respondeo per distinctionem. Species namq; specialissima bifariā potest dici atoma. i. indiuisibilis. Primò indiuisibilitate formali, & specifica. Secundo indiuisibilitate numerica. Primo modo illud est indiuisibile, ꝙ non pōt diuidi in plures species: cuiusmodi est oīs species specialissima, quæ in plures species diuidi haud pōt. Secundo modo dicūtur indiuisibilia atoma, quæ nullo modo in plura indiuidua, vel numero distincta, diuidi possunt: qualia sunt omnia indiuidua. Nunc dico, speciē specia-

cialissimam esse atomam, & indiuisibilem primo modo, sed non secundo: ac proinde non est de se hæc, sed diuisibilis in plura indiuidua.

2. senten. Secunda sententia est B.Tho. asserentis, materiam signatam esse indiuiduationis principium. Ita docet. 1. p.q.3.art.2. ad tertium, & in opusculo de ente, & essentia.c. 2. & opusculo 29. & opusc.70.q.4.art.2.& 1.contra gentes, capit.21. sed, quid D.Tho. per materiam signatam intelligat, nō constat inter eius asseclas, sed tot sunt de hac re sententiæ, quot capita, & adhuc sub iudice lis esse videtur. Quidam ergo Thomistæ dicunt, materiā signatam esse materiam cum quantitate actuali: alij verò, esse materiā huius quantitatis capacem: alij autem dicunt, huiusmodi materiam signatam nec hoc, nec illud esse, sed esse materiam, vt radicē, & causam huius quātitatis.

3. senten. Tertia opinio asserit, actualem existētiam esse indiuiduationis principium. Hæc sententia hoc argumento suadetur, quia actus, in quantum actus est, determinat, & distinguit: ergo vltima distinctio, qualis est numerica, est per vltimum actum. Sed vltimus actus rei est existentia, quia omnis entitas cuiuscunque prædicamenti, si consideretur, vt distincta contra existentiam, semper remanet in potentia ad actum existentiæ: ergo distinctio numerica fit per actualem existentiam: ac per cōsequens ipsa est indiuiduationis principium.

4. senten. Quarta opinio est Durandi in 2.d. 3.q. asserentis, principium indiuiduationis non esse aliquid naturæ superadditum, sed principia eadem, per quę constituitur natura, & species cuiuscunque rei, esse etiam principia indiuiduationis. Itaque principium speciei est principium indiuidui, quatenus indiuiduum est. Secundo dicit Durandus, aliquam naturā bifariam dici indiuiduam. Primò extrinsecè, & sic est indiuidua à causa efficiente: Secundò intrinsecè per materiam, & formam, quæ sunt principia naturæ speciei. Si rogas, vnde habet forma, quòd sit hæc? respondet Durandus, habere illud extrinsecè ab agēte singulari, à quo producitur: sed tamen, quoniam illa forma, quæ procedit ab agente naturali, producta est ad extra in rerum natura, inde est, quòd est hæc, & singularis.

Vltima sententia est Doctoris Subtilis in 2.d. 3.q. 6. asserentis, substantiam materialem, et quamlibet aliam rem creatam indiuiduari per quandam entitatem positiuam per se determinantem naturam ad esse rei singularis: quæ sententia, & subtilitate, & ingenio, & veritate omnes alias vincit, & superat. Vlt. sent.

Explicatio opinio B. Tho.

AD intelligentiam opinionis B. Tho. obserua, quòd, sicut subiectum respectu propriarum passionū habet duplicem rationem, alteram potentiæ receptiuæ, nam in se recipit proprias passiones, & est illarum subiectum, alteram causę, & radicis, nam essentia est principium, & radix passionum: ita materia, quæ est altera pars compositi, habet duplicem rationem, nam est ratio recipiendi quātitatem, & est veluti radix, & principium illius. 1. Nota.

Nota secundò, in primo instanti generationis, cum ignis (exempli causa) generat ignem, prius disponere materiam, virtute cuius dispositionis appropriat illam ad hanc quantitatem ita, vt faciat illam capacem hu- 2. Nota.

ius

ius quantitatis, & non illius, quàm forma introducatur: item etiam determinat illam, vt sit radix, & principiũ; vnde consequatur in composito hæc quantitas. Imaginandum est enim (vt ait Caie. in libro de ente, & essentia, cap. 2.) quòd agens particulare, vt hoc semen continuo appropriat materiam ad formam inducendam hoc modo, quòd, sicut semen humanum appropriat materiam ad animam humanam: ita hoc semen ad hanc Animam. Vnde, cum in primo instanti generationis Sortis, quod est primum esse Sortis, & primum non esse formæ præcedẽtis, & accidentium, primo ordine naturæ fiat particulare compositum, deinde naturali ordine sequantur omnia accidentia in via D. Thomæ, in illo priori secundum naturam, quo compositum particulare terminat per se primo generationẽ, materia, quæ est pars intrinseca eius, scilicet Sortis, ita est appropriata ipsi Sorti ab agente particulari, quòd nõ est capax alterius quantitatis, quàm eius, quàm Sortes sibi determinat. Ex his colligitur, materiam signatã, quæ à Thomistis ponitur indiuiduationis substantiæ principium, nihil aliud esse, quàm materiam capacem huius quantitatis, ita quòd non illius, hæc namque materia signata est pars intrinseca Sortis, & de definitione eius, si definiretur. Nec hæc materia signata addit aliquid supra materiam, nisi capacitatem huius quantitatis, ita, quòd non illius. Capacitas autem materiæ respectu huius quantitatis, nihil aliud est, quàm potentia receptiua huius quantitatis, ita, quòd non illius. Ita explicat Caiet. rationem materiæ signatæ, vbi suprà. Insuper asserunt Thomistæ, quòd hæc signatio est à quantitate, quę re ipsa distinguitur à materia: licèt illa signatio sit idẽ re ipsa cum materia, His ita constitutis, sententia B. Tho. secundum suorum discipulorum mentem sequentibus explicatur conclusionibus.

Prima Conclusio. Materia signata est principium indiuiduationis. Hæc conclusio est B. Thom. in locis supra citatis, cum opinionẽ eius retulimus, quam sic probant Thomistæ. Distinctio numerica non sumitur à forma, nec à toto composito, ergo à materia. Consequentia est nota. Quòd vero à toto composito non sumatur, satis de se patet: sed, quod nec à forma, sic ostendunt. Tum, quia distinctio numeralis est materialis, ergo non est a forma; tum etiam, quia forma est principium distinctionis specificæ, ergo nõ numericæ. Secundo, nam illud est principium intrinsecum indiuiduationis, cui primò repugnat communicari pluribus, sicut vniuersale, communicari particularibus. Sed, materia signata est, cui primò hoc repugnat, ergo illa est indiuiduationis principium. Maior nota est, minor probatur. Illud competit primò materiæ signatæ, quod secluso quocunque alio, sibi competit, & illa exclusa, nulli alteri competit, vt patet ex primo posteriorum, text. 14. sed non communicari pluribus, vt vniuersale particulari, secluso, quocunque alio existente in substantia sensibili, conuenit materiæ signatę, nam ipsa non potest intelligi communicabilis; rursus ipsa seclusa, Petrus non remanet hic homo, nec forma Petri remanet hæc forma singularis, ergo principium indiuiduationis est materia signata. 1. Concl.

Secunda Conclusio. Hæc materia signata, quę principiũ indiuiduationis 2. Concl

nis

nis substantiæ materialis à Beato Th. constituitur, est materia prima, non vt actu habens quantitatem, sed quatenus est capax huius quantitatis, & non alterius. Ita tenet Caie. vbi supra & nouus alius eiusdem D. Tho. expositor 1. part. q. 3. artic. 2. Sed alij Thomistæ arbitrantur, non sub hac ratione materiam primam esse indiuiduationis principium, sed, quatenus est principium, & radix huius quantitatis, & non alterius ad modum, quo subiectum est radix suę proprię passionis. Diuersitas horum opinantium ortũ habuit ex illa duplici ratione primo notabili posita, sub qua materiã considerabamus. Alij namque considerantes, materiam rationem potentiæ receptiuæ habere respectu quantitatis asserunt, ipsam sub ratione, qua est capax huius quantitatis, & non illius esse indiuiduationis principium. Alij autem considerantes eãdem materiam primam, veluti fundamẽtum & radicem huius quantitatis, & non illius, senserunt, eam sub hac ratione esse indiuiduationis principium. Alij verò Thomistæ materiam cum quantitate principium indiuiduationis cõstituunt, et ferè omnes distinctionem numericam vnius substantiæ materialis ab alia in quãtitatem, tanquam in vltimam rationem distinctiuam, reducunt, quod sanè, à vera ratione omnino alienum esse, nõ dubito. Memineris etiam, in indiuiduo duo considerari, alterum, quòd sit indiuisum in se, alterum verò, quòd sit diuisum à quolibet alio. Primum habet secundum Beatum Thomam à materia, secundum verò à quãtitate, vel à materia signata. Alij Thomistę considerãt in indiuiduo alia duo, scilicet, irreceptibilitatem in alio, & distinctionem à quolibet alio. Primum, aiunt, prouenire à materia, secundum verò à materia signata quantitate. Quod sunt Thomistę, tot de hac re sunt sentẽtiæ in quo, quam parum veritati hæc sententia consonet, ostẽditur, & relucet.

EXPLANATIO OPInionis Doctoris Subtilis.

AD intelligentiam opinionis Doctoris Subtilis obserua, naturã contrahibilem ad indiuiduum indiuiduari per aliquam entitatem realem, positiuam sui generis additã sibi aliquo modo. Et illa entitas realis positiua est apud Scotum differentia indiuidualis contrahens naturam ad esse hanc, et dans formaliter indiuiduo esse indiuisibile in plura, de quibus prędicetur in recto, & est illud, quod est fundamentum proximum repugnãtiæ talis diuisionis in partes subiectiuas. Vnde sicut differentia specifica genus contrahit ad speciem specialissimam, & atomam, & indiuisibilem in species, ita hæc differentia indiuidualis contrahit naturam ad indiuiduum, & dat formaliter indiuiduo quòd sit indiuisibile in plura numero, tanquam in partes subiectiuas, & est indiuiduationis principium, & aliquid reale extra intellectum nec præsupponit naturam, vel fundamẽtum esse hanc, vel hoc, sed ipsa est formale principium constituendi hoc. Quòd hęc differentia contrahens naturam ad esse indiuidui sit eiusdẽ generis cũ indiuiduo, vel quod ad idem genus cum ipso, & natura eius pertineat, ostendo in substãtia. Vnitas substantialis perfectissima, & vltima est, per aliquam entitatem substãtialem, quam consequitur. Sed vnitas indiuidui Nota. 1.

uidui substantiæ est vnitas perfectissima, & vltima in illo genere, & est substantialis: ergo per aliquam realitatem, vel entitatem vltimã, & substantialem. Secundò, quia non minùs cõtrahitur natura substantialis ad indiuiduum per aliquid positiuũ substantiale, quàm genus ad speciẽ. Sed genus contrahitur ad speciem per aliquid positiuum reale sibi additum, & sui generis, ad quod ipsum est in potentia, videlicet per differentiam specificam: ergo & species cõtrahitur ad indiuiduũ per differentiam positiuam realem proprij generis, quæ est indiuidualis, & constituens indiuiduum, sicut illa speciem. Tertiò, quia indiuiduum est vnum ens per se repositum in eodem prędicamento cũ sua specie, ergo constituitur in esse indiuidui per aliquid sui generis: alioquin non esset vnum per se.

Natura substãtialis cõtrahitur ad esse indiuidui per differentiam numericam substãtialem.

Comparatio differentiæ numericæ ad specificam.

Secundò obseruare oportet, qualis sit hæc differentia indiuidualis: quod ex analogia ad differentiã specificam, quæ notior est, vtcunq; intelligi poterit. Dico ergo, quòd sicut differentia specifica suo modo est quædã realitas, vel entitas realis formalis ab ipso genere non realiter, sed formaliter distincta, ipsi generi superaddita, & quasi adueniens ad constitutionem speciei: ita ista differentia indiuidualis est quædã entitas positiua realis distincta formaliter à natura speciei, non tamen realiter, concurrens cum ipsa, & quasi adueniẽs ad constitutionem indiuidui, tanquam principium formale cõstitutiuũ. Nec oportet, quod sit aliqua res re ipsa distincta ab ipsa natura in tali indiuiduo, sicut etiam nec differentia re ipsa distinguitur à genere, alioquin omne illud, quod est per se in genere, esset per se compositum ex diuersis rebus, & pariter omne per se indiuiduum: quorum vtrunq; est falsum, vt patet in Angelis, & accidentibus nouẽ generum. Sed est aliqua dissimilitudo inter differentiam specificam, & numericam. Primùm differunt, quia illa pertinet ad esse quidditatiuum speciei, & constituit eam in esse quidditatiuo, scilicèt, in esse, quod exprimitur per definitionem: sed differentia indiuidualis nec pertinet ad esse q̃ddditatiuum indiuidui, nec constituit in esse quidditatiuo, licèt ad entitatem, & conceptum indiuidui intrinsecè pertineat. Ratio est, quia indiuiduum non habet aliam quidditatem à quidditate speciei (alioquin indiuidua quidditatiuè differrent) habet tamen aliam entitatem ab entitate speciei, illam scilicèt, per quam species ad eius esse contrahitur. Vnde, licèt species totam indiuidui quidditatem dicat: non tamen totam entitatem.

Secunda differentia est, quia differentia specifica contrahit genus, tanquam aliqua realitas perfectior, & completior, atque nobilior, quam sit genus secundũ se: sed differentia indiuidualis nõ cõtrahit naturã specificã, tanquã differentia formalis nobilior ac perfectior, ita, q; secundum se sit aliquid nobilius ac perfectius, quã sit ipsa natura, sed magis, sicut differentia materialis: non quia sit materia, quæ est altera pars compositi, sed, quia dat indiuiduo esse primũ subijcibile omnibus suis generis prædicabilib. de ipso, in quo assimilatur materiæ, quæ omnibus subijcitur, vel quia contrahit ad se indiuiduale, q̃d non pertinet ad conceptum quidditatiuum, nec ad quidditatem alicuius: quam quidem quidditatem Aristotel.

ftotel. frequenter vocat formam: indiuiduum verò, vel differentiam indiuidualem vocat materiam, vt ftatim videbimus. Quòd autem differentia indiuidualis ad quidditatem alicuius non pertineat, patet, quia omnis quidditas creata eft communicabilis, imò plurificabilis fecundum fe, nec repugnat fibi multiplicari; illud autē, ad quod pertinet differentia indiuidualis, fcilicèt indiuiduum, intrinfecè eft implurificabile, ficut ipfa differentia indiuidualis: & per confequens oportet, quòd differentia indiuidualis fit alterius rationis ab ipfa quidditate, quam contrahit,& omninò extra ipfam. Prętereà, quia communis fententia eft, fpeciem totam indiuiduorum dicere quidditatem. At fi differentia indiuidualis ad quidditatem pertineret: hoc effet falfum, quia fpecies nullam differentiam indiuidualem importat.

Nota 3. Tertiò obferua ex Doctore Subtili, vbi fuprà litera F.ꝙ differentia fpecifica, fiue entitas, à qua fumitur differentia fpecifica, poteft ad tria comparari: primo ad id, quod eft infra fe: Secundo,ad id,quod eft fupra fe:Tertio ad id,quod eft iuxta fe. *Differentia fpecifica ad tria comparatur.* Si comparetur ad id, quod eft infra fe, fcilicèt ad fpeciem, quam conftituit; quæ non dicitur effe infrà differentiā fpecificam, quia fit inferior ipfa, fed, quia per ipfam conftituitur: fic per fe primò repugnat differentiæ fpecificæ, fiue entitati illi, a qua differentia fpecifica fumitur, diuidi in plura effentialiter diftincta fpecie, vel natura,& per eam repugnat fpeciei per fe. Vnde fpeciei repugnat,per fe diuidi in plura diftincta fpecie, fiue in plures fpecies, quia hoc fibi competit per differentiam fpecificam fibi intrinfecam:fed ipfi differentiæ competit per fe primò. Si verò differentia fpecifica comparetur ad id, quod eft fupra fe, fcilicèt ad genus (quod dicitur effe fupra differentiam, non, quia ipfa fit directè inferior genere,fed,q̄a genus eft prius ea,& ipfam in potentia continet) realitas vero à qua fumitur differentia fpecifica, eft actualis refpectu illius realitatis, à qua fumitur genus, vel ratio generis. Differentia namque in compofitione fpeciei fe habet, vt actus: genus verò, vt potentia.Et realitas differentiæ fpecificæ non eft formaliter realitas generis, fed eft non idem formaliter cum illa: alioquin in definitione generis effet nugatio, quia idem bis diceretur,tùm in genere, tùm in differentia. Superflueret etiam differentia in definitione,quia tunc genus fufficienter definiret, quia indicaret totam entitatem formalem definiti fine differentia. Si verò differentia fpecifica comparetur ad id, quod eft iuxta fe, fcilicet ad oppofitam differentiam:eft primò diuerfa ab ea, fic, quod in nullo prædicato dicto de eis in quid conuenit, etiam in ente vt in prima parte noftrarum Controuerfiarum, Controuerfia 31.diximus. Sed hic eft fermo de differentia fumpta ab vltima realitate formæ, quæ habet conceptū fimpliciter fimplicem irrefolubilem in plures conceptus.

Similiter differentia indiuidualis poteft ad tria comparari.Primò ad id, quod eft infrà fe, fcilicèt ad indiuiduum per ipfam in effe indiuidui cōftitutum. Et fic primò,& per fe,differentiæ indiuiduali repugnat diuidi in plura indiuidua, fiue in plures differētias indiuiduales, vt Petreitati in plures

res Petreitates, & per ipsam repugnat omninò per se indiuiduo diuidi in plures partes subiectiuas, siue in plura indiuidua, quorũ quodlibet sit ipsum. Secũdò, potest comparari ad id, quod est supra se, vt ad naturam specificam, quam contrahit ad esse indiuidui: & tunc se habet ad illam, sicut actus determinans ad entitatem potetinalem, & determinabilem. Nam, sicut differẽtia specifica determinat, & contrahit realitatẽ generis ad speciem: ita differentia numeralis contrahit naturã specificam ad indiuiduũ. Sed est differentia, vt etiã paulò ante dicebamus, quia realitas, à qua sumitur differentia specifica, cõstituit compositum, cuius est pars, in esse quidditatiuo, quia ipsa est quædam entitas quidditatiua: ista autem entitas, à qua sumitur differentia indiuidualis: vel quæ per differentiam indiuidualem intelligitur, est omnino diuersa ab entitate quidditatiua, quia est de se singularis, saltem vt quod. At omnis entitas quidditatiua, saltem limitata, potest intelligi secundum suam rationem, quin concipiatur, vt hæc, & singularis: imò de se est plurificabilis, vt pauló ante diximus: ergo differentia indiuidualis est alterius rationis ab entitate quidditatiua. Ex quo sequitur, differentiã specificã cõstituere in esse quidditatiuo: differentiã verò numericã minimè, sed in esse materiali.

Tertiò, potest differentia indiuidualis comparari ad id, quod est iuxta se, scilicet, ad aliam differentiam indiuidualem: & sic est primò diuersa ab ea, quia in nullo conceptu quidditatiuo conueniunt, sicut nec differentiæ vltimæ specificæ.

Obiectio. Sed contrà, quia aut hæc entitas indiuidualis Petri, & Pauli sunt eiusdem rationis, aut non: si primum, ergo potest ab eis aliqua entitas communis abstrahi, & de illa quęrendum est, per quid contrahitur ad hanc entitatẽ, & illam. Si ex se & propria natura pari ratione potuit esse status in alia entitate: si per aliud, erit processus in infinitum. Si secũdum, scilicet, quòd non sint illæ duæ entitates eiusdem rationis, sed alterius: ergo constituta per eas, scilicet indiuidua, erunt alterius rationis. Respondeo, illas entitates non esse eiusdẽ rationis communis, sic, ꝙ in aliqua ratione communi reali conueniat, quia sunt primò diuersæ: sed non inde infertur, cõstituta esse alterius rationis. Quia vt in prima nostrarum Controuersiarum parte, Cõtrouersia decimaquarta docuimus, non oportet constituta tanta, nec eadẽ distinctione, qua constituentia, distingui: nam differentiæ specificæ sunt primò diuersæ, non tamen species constitutæ per eas. *Solutio.*

4. Notan. Quartò obserua. Apud Aristo. frequenter quidditatem dici formã, vt patet 5. Metaphys. ca. de Causa, & in 7. Metaphys. c. de partibus definitionis. Materia vero apud eundem Arist. dicitur quodlibet habens quidditatẽ contractam, vt patet in 7. Metaph. loco statim citato. Et vtrumque colligitur ex primo cęli, & mũdi, tex. cõs. 92. & 95. vbi dicit Philosophus. Cum dico cęlum, dico formam, cũ vero dico hoc cœlum, dico materiã. Et Boetius in libro de Trinitate vult, nullã formam posse esse subiectũ accidentiũ, quia forma dicitur in quid, de quocunq; alio. Et, si humanitas est subiectũ, hoc nõ conuenit ei, in quantũ est forma, sed quatenus est in hoc singulari habente quidditatẽ humanitatis contractam. Ex his sequitur, ꝙ, cum *Differen.*

quid-

tia indiui dualis uocatur materia. q̄dditas vocetur ab Arist. forma, & habens quidditatem contractam materia: meritò differentia specifica constituens rem in esse quidditatiuo dicitur differentia formalis: differentia verò numerica contrahens quidditatem in indiuiduo iure optimò dicitur differentia materialis: imò multoties (vt in solutione argumentorum principalium dicemus) ab Aristot. dicitur materia. Hinc sequitur illa distinctio logicalis, quòd entitas, à qua differentia specifica sumitur, essentialiter est formalis, & entitas, à qua sumitur differentia numerica, est materialis: quia ista constituit in ratione subijcibilis, illa verò in ratione prædicabilis præcisè: prædicatum autem formale habet rationem formæ, & subijcibile rationem materiæ.

Nota. 5. Quintò obserua, omnē entitatem quidditatiuam creatā secundū se, siue partialem, siue totalē, esse de se indifferentē ad hāc entitatem singularitatis, & illam, ita, q̄ in sua ratione formali singularitatem non includit: sed (vt articulo primo huius Controuersiæ docuimus) ipsa est naturaliter prior ipsa singularitate. Et, vt est prior ea naturaliter, sicut non conuenit sibi esse sub hac singularitate: ita sibi non repugnat esse sub opposita, quia neutram ex se determinat, vt supradiximus. Ex his sequitur, q̄ nec materia ex se includit suam singularitatē, nec forma suā, quia sunt quidditates partiales: nec totū ex ipsis resultans, quia, vt sic, est quidditas totalis. Sequitur secundò, entitatem indiuidualem substantiæ materialis nec esse materiam, nec formam, nec totum cōpositum, quatenus quodlibet istorum habet rationem naturę, & quidditatis, sed esse vltimā realitatē entis, quod est sub-

Singularitas est vltima rei singularis realitas. stantia materialis: sicut singularitas materiæ est vltima eius realitas, & singularitas formæ similiter est vltima eius realitas. Sequitur tertio, quòd materia, sicut est entitas realis alia realiter ab entitate formæ: ita habet entitatem, qua est hæc, & singularis, aliam ab entitate formæ qua similiter est figularis. Et, sicut totum dicit aliam entitatem ab entitate partium: ita positum in re habet aliam entitatem, qua est formaliter singulare, ab entitate, qua partes indiuiduātur. Verum est tamen, quòd, sicut partes participatiuè habent esse totius: ita & singularitatem eius licet proprijs singularitatib. singularizentur, vt diximus. Hæc tenet Scotus, vbi suprà litera R. collige ex his, in quolibet indiuiduo esse duas entitates, siue duas realitates formaliter distinctas, alteram, quę se habet, vt determinabilis, alteram verò, vt determinans, quæ non sunt duæ res, sed vna, ac proinde idem realiter, sed non formaliter, ex quibus vnum per se efficitur, quia indiuiduū est per se vnum ens. Ex quo sequitur, quòd istæ duæ entitates sunt in eodem genere, & prædicamento, saltē reductiuè: alias. n. ex ipsis vnum per se haud quaquam efficeretur.

Sed obijcies contra hoc: si in quolibet indiuiduo sunt illæ duæ realitates: ergo indiuiduum, in quo natura est contrahibilis, est compositius illa natura. Respōdeo, cōpositionem accipi bifariam, primò propriè, vt est ex re actuali, & ex re potētiali: secundò minus propriè, prout est ex realitate, actuali, & potentiali in eadem re.

Primo modo non est indiuiduum compositius, quàm natura specifica, quam habet, & participat: quia nullam rem addit supra eā, quia nec

materiam,

materiam, nec formam, nec compositum. Sed secundo modo est necessariò compositius, quia illa realitas, à qua accipitur differentia specifica, siue ipsa natura specifica potentialis est respectu realitatis, à qua sumitur differentia numerica: non, quia illam in sua ratione formali non includit, nã hæc ratio insufficiens est ad potentialitatem arguendam in re non includente aliam formalitatem, vt prima parte Controuersiarum, Cõtrouersia decimaquarta docuimus: Sed quia non habet ex sua ratione formali, vnde illam perfectè per idẽtitatem realem includat. Vnde istæ duæ entitates nõ sunt idem realiter ratione sui, sed ratione tertij, cui identificantur. Et hæc cõpositio est talis, vt non possit stare cum simplicitate diuina: illa enim non tm̃ non compatitur compositionem, ex re actuali, & potentiali, sed nec realitatis actualis, cum potentiali. Quia, comparando in diuiduis quodcunq; essentiale ad quodcunq; essentiale, vel ad relatiuũ, est formaliter infinitum: et ideo ex se habet, vnde per identitatem includat illud, & omne, quod potest secum esse in eodem supposito. Vbi autẽ est perfecta identitas realis, non põt esse compositio: quia idẽ non põt sibi ipsi componi. Vide quæ diximus in fine Controuersiæ paulò ante citatæ. His ita cõstitutis, superest, vt quæstionẽ istã conclusionibus appositis iuxta consuetũ morẽ absoluamus.

1. Concl. Sit ergo prima cõclusio. Principium indiuiduationis substantiæ materialis nec est materia prima secundum se, nec forma, quæ est altera cõpositi singularis pars. Prima huius conclusionis pars ostenditur rationibus. Prima ratio. *1. Ratio.* Materia prima est de essentia substantiæ compositæ, vt ex Aristot. deducitur 7. Metaphy. c. de partib. definitionis, & probat Scotus in 3. distinct. 32. non enim sola forma est tota substantia, & essentia compositi. Ergo sicut compositum ex materia, & forma, non est de se hoc, & singulare ex primo articulo: ita nec materia, quæ est pars eius, est de se singularis, quia non põt esse cõpositum commune, & eiusdem rõnis in diuersis, quin quodlibet, quod est de essentia eius, possit esse eiusdem rationis in eis: ergo materia non est indiuiduationis principium. Patet consequentia, quia principium indiuiduationis, necessariò est de se hoc, & singulare, vt quo: quia per ipsum indiuiduum est singulare, sibique repugnat in partes subiectiuas diuidi. Vis huius rationis consistit in hoc, quòd, cum materia prima sit de quidditate compositi, non põt esse de se, & ex se primò, nec per se secundò singularis: & per consequens nequit esse indiuiduationis principium, quod ex se primo est singulare. Benè. n. sequitur, Materia prima non est ex se singularis, ergo per aliquid aliud singularizatur: ergo non ipsa, sed illud, per qđ fit singularis, est indiuiduationis principium.

2. Ratio. Secunda ratio. Eadẽ numero materia est in genito, & corrupto, vicissim namque diuersas suscipit formas: ergo eandem singularitatem habet in genito, & in corrupto: ergo ipsa non est indiuiduationis principiũ; alias enim genitum, & corruptum essent idem indiuiduum.

3. Ratio. Tertia ratio. Illud, quod est indiuiduabile, non est indiuiduationis principium, quia aliàs esset processus in infinitũ: sed materia est huiusmodi secundum Arist. 7. Metaph. ibi distinguit materiam in materiã in communi, & in materiam

hanc

hanc, ſicut & formam: & carnem in carnem in communi, & in hanc carnem: & os in os in cōmuni, & in hoc os: & animam in animam in communi, & in hanc animam: ergo materia non eſt indiuiduationis principium. Secunda concluſionis pars probatur prima ratione, & tertia ad probationem primæ partis adductis.

Sed contra hanc concluſionem veriſsimam abſque dubio arguit neotericus quidam Thomiſta prima par. quæſt. tertia, art. ſecundo, quæſt. vnica, concluſ. quarta, in hunc modum. Primo. In quolibet indiuiduo ſubſtantiæ materialis tria conſiderantur intrinſeca, ſcilicèt, forma, materia, & compoſitum ex vtriſque. Sed huiuſmodi compoſitum à quibuſdam differt ſpecie, à quibuſdam verò ſolo numero. Ergo, ſicut diſtinctio ſpecifica ſumitur à forma, tanquam à primò principio, & prima radice: ita diſtinctio indiuidualis, & numerica ſumitur, tanquam à primo principio, & radice, à materia: ergo materia eſt indiuiduationis principium. Secundo. Quæcunque natura eſt vniuerſalis, quatenus habet eſſe obiectiuum, & apprehenſum per intellectum: ergo eodem natura habet eſſe ſingulare, quatenus habet eſſe ad extra, & materiale: ergo materia eſt indiuiduationis principiū. Tertiò. Materia prima ſecundum ſe eſt vna numero in omnib. generabilibus, & corruptibilibus, quia ſecundum ſe non habet, quo diſtinguatur: ergo ipſa eſt principium primū vnitatis indiuidualis. Quartò arguit, ꝙ forma ſit principiū indiuiduationis: quia in actu indiuiduationis forma eſt, quę potiſſimè terminat materiam: ergo forma eſt, quę proximè concurrit tanquā principium proximum in actu indiuiduationis, eò præſertim, quod indiuiduare eſt actuare, & terminare naturam: quod, cùm materiæ non conueniat, ſequitur: quòd inſit formę.

Sed iſtę rationes inanes, & parui ponderis ſunt. Vnde ad primam cōcedo antecedens, ſed nego conſequentiam: & retorqueo argumentum contra eum, qui fecit illud. Quia in ſubſtantia materiali tria conſiderantur, ſcilicèt, entitas, à qua ſumitur differentia ſpecifica, & entitas, a qua ſumitur ratio generis, & natura ſpecifica ex vtriſque compoſita. Sed illa natura compoſita in re exiſtens à quibuſdam differt ſpecie, à quibuſdam verò ſolo numero. Ergo, ſicut diſtinctio ſpecifica illius deſumitur ab entitate, à qua deſumitur differentia, tanquam à principio, & prima radice: ita diſtinctio indiuidualis ſumitur tanquam à principio, & prima radice, ab entitate, à qua ratio generis depromitur. Sed hoc conſequens eſt falſum, nec ab illo expoſitore conceditur: ergo argumētum eius eſt nullum, quia in ſimili forma, & materia concluditur falſum. Pręterea argumentum eius concluderet, ſi in re ſingulari nihil aliud, quam forma, & materia, & natura compoſita conſideraretur: ſed vltima hęc eſt aliquid aliud, ſcilicet, vltima realitas ipſius naturę compoſitę, per quam indiuiduatur. *Ad 1. rationem.*

Ad ſecundā dico eſſe ſolutione indignā: &, ſi aliquid concluderet, concluderet etiā, quod ipſa natura in re extra exiſtēs eſt indiuiduationis principium. Pręterea, cùm infert, eandem naturam ad extra exiſtētem habere eſſe ſingulare: aut intelligit, eſſe ſingularē ex ſe, & ex ſua ratione, & hoc iam articulo primo manet impugnatum *Ad 2. rationem.*

rū, aut intelligit, vere esse indiuiduatam per aliud. Et si hoc intelligit, vnde valet hęc consequentia? Natura in te est singularis per aliud: ergo materia, & forma in re sunt indiuiduationis principium? si valet consequentia: conceditur etiam, entitatem generis, & entitatem differentiæ in re esse indiuiduationis principium, quod est absurdum. *Ad 3. rationem.* Ad tertiam dico magis cōcludere oppositum: Nam, si est in omnibus generabilibus, & corruptibilib. eadē numero materia scdm se: ergo ipsa materia secundum se non est indiuiduationis principium. Patet consequētia, quia principium indiuiduationis est ratio distinguēdi vnum indiuiduum ab alio. Ergo, cum materia secundum se sit vna numero, & eadem in omnibus: non potest indiuiduationis esse principiū. *Ad 4. rationem.* Ad quartam dico, quòd, licet forma determinet, & actuet materiam: non inde sequitur, ipsam esse principium indiuiduationis rei materialis. Principiū, inquam formale, quia principium formale indiuiduans naturā suppognit naturam indiuiduandam; licèt nō indiuiduum ex natura indiuiduabili, & principio indiuiduationis compositum. At materia, & forma supponuntur ipsi naturæ, sicut partes toti suo: ergo nec materia nec forma est principium indiuiduationis naturæ. Prætereà materia, & forma sunt partes essentiales: ergo non sunt principia indiuiduantia.

2. Concl. Secunda Conclusio. Actualis existentia non est principium indiuiduationis. Hæc conclusio est contra tertiam opinionem suprà positam, et est Scoti, vbi suprà quæstione tertia, quā sic probat. In coordinatione prædicamentali sunt omnia ad illam requisita, circumscripto quocunque alio, quod ad illam coordinationem per se non pertinet. Ergo, sicut inuenitur supremum in qualibet prędicamētali coordinatione, omni existentia exclusa, considerando illud præcisè ratione essentiæ: ita inuenitur infimū, quod est indiuiduū absque omni existentia actuali: ergo non indiuiduatur per actualem existentiam. Patet consequentia, quia preintelligitur singulare ante actualem existentiam. Et patet euidenter, quia hic homo non plùs formaliter includit existentiam, quàm homo. Secundo. Existētia naturę non est de se hęc, & singularis, sicut nec ipsa natura. Ergo, sicut quæritur, per quid materia sit hæc: ita quæri potest, per quid existentia sit hęc ergo ipsa non est ratio, & principium indiuiduandi naturam. Ad argumentum, cui opposita opinio nitebatur, respondeo, actum distinguere eo modo, quo est actus: & ita actus accidentales distinguit accidentaliter, sicut actus essētialis distinguit essentialiter. Sed dico, vltimam distinctionem in coordinatione prædicamētali esse distinctionem indiuidualem: & hæc fit per vltimum actum per se pertinentem ad hanc coordinationē prædicamentalem; ad quam non per se pertinet actualis existentia, quia tota prædicamentalis coordinatio ab actuali existentia abstrahit; ac proinde distinctio indiuidualis non est per actualem existentiā, sed per aliquid prius. Si adhuc instes, quòd existentia est vltimus actus, ergo illa distinguit, vltimatè; ergo indiuidualiter, quæ est vltima distinctio: respondeo, existentiam esse actum vltimum, sed posteriorem tota coordinatione prædicamētali; vt dixi: ac proinde distingue-

redi-

re distinctione extra totam coordinationem prædicamentalem: quæ distinctio non est indiuidualis prima, quæ fit per aliquid per se pertinens ad prædicamentalem coordinationē. Distinguit ergo actualis existentia vltimatè, sed non primò, & per se indiuidualiter.

3. Conclu. Tertia Conclusio contra quartam opinionem, quæ est Durandi. Principium indiuiduationis non sunt principia essentialia. Patet, quia ista principia potius sunt rationes conuenientiæ inter indiuidua, quàm distinctionis: ergo non sunt indiuiduationis principia formalia, sicut modo loquimur. Patet consequentia, quia principium indiuiduationis est principium distinctionis indiuidui à quolibet alio. Hæc conclusio satis ex præcedenti est manifesta.

4. Concl. Quarta Conclusio. Principium indiuiduationis substantiæ materialis nō est materia signata quātitate: nec illa signatio potest esse à quantitate. Hæc cōclusio est Scoti, vbi supra quęstione quarta, contra Beatum Thomam, & omnes eius asseclas. Ad cuius probationem suppono, ꝙ per materiam signatam quantitate non intelligunt authores cōtrariæ opinionis aggregatum ex materia, & quātitate: quia, vt in pręcedentib. ostēdimus, prius intelligitur substantia materialis hæc, & singularis, quàm quanta: ostendimus etiam, substantiam nullo modo per quātitatē indiuiduari. Hoc supposito, sic probo conclusionem. Illa signatio materiæ per quantitatem vel est aliquid re ipsa distinctū à materia, & ei superadditum, vel est aliquid reipsa idem cum ea. Si primum, illud necessario erit accidens: ergo nō potest esse ratio formalis indiuiduandi substantiam, vt in præcedentib. docuimus. Si dederis secundū cū Aegydio apud Scotū, & cum Caietano, vbi supra, id esse nequit. Quod sic demonstro, quia illa signatio materiæ dependet necessario à quantitate: ergo non potest esse idem realiter ipsi materię. Antecedens cōceditur à Caietano, & ab Aegydio. Cōsequentiā probo, quia nihil depēdens à posteriori naturaliter, & reipsa distincto à priori, potest esse idem realiter cum ipso priori. Si enim substantia distinguitur realiter à qualitate, nō poterit identificari cū re à qualitate causata. Sed illa signatio dependet necessario à quātitate, ꝙ est naturaliter posterior materia, & ab ea realiter distincta: ergo illa signatio nullatenus materiæ idētificari potest. Consequentia tenet cum minori certa. Maiorem probo. Primo, quia tunc idem esset prius, & non prius: Nam illa signatio, vt idem materiæ, est prior realiter quantitate, sicut & ipsa materia, cui est idem: quatenus verò causata, & derelicta à quantitate, erit posterior realiter: & sic prior, & non prior respectu eiusdem. Secūdo, quia materia pōt realiter esse sine illa signatione: ergo illa signatio non identificatur ei. Patet consequentiā, quia implicat, idem realiter esse, & non esse simul. Antecedens probo, quia materia potest esse secūdum rē absq; quantitate: ergo etiam absque re derelicta, & causata à quantitate: quia, quod potest esse sine priori, potest esse sine posteriori.

Huic argumēto respondet Caietanus in libro de ente, & essentia, capit. secundo, negando maiorem, tanquā falsam. Ad cuius intelligentiā, inquit, est notandum, quòd proportio materiæ signatæ ad hanc quantitatem est Responsio Caiet.

proportio materię ad suum propriũ actum. Vnde, sicut potentia (inquit) materię est idem realiter ipsi materię, & tamen pendet à forma: ita potentia, seu capacitas materię ad hanc quantitatem, quę vocatur eius signatio, dependet à quantitate, & tamen est idem materię. Et, quia potentia est prior, & posterior actu, prior in genere causę materialis, posterior in genere causę formalis: ideo signatio materię est prior quantitate in ordine causę materialis, posterior verò in ordine causę formalis. Vnde vtroq; modo (inquit Caietanus) maior est falsa, tam si intelligatur de priori, & posteriori secundum genus causę materialis, quàm si intelligatur de priori, & posteriori in ordine causę formalis. Ad primam probationem dicit, non esse inconueniens in diuersis causarum generib. idem esse prius, et posterius: causę namque secundum Arist. 2. Phys. sunt sibi inuicem causę.

Confutatio responsi. Sed ista solutio mihi non placet, nec doctrina assignata à Caietano (q̃ inter Thomistas est communis) scilicet, quòd idẽ potest esse prius, & posterius in diuersis generibus causarũ respectu eiusdem, satis mihi probatur in causis intrinsecis, quę sunt materia, & forma. Dico ergo, non rectè negare Caietanum illam Scoticã propositionem, est namque verissima, & euidentissima. Implicat enim, A. realiter distingui à B. vt à posteriori naturaliter, quin etiã realiter distinguatur à C. causato à B. Quia, si prius C. non põt identificari cum A. multò minus ipsum C. identificabitur ipsi A. Nã, sicut, quod est priùs priore, est priùs posteriore entia, ꝙ distinguitur realiter à priore, distinguitur etiam realiter à posteriore. et oppositum mens capere nequit. Et cum probatur, falsam esse illam propositionẽ per hoc, quòd potentia materiæ est idem realiter ipsi materię, et tamen dependet à forma: dico, hoc esse impossibile. Et quęro, quid intelligat per potentiã materię: nam vel intelligit ipsam materiã pręcisè, aut potentiã, quę dicit ordinem ad actum, aut aptitudinem ad existendum sub forma. Si primum, patet, quòd potentia materię realiter distinguitur ab actu, scilicet, forma: quia secundum Doctorem Subtilem vt infrà docebimus, & secundum veritatem, & rectum philosophandi modum, materia dicit entitatem realem realiter distinctam ab actu, siue à forma. Et, si, illam puram potentiam esse asseras, contra ens actu existens distinctam (quod, nunquam mihi persuadebis, esse verum) fateberis sane; illam à forma nullatenus esse causatam. Si secundum patet potentiã materię realiter distingui à materia, & à forma quia, adueniente forma in materia, desinit esse talis potentia: aliter enim idẽ esset actualiter sub aliquo, & in potentia ad ipsum, quod implicat. Si tertium admiseris, patet talem aptitudinem materię non esse causatã in materia ab ipsa forma, sicut nec ipsam naturã materię: quia aptitudo pręcise oritur à re cuius est, estque reipsa idem cum ea. Patet ergo, nihil esse causatum à forma in ipsa materia, quod sit idem reipsa cum ipsa materia. Teneo ergo tanquã indubitatũ, nihil causatum ab aliquo distincto realiter, à priori esse posse idem realiter ipsi priori: quia si causa non est idem reipsa cũ suo priori, multo minus causatum à tali causa erit idẽ tali priori. Ex his patet, ꝙ, si illa signatio materiæ dependet, sicut à causa, ab

ipsa

ipsa quantitate, non potest materiæ identificari.

Ad responsionem, quam primæ probationi ad Scoticam propositionem adductæ assignat dico, illã nullam includere veritatem, quia, quomodocunque sumatur, potentia materiæ non potest esse prior realiter, & posterior realiter ipsa forma, posito enim, quòd potentia materiæ, vt causa materialis compositi, sit prior forma, quomodo in genere causæ formalis poterit esse posterior, cum ipsa ratione causæ formalis aut effectus formalis habere nequeat? Sed de his in sequenti argumẽto fusior erit sermo.

2. Ratio. Secundò probo, quod illa signatio si est singularitas, seu principium indiuiduationis substantiæ, non potest esse à quantitate, quia illud, quod est necessaria conditio causæ in causando non potest esse à causato, sed singularitas substantiæ, seu signatio, est necessaria cõditio in substãtia ad causandã quãtitatem, quia causatum singulare requirit causam singularẽ, ergo impossibile est, istã signationẽ esse à causato ab ipsa substãtia, in quantũ est singularis, ergo nõ est à quantitate quæ est causata à substãtia. Probatur maior, quia tũc causa, in quantum sufficiens ad causandũ, esset causata à suo effectu, & effectus esset causa sui ipsius. Huic argumẽto respõdet Caie. vbi supra negando maiorem quando causatum est causa suæ causæ in alio genere causæ, sicut accidit in proposito. Materia.n. signata est causa quantitatis in genere causæ materialis, quantitas verò est causa materiæ signatæ in genere causæ formalis, vt actus est causa potentiæ. Et patet, inquit Caiet. falsitas maioris in exemplo supra posito, potentia.n. materię est necessaria conditio materiæ ad causandam formam, & tamen dependet à forma in genere causæ formalis. Ad probationem maioris dicit idem Caie. causam materialem secundum causalitatem suam dependere à suo effectu, scilicet, forma, sed non in quantum est effectus eius, sed in eo, quod est causa materiæ, causæ enim sunt sibi inuicem causæ iuxta Arist. 2. Phys. tex. cõ. 30. Non ergo inconuenit, inquit Caiet. causam in causando dependere à causato, non vt causato, sed vt causa, est secundum aliud genus.

Responsio Caiet.

Sed hæc responsio, quæ aliquibus valde arridet, mihi videtur ad placitũ, & oĩno fictitia. Et in primis ostendo, ꝙ quantitas non potest esse causa signationis materiæ, quia vel talis signatio est causata à quantitate potentiali, vel actuali. Non primum, quia, quod nihil est in se, nihil potest causare in quocunque genere causæ, loquendo de causatione reali. Nec secũdum, quia tunc non est quantitas in actu, quia talis quantitas causatur secundum Caie. à materia signata quãtitate. Causa autem materialis præsupponitur suo effectui.

Secũdo dico, esse omnino impossibile, aliquid causatum in genere causæ materialis esse causam suæ causæ in genere causæ formalis: quia tũc idem esset realiter prius, & posterius respectu eiusdẽ. Nã si A. est causa materialis ipsius B. erit realiter prius ipso B. & si ipsum B. est cã formalis ipsius A, sequitur, ꝙ A, erit posterius ipso B. & ita respectu ipsius B. erit secundũ rem prius & posterius. Sed dicunt Thomistę, id nõ esse incõueniẽs in diuersis causarũ generibus. Sed sanè in cã materiali, & formali id accidere nequit, quia nec causa materialis est

cauſa cauſæ formalis, nec è conuerſo, ſed ambæ ſunt cauſa tertij: & in cauſando tertiū, ſ. compoſitum, nec materia depēdet à forma, nec forma à materia, quia ſunt diſtinctæ cauſalitatis, & primo diuerſæ. Nec capere poſsū, quo modo forma ſit cauſa formalis materiæ. Nam vel eſt cauſa entitatis materiæ: & hoc eſt falſum, quia eſt à ſolo Deo: vel eſt cauſa cauſalitatis materiæ, & hoc ſimiliter eſt falſum, quia nec materia tribuit cauſalitatem formæ, nec forma materiæ, licet ambæ ad cauſandum idem concurrant. Ergo nullo modo forma eſt cauſa materiæ, nec materia eſt cauſa formæ: quia materia propriè non eſt cauſa, niſi compoſiti cuius eſt pars. Verum eſt tamen, quòd materia eſt ſubiectum formæ, & id, de cuius potentia educitur: ſed non proinde dicimus, quòd ſit cauſa materialis formæ, nec, quòd forma ſit cauſa formalis materiæ, ſed vtraque dicitur compoſiti cauſa.

Prçterea, quia, ſicut genus ſe hēt ad genus: ita quodlibet vnius generis ad quodlibet alterius. Ergo, ſi cauſa materialis ſecundum totū ſuū genus eſt prior cauſa formali ſecundum totum ſuum genus, vel è contra: ergo quælibet cauſa materialis erit ſimpliciter prior qualibet cauſa formali, vel è contra. Ergo, poſito, quòd cauſa materialis ſit prior ſecundum totum ſuum genus cauſa formali, nulla cauſa formalis in quouis genere cauſæ poteſt eſſe cauſa cauſæ materialis nec cauſatum à cauſa materiali poteſt in genere cauſæ formalis eſſe cauſa ſuæ cauſæ materialis, quia poſterius ſimpliciter non pōt eſſe cauſa ſui prioris: quia ſicut cauſa ad cauſam, ſic cauſatum vnius cauſæ, vt ſic, ad cauſatum alterius. Præterea, quia cauſa materialis, & formalis ſemper ſunt cauſæ reſpectu tertij, ſcilicèt cōpoſiti, ac proinde non poſſunt eſſe inuicē cauſæ ſui ipſarum. Præterea, quia cauſæ intrinſecç ſunt de eſſentia cauſati: at neque materia eſt de eſſentia formç, nec forma de eſſentia materiæ: ergo neutra eſt alterius cauſa. Impoſſibile ergo eſt, cauſam formalē eſſe cauſam cauſç materialis & è contra, & cauſatum cauſç materialis eſſe cauſam formalē ſuæ cauſæ materialis: quicquid Caiet. & alij Thomiſtæ reclament. Nec obſtat illud philoſophi, quòd cauſæ ſunt ſibi inuicē cauſæ, tùm, quia ſolū loquitur de cauſis extrinſecis, fine ſcilicet, & efficiēte, vt exempla eius manifeſtant loco ſuprà citato: tùm etiā, quia illud non debet intelligi de cauſis, vt ſic. Nam, licèt cauſæ in cauſando idem eſſentialiter ordinentur, vt docet Scotus libro de primo principio ca. 1. concluſione. 9. cçterum non ſunt ſui ipſarum inuicem cauſç in cauſando, quia tūc inter cauſas eſſet ordo eſſentialis dependentiæ, qui non eſt, vt ibidem docet Scot. concluſion. 12. niſi vel inter cauſam, et cauſatum, vel inter cauſatum prius, & cauſatum poſterius, & tunc cauſatum dependet à cauſa, & cauſatum poſterius à priori: ſed talis ordo inter cauſas, vt ſic, eſſe nequit. Non ſecundus, ſcilicet is, qui inter cauſatum prius, & poſterius reperitur. Et patet inter efficiens, & finem. Nam finis, cùm ſit prima cauſa non poteſt ab efficiēti cauſari: nec efficiens abſolutè à fine, quia tunc primum efficiens eſſet finitū, & cauſatū. Nec primus ordo, ſcilicet inter cauſatum, & cauſam, quia tunc nulla cauſa extrinſeca eſſet immediata cauſa cauſati communis omnium cauſarū, ſed tantum cauſalitatis, vel cauſatio-

nis alterius causę: tùm etiam, quia nō omne finitum esset effectum, quia causatio primi efficientis esset finita, quia causata à fine, & tamen non esset effecta, quia causalitas efficientis non pręcessisset: quod tamē implicat. Quādo ergo ait Arist. quod causa efficiens, & finis sunt sibi inuicem causæ, non loquitur de causis, vt sic, sed solùm vult asserere, quod res causata à fine est causa existentiæ realis ipsius finis: cæterum, vt sic, non est causa, sed quatenus, vt amatus, mouet efficiens. Ex quo sequitur, ꝙ causalitas finis, vel finis vt causa, non producitur ab efficiente, vt sic. Verum est tamen, ꝙ primum efficiens, scilicet Deus, qui simul est vltimus finis, est causa efficiens, & finalis omnium aliorum à se. Cæterum causa efficiens particularis non est causa finis particularis vt est causa; nec causa finalis particularis est causa efficientis vt sic: sed finis, & efficiens sunt causa tertij: vel secūdo vult dicere Arist. quòd causæ sunt sibi inuicem causæ, quia mutuò se iuuant in causatione tertij. Ex his colligo, esse prorsus inintelligibile, ꝙ causatum à causa materiali sit causa suæ causæ, etiam in genere causæ formalis. Quia, si causa materialis secundum totum suū esse supponitur suo causato, quo modo potest esse causa formalis suę causę, præsertim cum causa formalis, vt sic, sit etiā posterior causa materiali? Decipitur ergo Caiet. cùm asserit, materiam signatam esse causam quātitatis in genere causę materialis, & quantitatem in genere causę formalis esse causam materiæ signatæ, quia causa materialis, vt sic, pręcedit suum causatū, & per consequens nullo modo in suo esse pēdet ab eo, vt à causa.

3. *Ratio.* Tertiò quæro, quid est, quantitatē causare illam signationem in materia, si nihil, nisi quod illa materia pręfuit quantitati: sequitur, quòd talis signatio per quantitatem non fit, quia tunc signatio materię naturaliter pręcederet quantitatem: prius autem naturaliter non habet esse à suo posteriori; si autem est aliquid aliud, quæro, quomodo causetur à quantitate: & in quo genere causę. Et certè non videtur posse assignari ibi, nisi genus causę efficientis: quantitas autem nō est forma actiua: ergo.

Respondet Caiet. vbi supra, quantitatem causare talem signationem in materia, nihil aliud esse, quàm materiam esse ab hoc agente factam capacem ita huius quantitatis, ꝙ non alterius: & sic quantitas concurrit ad signationem materię, vt actus, propter quem talis capacitas fit, agens verò, vt efficiens illam. Et talis signatio (inquit Caiet.) præest ipsi quantitati in genere causę materialis: sed fit per quantitatem in genere causę formalis. Contrà, quęro, per quid formaliter illa signatio fit in ipsa materia? vel per aliquid superadditum ipsi materię à quantitate distinctum, vel per ipsam quantitatem. Non primum, vt ipsi asserunt, ergo secundum: ergo quantitas, tanquam forma illius signationis, pręcedit in materia ipsam signationem, sicut forma pręcedit effectum formalem: ergo materia, vt signata non pręcedit ipsam quantitatem. Responderet Caietanus, ꝙ in genere causę materialis præcedit: sed in genere causę formalis subsequitur. Cōtrà. Album, vt sic, quia est effectus formalis albedinis, in nullo genere causę pręcedit albedinem: ergo, cùm signatio materię, seu signata materia, vt sic, sit effectus formalis quan- *Responsio Caiet.*

 titatis,

titatis, non potest ipsam quantitatem pręcedere, sed necessario subsequitur. Præterea, si materia, vt signata, est causa materialis quantitatis, ergo nullo modo, vt sic, habet esse à quantitate, etiam in genere causæ formalis: quia, vt suprà ostendimus, nullo modo causa secundum suum esse potest habere id, quod ad rationem causæ requiritur, à suo causato.

4. Ratio. Quarto. Materia prima nõ recipit immediate in se quantitatem, sed totum compositum: ergo non primo signatur per quãtitatem ipsa materia, sed ipsum compositum: ergo potius ipsum compositum est principiũ indiuiduationis, quam ipsa materia prima signata. Istę consequentię sunt notæ. Antecedens probo, quia accidentia secundum omnes Thomistas non subijciuntur immediatè in materia prima, sed in toto composito.

5. Ratio. Quintò, quia prędicamẽtum, substantiæ sibi ipsi est sufficiens absque habitudine ad aliquid alterius prædicamenti: ergo inuenitur in eo perfecta ratio indiuidui ad ipsum per se requisiti absque ordine ad quantitatem. Patet consequentia, quia aliter prædicamentum substantiæ non esset sibi sufficiens, quia indiuiduum per se requiritur ad ipsum, cum per illud in descendendo claudatur.

5. Concl. Quinta conclusio. Principium indiuiduationis substantiæ debet esse aliquid pertinens ad prędicamẽtum substantię, saltem reductiuè, sic, quòd non sit accidens. Hæc conclusio satis ex præcedentib. est manifesta, siquidem probatum manet, nullum accidens posse esse principiũ indiuiduandi substantiam; & pręterea, quia substantia prima, & singularis est vnum per se omnium suorum superiorum prędicationem recipiens; ergo non potest constitui in esse substantię primę per aliquid alterius prędicamenti è substantia, quia iam esset ens per accidens.

Sexta conclusio. Principium indiuiduationis substantię materialis, quo sibi: vt principio proximo, repugnat diuidi in partes substantiatiuas, est quędam entitas realis per se determinans naturam specificam ad esse indiuidui, quæ à Scoto dicitur hæcceitas, quę nec est materia, nec forma, nec compositum, sed vltima realitas istarum: de qua conclusione octaua. 6. Concl.

Probatur, quia sicut vnitas in communi consequitur per se entitatem in cõmuni: ita vnitas quęcũque consequitur per se aliquam entitatẽ. Ergo vnitas simpliciter, qualis est vnitas numerica, si est in entibus, vt omnis opinio supponit, consequitur per se aliquã entitatẽ in re existẽtem. Sed talis vnitas non sequitur entitatẽ naturæ specificæ, quia hęc habet vnitatẽ propriam minorem vnitate numerali, vt articulo primo docuimus: ergo consequitur aliam entitatem realem. Tunc vltra. Hęc entitas realis respectu entitatis naturæ se habet, vt actus, & entitas naturę, vt potentia, quia ex illis fit vnum per se vnitate compositionis; s. indiuiduum: nõ fit autem vnum per se vnitate compositionis, nisi ex potentia per se, & actu per se. Sed in cõpositione indiuidui entitas naturę nõ habet rationem actus respectu entitatis numericę, quia hęc est vltimus actus eius: ergo entitas numerica determinat, & actuat entitatem naturæ specificę. Sed non determinat eã per accidens, quia ex vtraque efficitur vnum per se, scilicet indiuiduum: ergo determinat illam per se. 1. Ratio.

Secun-

2.Ratio. Secundò. Sicut se habet entitas, à qua sumitur differentia specifica, ad entitatem generis: ita entitas à qua sumitur differentia numerica, ad entitatem naturæ specificæ, vt paulo ante dicebamus in quodam notabili. Sed entitas generis determinatur per entitatem differentiæ: ergo entitas naturæ specificæ determinatur per entitatem differentiæ numericæ. Et vlterius. Differentia per se determinans genus ad esse speciei: ergo similiter differentia numerica per se determinat naturā specificā ad esse indiuidui. Patet cōsequentia, quia nō minus per se vnū est indiuiduum, quàm species.

3.Ratio. Tertiò. Omnis differentia differentiū reducitur ad aliqua primò diuersa (alioquin non esset status in differentib.) sed indiuidua propriè differunt, quia sunt diuersa aliquid idem entia: ergo eorum differentia reducitur ad aliqua primò diuersa. Sed hæc primò diuersa non sunt natura specifica in illo, & natura in isto, quia in natura specifica conueniunt, & per consequens per eam non differunt: ergo præter naturam in Petro, & naturam in Paulo sunt aliqua primo diuersa, quibus differunt. Sed hæc primo diuersa non possunt esse negationes, ex secundo articulo, nec accidentia, ex tertio: ergo erunt aliquę entitates positiuæ, & per se determinantes naturam specificam ad esse indiuidui, cū indiuiduum sit vnum per se ex actu, & potentia compositum.

1.Obiectio Sed contra hoc obijcit tripliciter Caietanus in lib. de ente & essentia. c.2. Primo sic. Omnis actus singularis pręexigit pōtētiam singularem, quā actuet: sed hæc hæcceitas est actus singularis: ergo præexigit potentiā singularē, quam actuet. Sed illa potentia est natura, seu in natura ipsius indiuidui, ergo natura indiuidui est singularis ante aduentum hæcceitatis: & sic hæcceitas non est principium indiuiduationis. Propositiones assumptæ omnes sunt Scoti in hac materia, etiam maior: quæ tamē probatur ex doctrina Aristo. 2. Physi. tex. com. 38. vbi docet comparationes causarum. Vnde, sicut forma particularis pręexigit materiam particularem: sic actus potentiam. Si dicatur, hoc esse verum vbi actus, & potentia distinguuntur realiter, eò quòd tunc potentia realiter recipit actum: hoc non obstat, eò quod secundum Scotum quando aliqua duo adunantur realiter, eundem ordinem ex natura rei retinent, quē haberent, si essent distincta realiter. Cùm ergo actus singularis, si distinctus esset realiter, ex natura sua præexigeret potētiam singularem: oportet, quod & tunc hoc idem exigat, cū ordo idem seruetur.

Secundò sic. Illa, quæ sunt principia indiuiduationis, sunt seipsis primò diuersa: hæcceitates Sortis, & Platonis, non sunt huiusmodi, ergo. Maior est Scoti: minor probatur. Id quod conuenit magis cū vno, quàm cum alio, non est primo diuersum ab eo, cum quo magis conuenit. Sed hæcceitas Platonis magis conuenit cum hæcceitate Sortis, quàm cū hæcceitate albedinis: ergo hæcceitates Platonis, & Sortis non sunt primò diuersæ. Maior prosyllogismi patet ex terminis: primò enim diuersum ab alio non conuenit cum illo. Minor probatur dupliciter. Primo, quia hæcceitas Sortis, & Platonis cōueniunt in specie, hæcceitas Sortis, & albedinis differūt genere. Secūdo, quia illa magis cōueniūt, quæ magis assimilātur: 2. Obiect.

magis

magis autem assimilantur, quæ sunt magis comparabilia: hæcceitates autem Sortis, & Platonis sunt comparabiles magis, quàm hæcceitates Sortis, & albedinis, sicut vniuersaliter res eiusdem prædicamenti sunt magis comparabiles, quam res diuersorum prædicamentorum.

3. Obiect. Tertio sic. Quod conuenit vni, & repugnat alteri indiuiduo eiusdē speciei, præexigit necessario ipsorum distinctionem: proprietas indiuidualis Sorteitas, verbi gratia, conuenit Sorti, & repugnat Platoni eiusdem speciei indiuiduo: Ergo proprietas indiuidualis præexigit distinctionē Sortis à Platone, & sic proprietas indiuidualis nō est id, quo primò Sortes distinguitur à Platone. Conclusio est falsa secundum Scotum, processus est bonus, ergo altera præmissarum est falsa: vtraque autem est sua, ergo omnino falsus conuincitur: Et maior quidem habetur à Scoto in quolibet. q. 2. minor autem est sua conclusio, quam nunc impugnamus.

Solut. ad 1. obiectionum. Ad hæc argumenta facilis est solutio. Ad primum bifariam respondeo, Primò quòd illa propositio non est formaliter vera: non enim formaliter sequitur, quod quāta vnitas est in actu tanta sit in potentia, quæ actuatur per illum actum. Patet, quia differentia specifica actuat genus quod tamen minorē vnitatē dicit, quam differentia ipsa. Secūdò dico, ꝙ actus singularis est duplex, alter, qui habet rationem quod, & est ille, qui verè ex natura indiuiduabili, & differētia numerica cōstituitur, cuiusmodi est indiuiduum positum in recta linea prædicamentali: estque verè, & propriè singularis per propriam differentiam indiuidualem. Alter verò est actus singularis, vt quo, qui primo rem in esse singulari constituit: & ob id dicitur singularis, non verò, quia per aliquid indiuiduetur, vt Petrus per Petreitatem. Hic ergo actus est ratio formalis constituendi rem in esse singulari, & & non dicitur propriè singularis, sed ratio constitutiua rei singularis. Nunc dico, quod actus singularis primo modo supponit potentiam singularem, sicut hæc anima, hoc corpus, & hoc accidens, hoc subiectum: cæterum actus singularis secundo modo non supponit potētiam singularem, quia tunc esset processus in infinitum. Hoc explicatur exemplo de natura specifica, vt quo, & vt quod. Nam si natura specifica, vt quo quę est ratio pręcisa constituendi aliquid in esse specifico præsupponeret naturam specificam, vt quod, vt naturam constitutam ex genere, & differentia specifica, procederetur in infinitum, quia quęrerem de illa natura specifica, per quid in esse specifico constitueretur, & oportebit dicere, per vltimā differentiam specificam, vt quo. Et tunc quærerem, an illa differentia specifica præsupponeret naturam specificā vt quod, quam actuet, aut non. Si primum, erit processus in infinitum: ergo secundum est dandum. Ergo natura specifica, vt quo, quæ est differentia specifica, non præsupponit naturam specificam, vt quod, sed illā primo in tali esse constituit. Sicut igitur differentia specifica non supponit naturam specificam, sed illam cōstituit: ita actus singularis, vt quo, non præsupponit potentiam singularem, vt quod, sed ipsam in esse singulari primo constituit, vel simul cum ipsa rem singularem efficit. Dico ergo, quòd illa maior propositio Scoti intelligitur

tur de actu singulari, vt quod, non autem de ipsa ratione singularizandi, vt ita loquar: Dico secundo intelligi quidem de actu, qui est vera pars siue compositi naturalis per se, siue accidentalis; in quibus pars actualis singularis supponit potentiam singularem, sicut anima singularis, corpus singulare, & accidens singulare, subiectum singulare.

Et cum probat Caietan. illam propositionem per philosophum 2. Physico. dicentem formam singularem requirere materiam singularem, & per consequens actum singularem potētiam singularem, dico veram esse authoritatem de forma, & actu singulari per se non primò, seu vt quod, non tamē de actu singulari per se primò, & vt quo.

Solutio ad 2. obiectionem. Ad secundum dico, Caiet. non intelligere Scotū, nec verba eius. Nam Secundum Scotum illa sunt primò diuersa simpliciter, quæ quidditatiuè non conueniunt, vt puta nec in entitate quidditatiua contrahibili per differentias, nec in aliquo cōceptu quidditatiuo, sicut vltimæ differentiæ, quibus entitas quidditatiua per differentias contrahibiles non est communis nec aliquis conceptus quidditatiuus quicunque ille sit. Nam ijs, de quibus ens non prædicatur quidditatiue, nihil est commune quidditatiuè, at ens non prædicatur quidditatiuè de vltimis differentijs, vt in prima nostrarū controuersiarum parte ostendimus, ergo nec aliquid aliud est eis quidditatiuè commune. In hac significatione differentiæ induiduales sunt primo diuersę, quia nec in realitate quidditatiua, nec in conceptu quidditatiuo conueniunt, aliter enim in differētibus esset processus in infinitū, quia semper aliquo sui conuenirent, & aliquo sui differrent. Ad argumentum ergo in forma concedo maiorem, & nego minorem, & ad probationem dico ad maiorem, illam esse veram, quādo talis conuenientia est in realitate quidditatiua, vel conceptu quidditatiuo, & non aliter: sed in hoc sensu minor est falsa. Ad primam eius probationem dico; aliqua conuenire in specie, & genere, bifariam accidere posse. Primò per se, & quidditatiuè, atque directè: Secundò concomitanter, & per idētitatem realem, quā habent cum aliquo, quod per se, & quidditatiuè, atque directè continetur sub aliqua specie. Primo modo negatur, quòd hæcceitas Sortis, & Platonis conueniant in specie aliqua, vel genere, benè tamen secundo modo: sed, hoc admisso, nihil ad propositū. Reductiuè ergo differentiæ indiuiduales Sortis, & Platonis sunt sub eadem specie, sicut differentiæ specificæ sub diuersis speciebus, & sub eodem genere: sed non per se, & quidditatiuè, quia nec genus quidditatiuè de suis enunciatur differentijs, nec species de differentijs indiuidualibus, vt satis abundè diximus in prima nostrarum cōtrouersiarum parte.

Ad secundam probationem dico, aliqua magis assimilari, cōtingere bifariam, primò quidditatiuè, secundo concomitanter, & reductiuè. Primo modo nego, hæcceitatem Sortis, & Platonis magis assimilari, quàm hæcceitatem Sortis, & albedinis, quia, sicut istæ in nulla realitate, nec conceptu quidditatiuo conueniunt, ita nec istæ. Secundo verò modo magis assimilātur, sed hoc nihil ad propositum. Et cum dicit esse magis comparabilia,

lia, negatur per se, & quidditatiuè, sed bene concomitanter, sed tunc nihil adrem. Posset etiam vnica responsione dici, omnes hæcceitates esset præcisè eiusdem rationis, sic intelligẽdo, quòd vna nõ magis differt ab alia ex se, nec magis conuenit cum alia. Et, si vna magis conuenit cum alia, hoc nõ est ex sua ratione formali, sed, vel quia concomitantur aliquam naturam, cui identificatur, vel quia ad illã reducitur, & alia similiter ad eandẽ, vt patet de hæcceitate Sortis, & Platonis, quæ magis sic conueniunt, quàm hæcceitates Sortis, & albedinis quia illæ ad eandem naturam specificam reducuntur, istæ verò ad diuersas imò ad diuersa genera suprema.

Solutio ad 3. obiectionem. Ad tertium distinguo maiorẽ, aut enim illud, quod conuenit alicui, & repugnat alteri, constituit rem, cui cõpetit in suo esse, aut conuenit rei iam in suo esse constitutæ: sicut sunt accidentia, & propriæ passiones. Si primum, maior est falsa, nam rationale conuenit homini, & repugnat equo, & tamen non supponit eorum distinctionem, sed eam facit hominis ab equo. Si secundum, maior est vera, & minor falsa, nam Sorti non conuenit Sorteitas, vt iam in suo esse constituto, sed ipsum in esse Sortis constituit. Maior autem illa apud Scotum intelligitur in secundo sensu.

7. Concl. Septima conclusio. Hæc entitas determinans naturam ad esse indiuidui est per se primò singularis, & indiuisibilis in partes subiectiuas. Probatur. Ista entitas se tota primo constituit indiuiduum in esse indiuidui, cui repugnat omnino diuidi in partes subiectiuas, ergo huiusmodi entitas est per se primò talis, cui secundum se totam repugnat huiusmodi diuisio, ergo per se primo, & se tota est singularis. Hæc vltima cõsequentia est euidens, probo primam cõsequentiam, quia constituenti rem primo in aliquo esse, & vnitate illi conueniente, per se primò, & secundum se totum repugnat diuisio illi vnitati opposita, sicuti, quia differentia specifica se tota primo constituit speciem in vnitate specifica, ei per se primo repugnat diuisio in plures differentias, quasi specie distinctas, siue alterius rationis. Sic in proposito: Si illa entitas positiua se tota primò constituit indiuiduũ in partes subiectiuas omnino indiuisibile, ei primò repugnabit talis diuisio. Quod verò se tota huiusmodi entitas constituat indiuiduum in esse indiuidui, patet, quia est primò diuersa ab omni alia entitate, vt conclusione præcedenti in argumento tertio deduximus.

Octaua conclusio. Hæc entitas indiuidualis, contrahens naturam ad esse huius indiuidui, est primò diuersa ab alia quacunque alterius indiuidui, estque vltima realitas naturæ specificæ. Vltima, inquam, intra ordinẽ prædicamentalem. Quod dico propter existentiam eiusdẽ naturæ, quæ, licet sit vlterior actus, quam illa entitas indiuiduans, non tamen est differentia indiuidualis, quia est extra ordinem predicamentalem, ac proinde supponit indiuiduum in esse indiuidui. Prima pars huius conclusionis patet ex argumento tertio ad sextam conclusionem. Secunda pars de se est nota, quia, sicut realitas differentiæ cõstituit speciem, ita realitas vltima naturæ specificę constituit indiuiduum. Præterea, quia non est aliquid aliud in indiuiduo, quod possit esse talis entitas, quia nec est materia nec for- *8. Concl.*

ma,

ma, nec compositum, ex præcedentibus, estque entitas determinans per se naturam specificam, ergo est ultima realitas actuans eam.

9. Concl. Nona conclusio. Hæc entitas, per quam natura ad esse rei singularis cõtrahitur, est ex natura rei formaliter distincta ab ipsa natura per eam contracta. Probatur, quia natura, quæ cõtrahitur, non includit in sua ratione formali entitatem hanc illam contrahentem, nec econuerso, ergo sunt ab inuicem formaliter distinctæ, quia ad hanc distinctionem, nihil aliud requiri videtur. Dices forsitan ad id requiri, quòd vtrunque distinctionis extremum sit in actu in rerum natura, quod naturæ, vt hac entitate priori, non conuenit. Respondeo, quod natura contrahibilis per entitatem indiuidualẽ, vt prior ea, est entitas realis actualis, vt supra manet ostensum. Nec ad id est necessarium, vt sit singularis, nisi identice, & quasi per accidens, sicut in superioribus dictum est. Sed obijcies cũ modernis in hũc modum. Vel illa natura, vt prior singularitate, est communis, vel incommunicabilis, quia hæc duo immediatè opponuntur, si incommunicabilis est indiuidua, si communis est vniuersalis. Item vel illa natura, quæ in Petro est distincta ab hæcceitate Petri, est per seipsam realiter distincta à natura, quæ est in Ioanne, vel non. Si hoc secundum dicatur, erit illa natura cõmunis, si vero dicatur primum, necesse est illas naturas vt sic, esse indiuiduas, & singulares, quia non differũt nisi vt distincta numero intra eandẽ speciem. Respondeo ad primum, illam naturam, vt priorem singularitate esse quidem communem ante operationem intellectus, non quidẽ positiuè, sed negatiuè, & per nõ repugnãtiam, quia vt cõcipitur prior illa hæcceitate, nõ sibi repugnat esse sub alia. De hac distinctione diximus supra. Ad secundum dico illas duas naturas esse distinctas realiter, vt præcisas à singularitatibus. Sed cum infers, ergo sunt indiuiduæ, & singulares, differuntque numero neganda est consequentia. Quia illæ naturæ vt sic, priores suis singularitatibus, nec numero nec specie distinguuntur. Nec illa cõsequentia tenet à sufficienti diuisione. In multis enim datur instantia. Nam hæcceitas, & natura cuius est: distinguuntur, & tamen nec numero nec specie, nec genere distinguũtur. Similiter rationale, & animal distinguuntur formaliter, & tamen nec numero, nec specie, nec genere distinguuntur. Sic dico, quod illæ duæ naturæ distinguuntur realiter, quia vna potest esse sine alia, & tamen nec numero, nec specie differunt. Nec sequitur, vt sic, non differunt numero, nec specie, ergo sunt idem numero, vel specie. Et patet instantia de naturali, & rationali, quæ nec sunt idem specie, nec differunt specie, nec sunt idẽ numero, nec differunt numero. Illæ ergo naturæ vt sic, consideratæ, etsi realiter distinguantur, tamen numero non differunt, nisi reductiuè, & per accidens, prout suis entitatibus, singularibus, dico hæcceitatibus identificantur, quæ sunt principia distinctionis numeralis. Et ostenditur amplius nostra conclusio: quia homo, verbi gratia, non est essentialiter indiuiduum quid, ergo cum sit indiuiduum, aliquid ei additur extra essentiam hominis, quod necessario est ab eo ex natura rei distinctum. Consequentia est nota, quia esse indiuiduũ

aliquid est in rerũ natura, & necessario distinctum à communi natura cuius est, idq; secluso opere intellectus. Ergo est ex natura rei distinctũ quid ab ipsa natura communi. Nec valet dicere non esse distinctionem ex natura rei, quia natura, vt prior singularitate, non est actu existens: at ad distinctionem ex natura rei oportet vtrumq; extremum esse actuale. Non, inquam, valet hæc responsio, quia illa natura vere est existens à parte rei vt prior singularitate: quia est vera, & realis entitas extra suas causas. Et ridiculum sane est asserere illam singularitatem naturam contrahentem esse entitatem actualem, non vero ipsam naturam, cum entitas naturæ maior sit entitate singularitatis. Præterea quia cum existentia intrinsecè includatur ĩ entitate habẽte esse extra suas causas, contradictio est, illam naturã intelligere extra suas causas, & sine actuali existentia. Iam antecedens ostenditur: quia si homo essentialiter includeret indiuiduationem, nec posset in plura multiplicari, nec absque illa indiuiduatione concipi, quia res absque sua essentia haud concipi potest. Ob idque, quia essentialiter est hoc singulare indiuiduum, nec multiplicari nec concipi, nisi vt singularis potest. Conclusio hæc est Scoti in 2.d.3.qõ.1. & in quoli. quęst.3. & 7. Metaphys. quæst.16. & ibidem Antonij Andreæ.

Breuis, & subtilis huius controuersiæ epilogus hic est. In entibus datur à parte rei vnitas naturæ (quam Thomistæ formalem vocant) minor vnitate numerali: ac proinde natura materialis creata de se, & ex ratione sua formali, non est indiuidua, sed indiuiduatur per aliud, non quidem per negationem, vt articulo secundo docuimus, sed per aliquid positiuum, quod non est quantitas, nec aliquid accidens, nec ordo ad quantitatem, quia præintelligitur singularis ante hæc omnia, nec indiuiduatur per materiã, nec per formam, quia ista sunt principia quidditatiua in differentia ad hanc, & illam singularitatem: nec fit singularis per materiam quantitate signatam, sed per entitatem quandã positiuam realem per se determinantem naturam specificam ad esse indiuidui, sicut differentia specifica determinat genus ad esse speciei, ex qua & natura specifica vnum per se efficitur. Est autem hæc entitas primò diuersa à quacunque alia ad idem prædicamentum cum re, cuius est pertinens, ab ea non reipsa, sed formaliter tantum, distincta. Non est autem hęc entitas materia, nec forma, nec compositum, sed vltima realitas ipsius cõpositi. Sicut autem compositum est aliud a partibus, & partes inter se inuicem distinctæ realiter: ita alia est totius singularitas à partium singularitate. Et, sicut substantia nec per aliquđ accidens, nec per ordinem ad ipsum indiuiduatur, ita nec accidentia per substantiam, nec per ordinem ad ipsam singularia efficientur, sed proprijs singularitatibus indiuiduantur.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

AD primum concedo maiorem. Ad minorem dico apud Aristo. sumi materiam dupliciter, primò pro altera parte compositi. Sic accipitur ab Arist. 1. Physic. 9. & 7. Metaphysic. cum ait, materiam esse de definitione compositi. Secundo accipitur, pro *Ad primum.*

ut opponitur quidditati. Sic accipit Philosoph. materiam.7. Metaphysic. cap. de partibus definitionis text.col. 39. vbi quidditatẽ formam vocat, & partes definitionis formales, materiales verò partes dicit eas quæ extra rationem quidditatiuam cõsiderantur. Differentia ergo indiuidualis, quia extra totum esse quidditatiuum existit, materia vocatur ab Aristot. Hoc posito, ad minorem dico, esse veram, loquendo de materia secundo modo non primo. Nam materia quæ est altera pars compositi, est de quidditate speciei, vt eodem text. 39. docet Aristot. at indiuidualis distinctio non ex principijs essentialibus, & quidditatiuis, sed aliunde desumenda est. Ad probationem ex 7. Metaphysic. dico. Arist. non asserere, generans non generare aliud nisi propter materiam, sed solũ ait, ꝙ generans generat aliud propter materiam. Quæ verba bifariam à Doctore Subtili in 2. distin. 3. quæst. 6. exponuntur. Primò, quod intentio Philosophi ibi, est ostendere, ideas Platonis ad generationem non esse necessarias, quia, illis seclusis, omnia ad generationem requisita habentur, quæ sunt duo, scilicet, distinctio generantis à genito, & assimilatio geniti cum generante. Nam agẽs particulare ex forma sua habet, vnde assimilet sibi passum, & generans genitum, ex materia verò, quod sit distinctum à genito, ergo, seclusis ideis habetur vera generatio. Et hoc, vt dixi, intendit Philosophus, sed non vult præcise ꝙ distinctio generantis à genito sit per materiam, sed solum, ꝙ ex alietate materiæ sufficienter colligitur alietas geniti à generante. Nam forma terminans generationem informat materiam, & non materiã generantis, quia illa est informata, ergo aliam, ergo genitum colligitur distingui à generante ex alietate materiæ, sed non solũ inde distinctio prouenit. Præterea, quia ratio assimilandi genitum generanti est forma, & non materia, ideo rationem distinguendi materię, & non formæ tribuit & adscripsit Philosophus.

Secundo respondetur, genitum dici aliud propter materiam, sicut propter causam alietatis præexistentem generationi, forma autem geniti, licet sit causa alietatis huiusmodi principalior, quam materia, non in quantum forma, sed in quantum hæc: non tamẽ est cã pręexistens talis alietatis.

Ad secundum concedo maiorem: sed distinguo minorem. Nam si intelligatur de materia, vt est pars compositi naturalis, est falsa: si verò intelligatur de materia, prout opponitur quidditati, quæ est, & vocatur ab Aristot. forma, vt diximus, concedo minorem, est enim vera: sed tunc nihil contra me, qui illã materiã principiũ indiuiduationis voco, & constituo. *Ad secũ.*

Ad tertium dico Aristot. in illo loco sumere materiam pro entitate indiuiduali, quæ rem, non in esse quidditatiuo, & formali, sed in esse indiuiduali, & materiali, vt opponitur esse quidditatiuo, constituit: quidditas. n. dicitur forma, illa verò indiuidualis entitas non est quidditatiua, ac proinde non forma, sed materia ab Arist. nuncupatur. Hanc expositionem patet, esse verã per id, quod statim subdit Philosophus, specie vnum, quorum ratio est vna, &c. Per rationem intelligit quidditatem, quæ dicitur forma respectu esse indiuidualis, quod habet rationem materiæ, vt materia opponitur quidditati. At illud *Ad tertiũ*

ex 7.

ex 7. Metaphysic. dico quod habens quod quid est, seu habens quidditatem, potest intelligi duplex. Ipsa scilicet natura in concreto, cui primò, & adæquatè competit habere quidditatem: & suppositum naturæ, cuius est ipsum quod quid est per se non primò: Exemplum vtriusque: homo, & Petrus respectu quidditatis naturæ humanæ. Si quod quid est comparetur ad habẽs quidditatem primo modo: nõ solum in immaterialibus, sed etiam in materialibus est idem quod quid est primò & adæquatè cum eo, cuius est: quia solam quidditatem dicit. Si verò cõparetur ad suppositum naturæ, cui per se non primo cõpetit: tunc quod quid est non est idẽ omnino, & adæquatè cũ eo, cuius est, quia vltra quidditatem includit entitatem quandam contrahentem ipsam quidditatẽ ad esse indiuidui. In his ergo. quæ carent materia, id est, differentia indiuiduali, idẽ est quod quid est primo cũ eò, cuius est: quia habens illam naturam, etiã in singulari, solã quidditatem includit, vt hic Deus. Cæterum in habentibus materiam .s. differentiam indiuidualem, non est idem primò quod quid est cum eo, cuius est: quia vltra quidditatem illam differentiam indiuidualem includunt.

Ad quartum patet ex solutione primi. *Ad 4.*

Ad quintum dico Aristot. sumere materiam pro differentia indiuiduali contrahente naturam specificam ad esse indiuidui. *Ad 5.*

CONTROVERSIA QVARTA, De Rerum mensura.

An æuum sit mensura includens aliquam successionem,

1. Arg. PARS affirmatiua probatur primo, quia, si duratio angeli esset indiuisibilis, sequeretur angelum modo habere infinitam durationem: consequens non est dicendum: ergo nec antecedens. Probatur sequela, quia angelus durabit in infinitum toto tempore futuro, ergo, cum sua duratio si simplex, nunc habet totam suam durationem, ob idque infinitam.

2. Arg. Secundo. Illud, quod existens totum in actu, potest coexistere infinito tempori, est actu infinitum, sicut illud, quod potest coexistere loco infinito, est infinitum: sed si æuum non est successiuum, ipsum totũ actu existens potest coexistere infinito tempori succedenti, vt patet: ergo, si æuũ non est successiuum, erit infinitum, quod esse falsum constat. Et si dicatur, maiorem esse verã de illo, quod ex se habet vnde coexistat tempori infinito, non tamen de illo, quod hoc habet ab alio: contra, nam licet a se effectiuè non habeat, vnde sic coexistat tempori infinito: tamen formaliter habet, vnde sic coexistat, & ita videtur formaliter infinitum.

Tertio. Si æuo, quod est mensura durationis angeli, non est successio, sequitur, omne futurum esse præsens angelo, vel ipsum esse præsentem *3. Arg.*

ſentem cuilibet futuro, ſicut Deum: conſequens eſt falſum, quia tunc angelus naturaliter ſciret futura contingentia: ergo, &c. Probatur ſequela à ſimili. Deus, quia totam ſuam durationem habet ſimul, eſt præſens omni futuro; igitur à ſimili cum angelus habeat ſimul ſuam durationem, ſuppoſita æui permanentia, habebit omnia futura ſibi præſentia.

4. Arg. Quarto. Deus potuit vnum angelum creare, & poſtea illū annihilare, etiam tempore non exiſtente. Quæro igitur an eſſe angeli præcedens, & ſuum non eſſe ſequens ſint ſimul duratione, vel non, ſed vnum prius & aliud poſterius. Si ſimul: ergo contradictoria ſtant ſimul, & ſunt ſimul vera de eodem. Si das ſecundum: ergo in duratione angeli eſt prius, & poſterius, ac per conſequens æuum, quod eſt eius mēſura, eſt ſucceſſiuū. Et confirmatur, quia ſi Deus creaſſet vnum angelum, & ſtatim eum annihilaſſet, & deinde creaſſet alium, ille neceſſario eſſet prior iſto; igitur, ſi aliquis vnus angelus fuiſſet cū illis duobus ſimul, in eo pariter eſſet prius, & poſterius: igitur & in æuo, quod eſſet menſura eius.

5. Arg. Quinto probatur authoritatibus. Prima eſt Auguſt. 11. confeſſionum, c.4. vbi ait, quod nunc tēporis, ſi ſemper ſtaret, & non flueret, nō eſſet tempus, ſed æternitas: ergo à ſimili, ſi nūc æui non fluit, ſed ſtat: non erit æuum, ſed æternitas. Secunda authoritas eſt D. Hierony. in epiſtola ad Marcellam, vbi ait, quod ſolus Deus non nouit futurum, vel fuiſſe: igitur ſola duratio Dei excludit ſucceſſionem.

IN hac controuerſia ſic procedam. Primo inquiram de quęſito principali. Secundo an æuum, quod menſurat exiſtentiā angeli re ipſa diſtinguatur ab exiſtentia angeli: tertio. An omnium æuiternorum ſit tātum vnum æuum: Quarto. An operationes angeli menſurentur æuo. Vltimo ad rationes in principio controuerſiæ poſitas reſpondebo.

ARTICVLVS I.

An æuum ſit menſura includens aliquam ſucceſſionem.

IN hac queſtione duplex eſt opinio. Prima eſt Seraphici doctoris in 2. diſtinc. 2. art. 1. quæſtio. 3. aſſerētis in æuo eſſe ſucceſſionē, ſeu prius, & poſterius, aliter tamen quam in tempore. Quia in tēpore eſt ſucceſſio cum variatione, & prius & poſterius cū veteratione, ac innouatione rei, quæ tempore mēſuratur: in æuo vero eſt ſucceſſio, ac prius & poſterius, ꝙ dicit durationis extenſionē ſine variatione, veteratione, vel ſucceſſione, aut innouatione rei, quæ æuo menſuratur. Itaq; æuum eſt menſura ſucceſsiua: eſſe vero æuiterni eſt inuariabile, ſimplex, permanens, ac totū ſimul. Si aūt quæras, quo modo poſſit eſſe prius, & poſterius in duratione ſine nouitate; ac variatione in eſſe rei, quæ durat, Reſpōdet B. Bonauent. poſſibile eſſe, quod declarat exēplo. Nā aliter, inquit, egreditur riuulus à fonte, aliter autem radius à ſole. Riuulus. n. ſic egreditur, qđ non eadē aqua perſeuerat, ſed alia & alia exit, & fluit: radius vero ſic dimanat à ſole, ꝙ idem ſemper manet, & ſemel emiſſus manet, & continuatur, & conſeruatur pro alio, & alio nunc. Vnde influentia ſolis non eſt aliud, quam continuatio radij ſemel emiſſi. Primo

modo, inquit Bonauentura, procedit à Deo esse rerum, quæ tempore mensurantur, quia semper in eis aliquid habitum amittitur, vel non habitum acquiritur. Secundo vero modo egreditur à Deo esse æuiterni, quod semel datum continuatur, ac conseruatur inuariabile in se: in ipsa tamen continuatione, ac conseruatione, inquit Seraphicus Doctor, est successio, ac prius, & posterius, sicut esse radij solaris est idem, continuatio vero eius est alia, & alia, ac variabilis. Ad intelligentiam autem rationis huius opinionis obserua: quod ex August. lib. 8. super Genesim. cap. 16. sicut aer respectu solis non dicitur factus lucidus, sed fit lucidus: ita, creatura respectu Dei dicitur semper fieri, non quia non receperit suum esse perfectum in suo genere: sed quia continuè conseruatur. Vnde conseruatio est quædam causatio, sicut continuè res conseruatur, ita continuè causatur, non autem eadem causatione indiuisibili, sed alia, & alia pro alio, & alio nunc. Vnde inquit D. Bonauentura, quòd si esse rei creatæ productę in isto nunc non causaretur in nunc sequenti, desineret esse; sicut & nunc æui. Quocirca sicut instantia æui, scilicet, ipsa nunc raptim transeunt, ita esse æuiterni raptim transiret, si alia causatione non causaretur in nūc sequenti idem esse. Tenendo istam opinionem dicendum esset, æuum esse propriè quantitatem diuisibilem, non in partes diuisibiles, sed indiuisibiles sicut binarius est diuisibilis in partes indiuisibiles: ista autem diuisibilitas æui non est in partes permanentes, sed successiuas raptim transeuntes, quia ipsa nunc æui raptim transeunt, licet esse æuiterni maneat idem, atque ita est successio in continuatione rei æuiternæ, sine variatione, ac successione ipsius esse. Hanc sententiam tribuit Caietanus Scoto. 1. par. quæst. 10. artic. 5. imò & Luchetus expositor Scoti ita eũ sensisse credit, & in opinionem Diui Bonauenturæ declinasse. Cæterum salua pace isti sententiam Scoti nō sunt assecuti: quamuis enim sententiam istam probabilem esse doceat Scotus, & argumēta facta in contrarium soluere nitatur, nihilominus sibi non placet, sed semper visa est obscura, & difficilis: ac proinde recedit ab ea, sicut patebit authoris literam legenti non clausis oculis. Principio .n. Scotus, postquam dissoluit argumenta facta contra S. Bonauent. alia de nouo producit contra eandē sententiam, & ea insoluta relinquit; ergo signũ est, Scotum ab ea sententia recessisse. Deinde vero argumenta omnia, quę militant contra sententiam Henrici, & S. Tho. dissoluit sũma cura, ita vt nullum illorũ insolutum relinquat. Tertio, quia cōstat facile ex Scoto dist. 2. secundi sent. qō. 2. ipsum docere, existentiam angeli esse indiuisibilem penitus: & docet etiam æuum quod est mensura angeli, non esse re distinctũ ab existentia ipsius angeli: ergo ex hoc facile colligitur, Scotum tenere, æuum esse mensuram indiuisibilem. Quocirca est secunda opinio asserēs, æuum nullam formaliter includere successionem, quam sequitur Scotus, vt modo dicebamus, & S. Tho. 1. par. q. 10. art. 5. Durandus in 3. d. 2. q. 3. & omnes Doctores communiter.

Pro intelligentia huius quęstionis obserua primo, quòd, vt colligitur ex Scoto in 2. d. 2. qō. 2. sub litte. G. duplex ex mēsura. Alia quidditatiua, & perfe- 1. Nota.

perfectionalis, de qua meminit Arist. 12. Metaphysi. cum ait, in quolibet genere esse vnum primũ perfectissimũ, quod est metrum & mensura omniũ quæ sunt in illo genere: sicut in genere coloris albedo, in genere animalis homo, & in genere totius entis Deus. Et quanto aliquid est propinquius illi metro, & mensuræ; tanto est perfectius in illo genere: & quanto vero remotius, tãto imperfectius. Vnde, quę Deo sunt propinquiora, sunt perfectiora, & remotiora minus perfecta. Alia est mensura durationis, quæ metitur existentiam rei, seu eius durationem, cui accidit, quod sit perfectionalis; neque est de ratione eius. Non enim aliquid est perfectius præcisè quia durat plus, vt dicit Scotus vbi supra: ita enim perfecta est albedo, quę durat trib. diebus, sicut illa, quæ durat tribus annis. De hac mensura est nũc nobis sermo, non de prima. In hac significatione ait Aristo. 4. Physic. c. 10. tempus esse mensuram motus. Similiter æuum & æternitas rationẽ huius mensuræ induunt.

Secundo obseruandum pro definitione æternitatis, à qua dicitur æternum, quod æternum, vt docet Beatus Dionysius cap. 10. de diuinis nominibus, multis modis sumitur in sacris literis. Primo pro eo, quod est propriè, & per se æternum, de quo nunc agimus, & statim à nobis definietur. Sic accipitur Ecclesiastici 19. Qui viuit in æternum creauit omnia simul. Secundo sumitur æternum pro antiquissimo, vt Deuteron. 33. A fructibus collium æternorũ. Tertio dicũtur æterna, quæ non sunt habitura finem, etsi habuerint principium. Sic Christus apud Matth. Ite maledicti in ignem æternũ. Et illud, Qui manducat meam carnem, & bibit meum sanguinem, habebit vitam æternam. Alio modo sumitur æternum pro tota serie, & successione huius temporis vt ad Rom. 16. secundum reuelationem mysterij absconditi à temporib. æternis. Alias acceptiones inuenietis apud Doctores. In præsenti solũ agimus de æterno primo modo, quod dicitur ab æternitate, quæ vt refert Scotus quolib. 6. definitur à Boetio 5. de consolatione prosa. 6. in hunc modum. Interminabilis vitæ tota simul, ac perfecta possessio. Similis sententia habetur ab Ansel. in monologio, cap. 27. Singulæ particulæ huius descriptionis sunt à nobis exponendæ ad mentem Scoti vbi supra. In primis vita sumitur ibi pro existentia actuali perfecta, de qua dicit Christus Ioannis 5. Sicut pater habet vitam in semetipso, sic dedit & Filio, habere vitam in semetipso. Illa particula interminabilis, excludit definitionem, & inceptionem, id est, principium, & finem, interminabile enim dicitur referendo ad vtrumque terminum, qđ initio, & fine caret. Per hoc etiam, quòd dicitur, interminabilis significatur, posse per se cuicunque durationi coexistere. Illa particula, tota simul, excludit ab æternitate, & à re, cuius mensura est æternitas, omnem successionem, ac variationẽ, & innouationẽ. Vnde æternitas est interminabilis vitæ tota simul sine variatione, successione, ac sine innouatione possessio. Dicitur perfecta possessio, quia res, cuius mensura est æternitas, debet à se ipsa habere vitam, seu existentiam, & nõ ab alio dependenter. Notanter dixi, dependenter, quia in diuinis personæ procedentes ab alio habent existentiam, non tamen de-

pendenter, cũ habeant eandẽ numero naturã cum suo principio. Id autẽ quod ab alio dependet, essentialiter distinguitur ab eo, à quo dependet. Est enim dependentia mutua coexistentia vnius ad aliud in alteritate naturæ. Ex his infertur, æternitatem esse mensuram existentiæ alicuius entis à se ipso habentis esse initio, ac fine suæ existentiæ carentis, vniformiter se habentis à quo lõge est omnis successio, variatio, ac innouatio, ac etiam omnis mutatio ab esse ad non esse quia ei repugnat nõ esse, vel aliquod nouum esse acquirere.

2. Nota. Æternitas ergo secundum hanc descriptionem traditam à Boetio de formali triplicem dicit negationem, videlicet, desitionis, & inceptionis, successionis, ac dependentiæ; connotat tamen tanquam fundamentum existẽtiam: quæ ex natura rei in Deo reperitur: alias enim nihil esset existens in diuinis ex natura rei. Cætera vero, quæ in huiusmodi descriptione ponuntur, eiusq; rationẽ complent, minime in Deo ex natura rei inueniuntur, quia per se solũ importãt, vel negationẽ alicuius imperfectionis extrinsecæ, vel relationem aliquã aptitudinalẽ, vel potentialem ad aliquid extrinsecum, videlicet, ad coexistendũ omni enti: relatio verò rõnis nulla est in Deo ex natura rei. Quocirca æternitas secundũ totam suã rationẽ non est in Deo ex natura rei. Vnde licet concedamus infinitatem intẽsiuã esse modum intrinsecũ essentiæ diuinæ, & attributorum, vt sapientiæ, bonitatis, & similium, non tamen debemus iuxta hanc sententiam cõcedere æternitatem modum esse intrinsecum existẽtiæ diuinæ: quia si per impossibile diuina essentia raptim transiret, adhuc tam essentia, quã existentia haberet tanquam modum intrinsecum infinitatem intensiuã: sed non haberet illa essentia æternitatem, per quam intelligimus infinitã durationẽ: quæ vltra infinitatem intensiuam non addit nisi negationem deficiendi, vel relationem potentialitatis coexistendi cuicunq; possibili: quæ, vt diximus, non est nisi relatio rationis. Hoc sic ostenditur; quia si angelus cras annihilaretur, nõ haberet alium modum intrinsecũ suæ naturæ, quã si maneat in æternũ, sicut manebit. Nõ ergo videtur posse intelligi in Deo vltra infinitatẽ intensiuam essentiæ diuinæ, vel existentiæ, alia quantitas, quæ sit in Deo ex natura rei, sitq; durationis perpetuæ. Sed quidquid intelligitur superadditũ essentię vel existentiæ dicit relationẽ rationis, vel negationis. Verum est ergo ꝙ existentia diuina habet modum sibi intrinsecũ, sicut essentia; sed ille non est nisi infinitas intensiua. Aeternitas, aũt vt sic, siue interminabilis duratio, etiã vt sic, non est infinita. Nec obstat dictũ Dionisij, ꝙ Deus est existentia incircunscripta, quia hoc sic debet intelligi, qđ est infinita intensiuè, ita, quòd magnitudo propriæ existentię est infinitas, quam Deus ita haberet sicut modo, si per impossibile desineret esse.

Tertio obseruandũ, æuum secundum Arist. 1. cęli, cap. 9. duo significare. 3. Nota. Primo durationem seu periodum vitę alicuius, hoc est, sæculum. Vnde Exod. 21. Erit seruus in æuũ, transtulit interpres in sæculũ, & alij in æternum. Similiter illud Pauli 1. ad Corint. 8. Si esca scandalizat fratrem meum, carnem non manducabo in æternum, in Græco habetur, in æuũ. Secundo significat spatiũ interminabile,

bile, quod caret principio, & fine. qđ cõmuniter dicitur æternum. Vnde interpretes Aristot. & 1. cœli, & 2. Metaph. aliquando vertunt sempiternũ, aliquãdo vero relinquunt æuũ in hac secunda significatione. Rõ aũt huius duplicis significationis est, quia æuũ ex sua primæua significatione significat longam durationem: & quia duratio hominis cõparata ad alias res aliquo mõ est longa, ideo dr̃ æuum, & quia diuturnior, ac lõgior est duratio cęli, & angelorum, ẽt illa dr̃ æuũ. Similiter quia æternitas oẽs alias durationes excedit, dr̃ æuum, & licèt antiqui Doctores ita distinxerint inter æuũ, & æternitatem, scholastici tamen Doctores aliter inter illa distinguunt: vt æternitas sit mensura esse prorsus incõmutabilis: æuũ vero esse incõmutabilis quantum ad esse substãtiale: & hoc per potentiã in se: cõmutabilis vero quo ad esse accidentale. Quocirca æuũ est mẽsura entis creati simplicis per negationẽ partiũ sibi inuicẽ succedentiũ, quia est totũ simul, variabilis tamẽ à nõ esse ad esse p potẽtiã ĩ alio.

Discrimina æui ad æternitate Ex hac definitione colligũtur multa discrimina ęui ab ęternitate. Primũ est, quia æternitas est mẽsura entis habentis esse à se: ęuũ vero est mensura entis habentis esse ab alio, quia entis creati. Secundũ, quia æuũ est mẽsura entis cõmutabilis ab esse ad non esse, nõ solum ab esse accidẽtali ad non esse, & è contra, verũ ab esse substantiali ad non esse absolutè loquẽdo, quia nulli enti creato repugnat absolutè desinere esse. Tertium discrimen est, quia æuũ est mẽsura entis finiti in duratione à parte ante, at ęternitas entis carẽtis initio, ac fine, & hoc ex sua intrinseca natura. Vnde, etsi angeli ab æterno habuissent esse, nihilominus hoc tertiũ discrimẽn esset inter æuũ, & æternitatẽ: quia æuũ tunc esset mẽsura entis interminabilis quo ad durationẽ, nõ ex natura intrinseca, sicut ęternitas, sed ab extrinseco: tũ ẽt quia illa existentia, quam tũc æuũ metiretur, etsi infinita esset, ac interminata duratione, nõ tamen entitate, qualis existentia, quã mensurat æternitas. Vel aliter definiatur sic æuũ. Mensura esse entis creati vniformiter se habentis, qua certificatur intellectus, vel certificari põt de existẽtia eiusdẽ rei vniformiter se habentis. Alij dicunt æuũ in duob. differre ab æternitate, & tẽpore. Primo differt ab ęternitate, quia æternitas est semper actu præsens, & nullo modo in potentia: tempus vero secundũ instans præsens est in actu, secundũ vero futurũ est in potentia absq; vlla penitus permanentia p̃teriti, & futuri: æuũ mensura quędam indiuisibilis est, & non est oĩno præsens, sed partim actu pręsens, partim potentia: nã queadmodũ esse angeli est indiuisibile, & immateriale, & est actu præsens modo, sed tamẽ aliquo mõ est in potẽtia, quia est in potẽtia, vt cõseruetur in futuro per manutenentiã Dei, quæ si desisteret, oĩno angelus annihilaretur. Pari ratione dicẽdum est de ęuo, quod est indiuisibile, & actu præsens, tamen aliquo mõ in potentia ad futurũ. Cœterum differt à tẽpore, quia non est ita potẽtiale sicut tempus: non. n. habet partes præcedentes, & partes sequentes. Secũdo differt æuum ab æternitate, & tempore ex parte sui mensurati, quia æternitas est mensura rei non deficientis nec potentis deficere; tempus vero est mensura rei actu deficientis, & potentis deficere: æuum autem est mẽsura media, scilicet mensura substan-

tiæ non deficientis, & immutabilis: potentis tamen aliquo modo deficere, & mutari secundum operationes suas. Declaratur exemplo. Nam, sicut radius solaris productus à sole in medio, diaphano manente eodem, est vnus, & idem radius productus in instanti indiuisibili, & in actu; est tamẽ aliquo modo in potentia, quia recedente sole, desinit esse statim: ita dicendum est de angelo, & eius mensura, Alterum exemplum est. Imago in speculo ab obiecto corpore visibili in instanti producitur, & est in diuisibiliter producta: tamen recedente obiecto desinit esse imago illa. At vero tẽpus ipsum comparatur fluuio, cuius partes ab eodem fonte dimanant, ita quod pars parti succedit, atque adeo partes temporis sunt mensura rei cũ innouatione, & veteratione eiusdem: æuum vero est mensura rei sine innouatione, & veteratione quantum ad substantiam.

4. Nota. Quarto obserua, mensurare, vt ait Scotus in 2. d. 2. q. 2. esse quantitatem ignotam certificare per quantitatem magis notam. Certificatio autem aliquando potest fieri per quantitatem existentem in re, vel imaginatione, sicut artifex expertus per aliquã quantitatem, quam habet in sua imaginatione, mensurat quantitatem quãcunque sibi occurrentem: aliquando autem potest fieri per quantitatem aliquã existentẽ in re: & hoc tripliciter: vel per excedentẽ quantitatẽ, & tunc certificatur intellectus de quantitate minori per accessum eius ad quantitatem maiorem, vel recessum ad ea. Et hoc modo mẽsura ponitur in quidditatib. rerum, hæc mensura est perfectior ipso mensurato, quæ & dicitur esse notior naturaliter ipso mensurato, sicut albedo ponitur prima mensu rato in genere colorũ, & Deus dicitur prima mẽsura omnium, quæ sunt in quocunque genere. Alio modo mensuratur per quãtitatem excessam, quia quantitas nota minor est, & pars quantitas maior, quæ magis est ignota: & tunc illa quantitas minor per sui replicationẽ mensurat ipsum totum quantũ maius: hoc modo minor motus potest esse mensura maioris motus ex natura rei. Tertio modo mensuratur quantitas ignota per aliã quantitatem notam, & distinctam, & æqualem sibi; & hoc fit per applicationem, siue suppositionem. Et quia illud, quod est mẽsura ex natura rei, debet esse notius naturaliter ipso mẽsurato: ideo isto modo, scilicet tertio, vnum æqualium non est mensura aliorum, nisi illa æqualitas notã fuerit ex natura rei. Hoc pacto tempus, si est alia quantitas à motu, & notior eo, potest esse mensura motus ex natura rei. Alicui tamen intellectui potest illud esse mensura, quod ex natura rei non est mensura, puta, si alicui sit nota quantitas vlnæ; & quantitas panni ignota, potest tunc quantitas vlnæ esse mensura quantitatis panni, licet ex natura rei neutra quantitas habeat maiorem certitudinem alia.

Quinto nota, esse seu existere angelicum non esse successiuum, sed indiuisibile, & permanens, & totum simul. In hac re omnes Theologi conueniunt, poteſtque in hunc modum probari. Vbi est successio, ibi est prius, & posterius, quæ non sunt simul, sed adueniente posteriori prius decidit, & per consequens prius veterascit, & posterius nouũ est, sed in existẽtia angeli nihil veterascit: ergo in ea nõ est successio. Præterea, esse angeli est idẽ 5. Nota.

cum

cum essentia angeli, vel saltem ei proportionatur: sed in essentia angeli nō est successio: sed est tota simul secundum omnes: ergo in esse, & existentia angeli non est successio.

1. Concl. His ita constitutis sit prima conclusio. Necessario ponendum est æuum, quod mensuret existentiam angeli; conclusio hæc supponit existentiam angeli aliqua mensura esse mensurandam. Cum vero illa sit inferioris ordinis ad esse diuinum, & ordinis superioris ad esse omnium corruptibilium, necessario ponēda est alia quædam mensura ab æternitate, qua existentia Dei mēsuratur, & à tempore, quod rerum corruptibilium esse metitur, distincta: sed illa non est nisi æuum: ergo illud constituendum est: præsertim, cum inter ipsum, & angeli existentiā sit illa proportio, quæ inter mensuram, & mensuratum requiritur: quamq; Arist. 10. Metaph. tex. 4. inter mensurā, & mensuratū debere esse affirmat. Probatur secundo. Angelus non cognoscit suam durationē per tempus, nam ad hoc quod cognoscat suam durationem non oportet, quod ad ipsum recurrat: ergo debet vti alia regula, non est alia, nisi æuū: ergo. Confirmatur. Etiam, si non esset tēpus, angelus posset cognoscere suā durationem: ergo habet aliquam aliā mēsuram distinctam à tempore, per quam possit cognoscere eam: illa vero nō potest esse æternitas, cum sit altioris ordinis: ergo est æuum, quia nihil aliud assignari potest, ꝙ rationem mensuræ existētiæ angelicæ habeat.

2. Concl. Secūda cōclusio. Aeuū est mensura distincta ab æternitate, & tēpore. Hęc conclusio satis patet ex notabili 3.

3. Conclu. Tertia conclusio. Aeuum secundū mentē Scoti est mensura entis creati permanentis, & vniformiter se habentis, dum manet: ita quod, dū manet habet eundē, & vniformē modū manendi, vt infra dicemus. Secundū S. Thomam, & alios est mensura entis incommutabilis secundum suam substantiam, commutabilis vero, & variabilis secundum proprias operationes. Ex his sequitur, multas ex differentijs, quas supra inter æternitatem, & æuum, atque tempus constituimus, esse ex sententia D. Thomæ, non vero Scoti. Quod attende, ne forte dicas, nos in hac materia non consequenter dicere, cum infra operationes angeli etiam voluntatis interiores æuo mensurari fatemur.

Quarta conclusio. Aeuum non est mensura successiua formaliter, id est, formaliter nullam includit successionem. Probatur. Aeuum est mensura existentiæ angeli, ergo non est formaliter successiua. Antecedens ab omnibus conceditur: consequentia vero probatur, quoniā mensura debet esse vnigenea, & conformis mensurato secundum Arist. 5. Metaph. sed esse angeli mensuratum æuo non est successiuum, sed simplex, & totum simul, nullā in se formaliter includens successionem ex vltimo notabili: ergo similiter æuum, quod est eius mensura erit tota simul & simplex absq; vlla successione. Secundo ex Aris. 4. Phys. tex. com. 99. & 100. prius, & posterius non inuenitur in tempore nisi propter prius, & posterius in motu; cuius est mensura, igitur à simili non possunt inueniri prius & posterius in æuo, nisi ex priori, & posteriori in æuiterno. Sed in æuiterno non est prius, & posterius: igitur nec in æuo. Tertio. Non est ponenda pluralitas partium in aliquo absque necessita- 4. Concl. 1. Ratio. 2. Ratio. 3. Ratio.

te: sed nulla est necessitas ponendi, æuum esse successiuū, & habere partes: tum, quia omnia possunt saluari ponendo, q; sit simplex, sicut patebit soluendo rationes: tum, quia sicut esse angeli est magnum intensiuè in perfectione, & virtute, ita videtur, ob magnitudinem durationis suæ posse coexistere toti tempori, nulla facta in eius duratione, varietate.

4. Ratio. Quarto. Opinio opposita asserens æuum esse mēsuram successiuam ex multis nunc ipsius æui compositam cum simplicitate existentiæ ipsius mēsurati non ex vera: ergo non est ponenda in æuo aliqua successio. Consequentia est nota, antecedēs probo, quia quæro de illo primo nunc æui, an sit idem cum existentia angeli; vel aliud? si idem; igitur, sicut existentia angeli manet semper eadē ex B. Bonauent. ita & nunc manent idē. Si vero est aliud, contra, quia sicut ipsa existentia ex D. Bonauen. pōt infinities poni in esse, ita & illud nunc aliud ab essentia, & existentia angeli pōt frequenter poni in esse, & ita potest conseruari idem nunc ęui, sicut & eadem existentia: ergo nō est necessaria pluralitas ipsorū nunc, sed vnū sufficit. Si vero dicas, quod si frequēter ponitur in esse, ponetur in diuersis nūc, respōdeo, quod, vel dandus erit processus in infinitum, vel dicendum, idē nunc posse conseruari sine nouo nunc: Probatur, quia illud primū nunc, vel potest conseruari sine alio, vel non. Si primū, habeo intentum: Si secundū, quæro de illo alio nunc an possit cōseruari sine alio, & sic, vel deueniendū erit ad aliquod nūc, quod possit sine alio conseruari, vel dabimus processum in infinitum. Et quamuis hoc vltimum detur, tamen non erit necesse, in ipso nunc esse successionē. Nam sicut ponitur essentia angeli eadem, & inuariabilis, etsi in alio, & alio nunc ponatur: ita idem nunc potest permanere inuariabile, in se, quamuis in alio, & alio nunc ponatur in esse. Et confirmatur, quia conseruatio angeli, vel accipitur pro conseruatione actiua, vel passiua. Si primum, est tota simul nullam habens successionem, est enim actio diuina, cui permanentia secundum se considerata non repugnat, ēt inuariabilis, & absq; vlla successione, sicut nec termino eius, s. angelo. Vnde poterit Deus per huiusmodi actionem conseruare angelum, prę sertim, cū talis cōseruationis modus sit rebus ipsis indiuisibilibus magis connaturalis, & consequenter magis debitus. Præterea, quia actio conseruatiua rei incorruptibilis ex natura sua est incorruptibilis, quia nullum habet suæ definitionis principiū intrinsecum: ergo, &c. Si secundum, est ipsum esse angelicum inuariabile: ergo nullam habet successionem, & per consequens non bene asserit opposita sententia, æuum ex parte conseruationis angeli includere successionem. Confirmatur, quia actio creatiua angeli est vna actio totalis, & indiuisibilis: & ideo necessario fit tota simul, nec magis potest fieri per partes quā ipse angelus: ergo nec potest variari per partes sed si varietur, tota actio in aliā totalē simul cōmutanda est: ergo cōseruatio angeli continuari non potest per successionem continuam, sed vel per indiuisibilem permanentiam eiusdem actionis, vel ad summum per successionem discretam, & immediatam talium actionum. Sed hoc secundum multa habet inconuenientia in ordine ad nostrum tempus, vel ad instan-

tia

tia eius, quibus actio debet correspondere: ergo, &c. Eadem conclusio probari potest sãctorum auctoritatibus. Nam S. Aug. lib. 83. qq. q. 72. dicit, qd tantum distat inter æuum, & tempus quod æuum est stabile, tempus autẽ mutabile. S. Dionys. de diuinis nominibus c. 10. ait, proprietatem æui esse totum simul secundum totum metiri: non ergo secundum partem, & partem, & successiuè. Et c. 5. dicit, æuum esse quietum, & totam simul vitam Greg. 4. Moralium dicit, de gaudio beatorum nihil præterijsse, nihil aduenisse, nihilque futurum esse. Et Plato in Timęo dicit, æui mansionẽ perpetuam esse, & fuisse, & fore tempori geniture esse proprium.

5. Concl. Quinta conclusio. Vnum æuiternũ, seu esse vnius æuiterni potest alij succedere. Probatur, quia potest Deus vnum angelum nunc creare, & aliũ die crastina. Secundo. Sicut permanẽtibus opponitur successio, sic successiuis simultas, sed duo motus, quorum quilibet est successiuus secundum se, non obstante successione cuiuslibet eorum secũdum se, possunt simul esse vnius cum alio, sicut idem homo simul currit, & febricitat: ergo duo ęuiterna, quorum quodlibet est secundum se manens, non obstante manẽtia, & simultate, quam habet vnumquodq; eorũ scdm se, possunt sibi succedere, quemadmodum vnus angelus potest creari alio non creato, & hoc annihilato alius creari. Sed hæc successio non est per se, sed per accidens solum; quæ enim per se sibi inuicem succedunt, eorum naturæ sunt tales, quòd vni repugnat simul esse cum alio, vt patet in partibus motus, & temporis. A euiternis autem nõ repugnat esse simul, ideo inter ea non est successio per se, sed per accidens, solum ex beneplacito producentis.

Sexta conclus. Quamuis in ęuo secundum se non sit successio, potest tamen toti successioni temporis coexistere. 6. Concl. In æuo nõ est succesio. Probatur, quia æuum non est sicut nunc temporis, quod non potest bis accipi eo quod fluens est; sed quasi nunc stans, quod multoties signari potest, obidque pluribus temporis partibus coexistere. Probatur exemplo. Nam quemadmodum, si quis figat palum in fluuio, durat palus, & fluuius: sed in duratione fluuij est successio aquæ post aquam, non vero in duratione pali. Sic durat angelus, durat motus, durat æuũ, durat tempus, sed in duratione motus, & temporis est successio, non vero in duratione angeli, & æui, & tamen sibi inuicem coexistunt, ratione cuius coexistentiæ, dicitur angelus fuisse, quia coextitit præterito: & fore, quia coexistet futuro, quamuis de esse angeli nihil amittatur in præterito, nec aliquid acquiratur in futuro.

Septima conclus. Duratio angeli 7. Conc. proprie sumpta, ac formaliter nõ distinguitur re ipsa ab existentia angeli cuius est duratio, sed sola ratione, quia existentia solum dicit actualitatem rei existentis extra suas causas, duratio vero dicit permanentiam aliquam seu perseuerantiam in eadem existentia, quę perseuerantia non est aliquid distinctum ab ipsa existentia, sed solum connotat secũdum nostrũ modum concipiendi, quòd talis existentia concipi posit ante quodlibet instans pro quo durare dicitur. Conclusio hæc satis constabit ex dicendis articulo sequenti, conclusione secunda. Idem dicendum de quauis duratione alterius cuiusque rei.

ARTICVLVS II.

An æuum, quod mensurat existētiam angeli re ipsa distinguatur ab huiusmodi existentia.

1. *Arg.* PArs affirmatiua probatur. Mensura realis distinguitur realiter à mēsurato, quia nihil mensurat se ipsum realiter: sed æuum est mensura realis angelicæ existentiæ, ergo distinguitur realiter ab existentia angeli.
2. *Arg.* Secundo. Sicut se habet tempus ad motum, ita æuum ad angelum: sed tēpus re ipsa differt à motu, sicut probatur 4. Phys. quia tempus non est velox nec tardum, sicut est motus: ergo ęuum distinguitur re ipsa ab existentia angeli, ac ita mensura existentiæ angeli distinguitur re ipsa ab angeli existentia. Et confirmatur, quia distinctio temporis à motu est, quia tēpus est mensura motus: ergo cum æuum sit mensura existentiæ angeli, erit ob hoc ab ea re ipsa distinctum. Tertiò.
3. *Arg.* Sicut, se habet instans tēporis ad mobile, sic æuum ad esse angeli: sed instans temporis re ipsa distinguitur à substantia mobilis, quia mobile absolute loquendo potest esse sine tēpore, ac per consequens sine instāti, sicut ēt potest esse sine motu: igitur æuū distinguitur re ipsa ab existētia angeli.

In hac quæstione duplex est opinio. Prima est eorum, qui tenent ęuū esse mensuram successiuam, ac propriè quantitatem; qui tenentur affirmare, æuum re ipsa distingui ab existentia angeli, quia existentia angeli non est formaliter quanta, bene tamen æuum. Tum etiam, quia in existentia angeli succedunt sibi inuicem nunc ęui alia, & alia, manente eadem existentia: ergo nunc æui re ipsa distinguitur ab ea, & per consequens æuum, quod ex ipsis nunc constituitur. Secunda opinio est eorum, qui æuum mensuram indiuisibilem esse affirmant, dicuntq; esse idem re ipsa cum angeli existentia.

Pro intelligentia huius quæstionis obserua, æuum bifariam accipi posse. Primo pro formali, & intrinseca cuiusque æuiterni duratione. Secundo pro mēsura, qua existentia cuiusque æuiterni mensuratur. Hoc posito sic prima conclusio. Tenendo æuum esse mensuram successiuam, sicut tenet B. Bonauentura, necessario dicendum est ipsum re ipsa distingui ab existentia angeli. Hæc conclusio satis patet per ea quæ diximus in explicatione primæ opinionis. Secunda conclusio. Si æuū sumatur pro duratione Angeli intrinseca, & formali, qua formaliter durat, non distinguitur realiter ab angelo, nec ab eius existentia. Probatur. Quandocunq. aliqua distinguuntur essentialiter, & vnum est prius natura alio, vnum sine contradictione potest poni, & esse in effectu sine alio, saltem prius sine posteriori, quia hoc nullā implicat contradictionem. Si ergo æuum differt à substantia angeli essentialiter, cum ipsum sit posterius natura substantia angeli, sequitur, quod angelus potest esse, & manere sine æuo, & sua duratione, & sic durabit sine duratione, qđ contradictionē inuoluit. Secundo. Si æuū est aliud ab existētia angeli q̃ro, quo formaliter durat in esse, vel se ipso, vel alio à se re ipsa distincto? Si se ipso, ergo pari rōne ipsa existentia poterit se ipsa durare formaliter, quia istud aliud non erit perfectius ipsa actuali existentia eius, cum sit quasi passio eius. Si autem alio à se

1. Concl. — *2. Concl.* — *Aeuum nō distinguitur re ipsa ab existentia angeli.*

ab soluto

absoluto durat in esse, erit processus in infinitum in mensuratis, & mensuris. Tertio. Pluralitas non est ponenda sine necessitate ex 1. Physico. sed nulla necessitas est, quod æuum pro duratione æuiterni sumptũ sit aliud ab æuiterno, ergo non est aliud eo. Quarto. Si æuum realiter, & essentialiter distinguitur ab angelo, vel æuiterno, cuius est duratio, sequitur quod sit aliquod accidens eius: sed videtur impossibile, q per accidens duret ipsa substantia, magis enim videtur accidens durare per substantiam, quam è conuerso: ergo, &c. Tertia conclus.

3. Concl. Videtur implicare, quod æuũ sit formaliter in angelo ab eoque sit inseparabile, & quod ab ipso angelo realiter distinguatur. Probatur, quia illud quod propriè inest alicui rei, sine quo illa res esse nequit absque contradictione, est idẽ sibi realiter: sed æuũ propriè inest existentiæ angeli, ergo si angelus non potest absque contradictione esse sine æuo, sequitur, æuũ esse idem sibi realiter. Consequentia tenet cum minori: maior vero probatur, quia tota ratio quare est impossibile A. esse sine B. aut est propter identitatem B. ad A. aut propter prioritatem B. ad A. aut propter simultatem in natura. Exemplum primi. Subiectum non potest esse sine propria passione, quia propria passio est idem sibi. Exemplum secundi. Totũ nõ potest esse sine partibus, quia partes sunt priores toto. Exemplum tertij. Vnum relatiuum non potest esse sine alio, quia sunt simul natura. Cum igitur æuum non sit prius existentia angeli, quia dimanat ab angeli existentia, nec simul natura, imò posterius natura, si implicat angelum esse sine tali æuo, ac mensura, erit propter identitatem, quã habet cum existentia angeli. Vel aliter, & quasi redit in idem: illud, quod si esset distinctum ab aliqua re, esset posterius ea naturaliter, necessario est idem illi, si talis res non potest esse absque contradictione sine eo igitur, si impossibile est angelũ esse sine tali mensura, cùm talis mensura, si est alia ab angelo, sit posterior naturaliter existentia angeli; sequitur, quod sit idẽ existentiæ angeli. Consequentia est euidens: antecedens vero probatur, sicut probata manet maior prioris rationis. Et vtrũque confirmatur. Quia nullo pacto potest concludi distinctio aliquorũ, quorum vnum propriè inest alteri; nisi vel quia vnum separatur actualiter ab alio, vel põt separari, vel quia sic se habent ad inuicem sicut aliqua, quorum vnum est ab alio separabile. Exemplum huius tertij. Si, sicut se habet risibile ad hominem, ita se habet hinnibile ad equum: si concluditur distinctio realis risibilis ab homine, concluditur etiam distinctio hinnibilis ab equo: & si hinnibile sit inseparabile ab equo, prouenit ab aliquo extrinseco, & nõ ex ratione propria. Cum igitur angelus non sit separabilis, nec actu, nec potentia ab æuo, quo formaliter durat, nec è contra ex his, qui ponunt æuum re ipsa ab angelo, cui propriè inest, distinctum, neq; se habeant sicut aliqua distincta separabilia ob causam extrinsecam, sequitur implicatio, quod sit ab eo re ipsa distinctus.

Quarta Conclus. Non est necessarium constituere in angelo actualiter existente aliquid mensurans eius existẽtiam, & durationem re ipsa ab eo distinctum. Probatur, quia vt angelus absq; contradictione nequit esse 4. Concl.

sine eo, aut potest absque eo existere. Si primum, ergo est idem realiter angelo, vt ex præcedenti conclusione manifeste sequitur. Si secundum ergo non esset necessarium illud constituere in angelo. Vnde Scotus in 2. d. 2. q. ante solutionem ad argumenta sic ait. Dico quòd in actuali existentia angeli nō oportet quærere aliquam mensuram intrinsecam aliam à natura rei ipsius mēsuratæ, quia sicut probatum est iam, nihil est ibi aliud realiter à natura rei mensuratę, mensura autem ex natura rei aliud est à mēsurato. Et patet, quod si ponitur in angelo aliqua mensura, non ponetur in eo excedēs nec excessa: sed ęqualis. Nec illa existentia videtur posse esse mensura sui ipsius, sicut in alijs: quantitas enim, vt distinctè cognita potest esse mensura sui ipsius secundum partes suas confusè cognitas. Non est ita hic, cum ista existentia sit indiuisibilis, in qua non possunt concipi partes cōfusè, quia non habet in se partes simpliciter: ergo non est necesse in angelo existente ponere aliquid ab actuali eius existentia, quod sit mensura illius existentiæ actualis. Et si non est pluralitas ponenda sine necessitate, & hic non sit necessitas, non videtur esse hic ponenda. Non solum autem non est necessarium, ponere aliquid absolutum pro mensura, sed nec relationem aliquam, quia non est necesse hic aliam relationem ponere, quā illam, quę est ad causam efficientem, vel conseruātem; & illa non est aliud à fundamento.

5. *Concl.* Quinta conclus. Si æuum sumatur pro mensura mensurante existentiā cuiuslibet æuiterni, est idem realiter angelo, cui inest, licet re ipsa ab alijs æuiternis ab ea mensuratis distinguatur. Prima pars huius conclusionis satis patet ex secunda conclusione. Prętereà, quia æuum mensurans æuiternorum existētias est existentia supremi angeli, vt art. sequenti dicemus, sed illa non distinguitur realiter ab eo, cuius est, saltem secundum probabiliorem opinionem: igitur, &c. Secunda pars probatur, quia sicut angelus supremus distinguitur realiter ab omnibus alijs angelis, ita existentia, & duratio eius re ipsa est distincta ab existentijs, & durationibus aliorum æuiternorum. Prætereà mensura ex natura rei necessariò distinguitur realiter à suo mensurato, sed mēsura mēsurans æuiternorum existentias est mensura ex natura rei, & realis: ergo necessariò distinguitur realiter ab eis. Tandem argumenta in principio articuli posita, si quid probant, nostram hanc conclusionem concludunt. Aeuum ergo est idem realiter cum angeli existentia cui inest, distinctum tamen realiter ab existentijs aliorum quas mensurat.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Argumenta quę in principio articuli constituimus siquid roboris habent probant secundam vltimæ conclusionis partem. *Ad argu.*

ARTICVLVS III.

An omnium æuiternorum sit tantum vnum æuum.

Pars negatiua probatur. Primò, quia ęuum est idem cùm substantia æuiterni, vel saltem, si non sit idē, est in ipsa sicut in subiecto: ergo sicut sunt plura æuiterna, ita & plura æua: igitur non omnium æuiternorum est *1. Argu.*

vnum

2. Arg. vnum ęuum. Secundo. Mensura debet esse notior re mensurata, & debet esse nota ei, qui ea vtitur: sed cuilibet angelo est magis nota propria duratio, quam duratio supremi angeli, ergo eius duratio est eius mensura, & non supremi angeli duratio, & consequenter non potest esse omniũ angelorum, & ęuiternorum vnum ęuum, sed necessariò sunt plura.

3. Arg. Tertiò. Si ęuum est tantum vnum, ergo est in supremo angelo: sed consequens est falsum, ergo & antecedens. Probatur falsitas consequentis dupliciter. Primò, quia tunc ęuum esset ens rationis, quod sic ostendo. Potest aduenire subiecto sine subiecti mutatione, ergo est ens rationis. Patet consequentia. Nam ens reale absolutum, cum aduenit, subiectum mutat. Probo antecedẽs, nam si modo Deus annihilaret supremum angelum, tũc ęuum transiret ad alterum angelum per solam alterius desitionẽ sine mutatione angeli, cui de nouo adueniret, ergo, &c. Et confirmatur, nam si Deus crearet de nouo alium angelũ supremo, qui nunc est, superiorem. tunc ęuum desineret esse in eo, qui erat supremus per solam creationem alterius sine mutatione inferioris. Secundo ostenditur eiusdem consequentis falsitas, quia cum secundum probabilem multorum opinionem Lucifer sit supremus angelus secundum naturam suam, & speciem, esset concedendum, eum esse omnium angelorum ęuum, & mensurã, quod videtur absurdum, & à ratione alienum concedere.

Nota. 1. Circa hanc quæstionem Durandus in 2. distinctio. 2. quæst. 5. defendit, non esse eodem ęuo omnia æuiterna mensuranda. Sed Beatus Thomas 1. part. quæst. 10. artic. 6. oppositum sentit, & cum eo Caietanus, & alij eius interpretes. Idem sentit Scotus in 2. distinctio. 2. quæstio. 3. qui vt quæstioni satisfaciat, aduertit primo æuum bifarlam accipi posse. Primo pro actuali existentia, & duratione æuiterni. Secundo pro aliquo extrinseco realiter ab actuali æuiterni existentia distincto, quod ex natura sua natum est mensurare actualem ęuiterni existentiam.

Secundo aduertit, quod circa rerum æuiternarum existentias potest esse triplex opinio. Prima asserens omnia æuiterna habere existentiam æquè inuariabilem, licèt vna sit alia quidditatiuè perfectior. Secunda opinio affirmare potest, quamlibet superiorem existentiam esse simpliciorem qualibet inferiori, natamq; certificare de existentia inferiori ex natura rei. Tertia opinio potest asserere quòd detur vnica existentia simplicissima inter omnes alias creatas, quæ ex ratione sua formali, & in se est certissima, & primò nota nataque certificare de alijs. Nota. 2.

His constitutis est prima Conclusio. Si sermo sit de æuo pro existentia actuali, & duratione æuiterni, quot sunt æuiterna, tot sunt æua, quia qđlibet æuiternum habet propriam existentiam, & durationem ab existentia, & duratione alterius ęuiterni re ipsa distinctam. 1. Concl.

Secunda conclusio. Opinio asserens existentias omnium ęuiternorum esse ęquè inuariabiles potest negare ęuum, vt est quid extrinsecum mensurans existentiam ęuiterni. Probatur, quia licet vna existẽtia sit perfectior alia, & per hoc posset eam mẽsurare tali mensuratione quidditatiua, 2. Concl.

ratiua, de qua loquitur Philosophus 10. Metaph. quod primum in omni genere. &c. tamen mensuratione duratiua, quæ dicitur aliquo modo reduci ad genus quantitatis, nõ videtur vna existentia esse alterius mensura, cum ex suppositione vna non sit inuariabilior alia, quia cuilibet omnino repugnat successio partium in ipsa. Et tunc diceretur, quod cum æuum ponatur mensura alicuius in quantũ durans est inuariabiliter, nullum tale erit constituendum, siquidem non erit inuariabilius alijs existentijs angelicis, cum omnes æquè variationẽ excludant.

3. Conclu. Tertia conclus. Opinio asserens, quòd quælibet existẽtia superior est simplicior qualibet existentia inferiori, & nata certificare de ipsa existẽtia inferiori ex natura rei admittit plura æua, quia quælibet existentia superioris posset dici æuum respectu inferioris, & tunc tot sunt æua quot æuiterna, excepto hoc, quod in vltimo æuiterno non est æuũ, quia existentia eius nullam aliam existentiã inuariabilem mensurat. Et similiter existentia supremi angeli est tantum unum respectu aliorum inferiorum, quia existentia eius inuariabiliter mẽsurat omnes alios, & non habet æuũ aliquod isto modo, quia nullã aliam existentiam habet superiorem se.

4. Concl. Quarta Conclusio. Si æuum est existentia simplicissima, quæ ex ratione sua formali, & in se est certissima, & primò nata certificare de alijs, vt reuera est, vnicum tãtum æuum est admittendum, vt puta existentia primi angeli respectu omnium æuiternorum: conclusio ista supponit, in suprema specie angelorum nõ esse plures angelos eiusdem speciei, si enim in ea essent plures æquè perfecti, plura essent æua æque prima. Huic conclusioni standum est tanquam probabiliori in eo quod vnicum æuum constituit, quam sic probo. Primo, quoniam perfectio naturæ, & essentiæ in rebus mensuratur ab aliquo perfectissimo in illo genere, primum namque in vno quoque genere est causa, & mensura reliquorũ, vt docet Arist. 10. Metap. c. 2. igitur in durationibus rerum incorruptibilium conuenientissimum est, vt recurramus ad primã durationem magis perfectam, magis vniformem & minus potentialem, vt metiamur durationes aliorum incorruptibilium. Ista autem duratio, est in illo primo spiritu, cuius natura est perfectior, & magis vniformis minusque potentialis. Vnde supremus angelus est primus in illo genere, & consequenter eius existentia est aliarum mensura. Item, mensura omnis reducitur ad vnitatem, igitur in supremo angelo, qui maximè vniformis est in sua duratione, & operatione, est solum constituendum huiusmodi æuum. Tertio. Nam nos metimur vniuersos motus, & operationes per illum primum motum primi mobilis, quoniam ille est vniformior, & diuturnior, idem igitur nobis faciendum est ad metiendas omnes durationes omnium spirituum. Ob idque recurrere oportet ad durationem supremi angeli, quæ sane est maximè vniformis, & regularis. At hæc mensura, per quam plurima in illo genere mensurantur, debet esse fidelis, sicut videmus contingere in Republica ciuili vbi est vna certa mensura fidelis signata publico sigillo, ad quam expenduntur cæteræ mensuræ, ergo cum ars ipsa imitetur naturam,

ram, id ipsum dicamus oportet in nostro proposito, quòd est vna mensura in vno maximè primo & vniformi & perfecto, qualis est supremus angelus, ergo, &c.

Si hæc conclusio defenditur, necessario dicendum, primum siue supremum æuiternum, in quo est primum æuum, nullo æuo mensurari. Probatur, tum quia nihil tale in se habet, quod ab eius existentia sit distinctum, saltem realiter ex præcedenti quæstione: nec minor distinctio inter mensuram, et mensuratum requiritur ex arti. præcedenti. Tum etiam, quia nec in alio ex natura rei est nata certificari ejus duratio, & existentia, quia quęlibet est minus certa. Sed contra hoc obijcio in hunc modum, quia si primum æuiternum non mẽsuratur æuo, sequitur, quòd etiã primus motus non mensurabitur tempore. Sed consequens videtur esse cõtra oẽs Philosophos, ergo, &c. Probo sequelam, quia est similis comparatio hinc, & inde. Huic argumento respondent aliqui concedentes consequentiam cum consequente, quia secundum Philos. 4. Phys. omne quod est in tempore, exceditur à tempore, & corrumpitur, & tabescit in tempore, ob idque necessaria, & impassibilia nõ sunt in tempore: ergo primus motus, qui non corrumpitur in tempore, nec exceditur à tempore, nõ est in tempore, nec mensuratur tempore. Sed hæc responsio non placet Scoto, quia aliquid, inquit, esse in tempore, est sicut aliquid esse in numero. Nam sicut per numerum certificantur res numeratę, ita per tempus certificatur quantitas motus. Non est autem de ratione existẽtis in numero, quòd excedatur à numero, imò si accipiatur primum numeratũ, hoc est adæquatum numeratum, illud adæquatur ipsi numero, sed de ratione numerati est quod pars eius excedatur à numero, quia ipsum est maius sua parte, & ipsum totum est adęquatum numero, igitur pars eius exceditur à numero. Ita dico de ente in tempore, quod ex quo omne tale ens est de necessitate variabile secundum aliud, et aliud esse, necesse est secundũ aliquid sui, puta, secundum aliquam dispositionem, quam habet ex parte temporis, quòd excedatur à tempore, quia aliter se habebit in alia, & alia parte temporis. Quocirca impassibilia, & necessaria nõ sunt in tempore, quia non est alia, & alia dispositio in eis, vt possint à tempore excedi, vel aliter se habere. Primus autẽ motus, licet, secundum se totum nõ excedatur à tempore, tamen exceditur ab eo secundum quamlibet eius partem, quod sufficit, vt vere dicatur tẽpore mẽsurari. Vnde male sentiunt, qui ipsum immensurabilem asserũt. *Motus mensuratur tempore.* Videtur enim incõueniens, quod tẽpus, cum sit mensura vniformis non habeat aliquid primum mẽsuratum vniforme, presertim cum illud in rerum natura sit, qualis est primus motus. Tunc ad argumentum, nego consequentiam, quia non est vtrobique similis ratio. Nam in æuiternis nõ est variabilitas secundum aliam, & aliã dispositionem, sicut in his, quæ sunt in tempore, quę tamen reperitur in motu, siquidem partes eius defluunt. Preterea, quia si primus motus mensuratur tempore, hoc est, vel quia motus ponitur aliud à tempore, vel quia ponẽdo tempus esse idem motui, potest ille motus mensurare se, nõ quidem primo, sed secundum partem,

quæ

quę nota est nata mensurare totum, sicut dicit Philosophus 4. Phys. quòd tempus mensurat ipsum motum determinando quendam motum, qui postea mensurabit totum motum. Neutra tamen ratio potest esse in proposito, quia non est aliquid in primo æuiterno aliud ab existentia sua, nec eius existentia est quanta, vt mẽsurare possit seipsam secundum aliquam partem notam sibi.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad primum. AD primum dico, quòd si ęuum sumatur pro duratione formali, & intrinseca ęuiterni, non est vnũ ęuum tantum, sed tot, quot æuiterna, vt patet ex prima conclusione huius articuli. Si vero sermo sit de ęuo pro mensura durationis ęuiterni, liquet ex 4. conclusiòne, vnum esse tantum ęuum in actu.

Ad secũdum. Ad secundum dico, ad rationem mensurę sat esse secundum suam naturam esse notiorem re mensurata, non vero requiri esse notiorem ei, qui ea vtitur. Nam quoad nos notiores sunt motus horum inferiorum, quam motus primi mobilis, qui tamen est nostra mẽsura. Satis ergo est ad rationem mensuræ, esse notiorem secundum se re mensurata, esseque perfectissimam, et simplicissimam in illo genere, vt accidit in existẽtia primi ęuiterni: quę etiam est nota cunctis angelis, qui ea, vt mẽsura vtũtur.

Ad tertiũ. Ad tertium. Concessa sequela, nego, falsum esse consequens. Ad probationem dico, absq; mutatione reali sui posse primum ęuiternum desinere esse ęuum, per hoc solum, quod alia ęuiterna, quorum est mensura, destruantur: quia ab illis non dependet, neq; ad ea aliquam realem relationem dicit. Quia licet mensurati ad mensurã sit relatio realis, non tamen è contra. Cum igitur ęuum non dependeat ad ea, quę per ipsum mensurantur, neque relationem realem ad ea habeat, ipsis destructis non mutabitur absolutè, neq; secundũ aliquam relationem: quia nulla relatio realis prius fuit in eo ad illa. Neque, vt incipiat aliquid esse ęuum, oportet vt mutetur realiter, ad id .n. sufficit, vt per suum esse absolutum terminet actu relationes rerum, quę per ipsum mẽsurantur. Neque inconuenit, ipso ęuo destructo ęuiterna per ipsum mẽsurata secundum aliquam realẽ relationem mutari, mutãtur autem, quia nunc non sunt mensurata ab æuo, sicut prius. Et quamuis ęuum absque sui mutatione incipiat esse ęuum, nõ sequitur ꝙ sit ens rationis, causa .n. potest incipere esse causa, absq; vlla sui mutatione, vt patet de Deo. Per hoc patet ad confirmationem. Ad secundam probationem, qua falsitas consequentis ostenditur, dico, probabile esse, etiam post peccatum ęuum mãsisse in primo angelo. Nam vniformitas in duratione non est mutata per peccatum, quamuis .n. factus fuerit deformis per pessimam voluntatem, & iniquas cogitationes, cęterum in naturalibus mansit secundum suum esse vniformis, sicut antea.

ARTICVLVS IV.

An operationes angeli mensurentur?

PArs negatiua probatur, quia vt author est Proc. lib. de causis propositione 196. inter rem, cuius substan- *1. Arg.*

tia, & actio mensuratur tempore; & rē cuius substantia, & actio mensuratur ęternitate, est res media, cuius substantia mensuratur æternitate, & actio mensuratur tēpore: sed angelus est huiusmodi res media: ergo eius substātia mensuratur æuo, & eius a-
2. *Argu.* ctio non ęuo, sed tpe. Secundo. Operatio angeli potest durare per aliquod tempus, quia nihil gignitur, vt statim nō sit, ex Arist. 8. Phys. ergo nō est pręcisè in instāti. Sed si ęuo mēsuraretur, esset præcisè per instans, quia æuum est instās indiuisibile: igitur operatio
3. *Argu.* angeli nō mensuratur æuo. Tertiò. Si operatio angeli mensuraretur æuo, maxime, quia habet vniformē modū manēdi, dū manet: Sed hæc ratio nulla est, quia tunc substātiæ temporales mensurarentur æuo, cum habeāt vniformem modum essendi, dū sunt: igitur operatio angeli non mensuratur
4. *Argu.* æuo. Quartò. Aeuum est mensura rei incorruptibilis: sed multæ operationes angelicæ sunt corruptibiles, & defectibiles: ergo nō mensurantur ęuo.

In hac Cōtrouersia duplex est sententia opposita. Prima est S. Tho. 1. p. q. 10. ar. 5. tenentis partē negatiuam quæstionis, si sermo sit de oīb. operationib. angeli, ēt interioribus. Secūda snīa est Scoti in 2. d. 2. q. 4. affirmantis operationes quascunq; angeli interiores non minus mensurari ęuo, quā eius substantiā: operationes vero exteriores mensurari tēpore nostro. Sed D. Tho. ait mensurari tempore quodam discreto alio à nostro tempore.

Explanatio opinionis S. Thomæ.

1. *Nota.* PRo intelligētia opinionis S. Thomæ obserua primo, operationes angeli esse in duplici differentia. Aliæ sunt immanentes, quæ immanent in pso angelo, vt intellectiones, & volitiones. Aliæ sunt transeuntes, vt motus cœli, & omnes actiones, quæ circa corpora exercet. Secundo obser- 2. *Nota.* ua, operationem immanentem angeli esse ēt duplicem. Alia est sibi connaturalis, vt cognitio sui, & Dei, vt est author naturæ, & finis: & amor sui & Dei etiam, vt naturæ est author. Alia est operatio libera, quę ortui, & interitui subijcitur, vt cognitio, & dilectio alicuius rei particularis. Est autē sermo hic de operationibus angeli naturalis ordinis: non vero de ijs, quæ ad ordinem supernaturalē spectant. Tertio obserua, tēpus discretū, quod 3. *Nota.* ab Henrico, & Thomistis ponitur ad operationes angeli liberas mensurandas esse quid constitutum ex plurib. instantibus correspondentib. singulis cogitationibus primi angeli, vnde illud spatiū, in quo durat cognitio angeli, dicitur instans. Et sicut illa cogitatio est indiuisibilis, ac permanens: ita pariter illud instans tēporis discreti, quod sibi correspondet, est indiuisibile ac permanens. Dicunt etiā Thomistę, instantia istius tēporis discreti differre ab instantibus tēporis continui, quod est mensura primi motus; quia illa possint coexistere tempori nostro diuisibili, poteftq; intellectio vna angeli durare per vnū diē, ac per consequens instans mensurans eam, coexistet tempori vnius diei: ista vero instantia nostri temporis, cum sint indiuisibilia, & non permanentia, nō possunt coexistere alicui parti temporis. Vlterius, si quæras ab eis, quare Arist. non meminit huius tēporis discreti, respōdent Arist. putasse intellectionem cuiuslibet intelligentiæ esse æternā, & ideo non curauit de tēpo-

re hoc. Si aũt ab Henrico quæras an huiusmodi tempus discretum sit verè quãtitas, respondet, esse verè quãtitatem, discretam tamẽ, specie distinctã à continua. Et non est numerus, quia partes numeri permanent, non tamẽ partes huius temporis: quia cessante intellectione corrumpuntur. Si vero partes numeri quandoque non permanent, hoc accidit numero: neq; est oratio, quia partes orationis possũt inter se continuari, & verè sunt in tẽpore nostro, & mensurantur eo. At intellectiones angeli, nec sunt in tempore nostro, nec eo mensurantur, nec possunt continuari inter se. Est ergo tempus discretum species quantitatis discretæ distincta à numero, & oratione ad modum prædictũ.

1. Concl. His constitutis sit prima conclusio. Operationes angeli illi connaturales mensurantur æuo. Probatur, quia sunt eiusdem ordinis cum substantia angeli, & inuariabiles & immutabiles, sicut angelus: ergo æuo mensurantur, sicut ipse angelus. Et confirmatur, nã Dei operatio æternitate mensuratur, quia est inuariabilis, sicut angelus æuo: at angeli operatio ei connaturalis eandem immutabilitatem, quam angelus, habet, ergo mensuratur æuo sicut angelus. Ista conclusio est D. Tho. quoli. 5. art. 7.

2. Concl. Secunda conclusio. Operationes angeli liberæ, & immanentes mẽsurantur tẽpore angelico discreto. Probatur. Istę operationes non mensurãtur tempore nostro, quoniam sunt altioris ordinis, nec mensurantur æternitate, neque æuo, quoniam sunt corruptibiles, ergo mensurantur tempore discreto angelorum.

3. Concl. Tertia conclusio. Operatio angeli transiens mensuratur tẽpore nostro. Probatur, quia est eiusdem ordinis cũ operationibus nostris, estq; corruptibilis: ergo nostro tempore mensuratur. Hanc conclusionem tenet S. Th. opusculo 36. cap. penult.

Quarta conclusio. Visio beatifica angeli mensuratur ęternitate participata. probatur. Visio beatifica est immutabilior, quam substantia angeli: ergo mensuratur perfectiori mẽsura; ac subinde non mẽsuratur æuo, sed ęternitate participata. Consequẽtia patet: antecedẽs probatur primo. Qm̃ visio beata procedit ab intellectu informato diuina essentia, tanquam specie intelligibili: ergo ex principio suo habet omnimodam immutabilitatem: Secundo probatur antecedens. Essentia angeli variatur secundũ accidens, nam recipit accidentia variabilia; quãuis non varietur secundum substantiam. Sed visio beata nullo modo variatur: ergo. Secundo probatur cõclusio. Visio beata est diuini ordinis, & est quędam participatio diuinæ visionis secundum illud 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum, sicuti est: sed Deus est immutabilis secundum substantiam & operationem: ergo visio beata est omniuo immutabilis. Tertio. Visio beata non mensuratur tempore, quoniam nullam habet successionem, nec variationem: neque æuo, nam æuum mensurat ea, quæ pertinent ad ordinem naturæ; visio vero beata pertinet ad ordinem supernaturalem: ergo mẽsuratur æternitate participata. 4. Concl.

Explanatio opinionis D. Subtilis.

PRo intelligentia opinionis D. Subtilis obserua primo, operationes angeli esse in multiplici differentia. Aliæ sunt circa aliquod obiectum extrinse- 1. Nota.

extrinsecum, vt operatio angeli mouentis cęlum, vel lapidem. Et huiusmodi fuit locutio angeli Gabrielis cũ B. Virgine. Aliæ sunt operationes ad intra, seu immanentes coæuæ ipsis angelis, vt cognitio, & intellectio angeli: ab instanti enim suæ creationis angelus cognouit, ac dilexit se ipsũ. Aliæ sunt operationes angelorum liberæ, immanentes tamen, quę sibi inuicem succedunt, vt locutiones mutuę ipsorum angelorum. Vltimę sunt operationes beatificæ, quæ sunt visio, ac dilectio; quibus vident beati & diligunt Deum in patria. Secundo obserua ex Scoto, vbi supra sub littera B. in entibus ista se habere per ordinem. Primo est fluxus formæ, qui est formaliter successio secundum prius, & posterius. Et huiusmodi successio est formaliter motus: secundo forma secundum quam est huiusmodi fluxus, vt calor, qui successiue acquiritur pars post partem, dr̃ forma sedm quã est fluxus, quia diuisibiliter acquiritur. Tertio, forma, secundum quã potest esse fluxus partis post partem, cuiusmodi est omnis forma, q̃ successiue acquiri potest, vt quantitas, et qualitas. Quarto est aliquid permanens, in quo non est natus esse fluxus partium: tñ necessario habet formam secundum quam natus est esse fluxus, ac successio: cuiusmodi est esse substãtiale rei generabilis, secundum quod non est natus esse fluxus: quia totum simul, & in instanti acquiritur. Habet tamen accidentia ipsum consequentia naturaliter, secundum quæ potest esse fluxus, & successio in acquisitione eorum. Quinto. Est illud, in quo nõ potest esse fluxus, neque in aliquo ipsum consequente naturaliter, vt sunt substantiæ separatæ, & abstractæ.

2. Nota.

Tertio obserua, ex sententia Scoti mensurã variari penes vniformitatẽ, vel difformitatem manẽdi: nam illa, quæ vniformiter manent, seu vniformem modũ manẽdi habent, mẽsura eiusdem rationis mensurantur. Quæ .n. permanenter habent esse, & existunt, mensura eiusdẽ rationis metiũtur, sicut ea, quæ successioni habent eadẽ etiam mẽsura, vt puta tempore mensurantur. Illa vero, quę difformẽ modũ manendi habent diuersis mensuris mensurantur, vt angelus, & motus. Ille enim, quia permanenter existit absq; successione partium, æuo, iste vero, quia successiuè habet esse, tempore mensuratur. Tẽpus vero, & æuũ mensuræ sunt alterius rationis. Ex his infertur, rem plus minusvè durare rationem mensuræ non diuersificare, nec rẽ esse naturaliter defectibilem, vel indefectibilem, mutabilẽ, vel immutabilem, sed solũ difformitatẽ in manendo, & existendo. Nam, siue angelus duret per horã, siue per mille annos semper æuo mensuratur. Et probatur, quia modus rei siuè intrinsecus, siuè extrinsecus non variat rationẽ rei formalem, cum ipsam non ingrediatur: nã siuè linea sit infinita, siuè finita per hoc non est alterius rationis formalis, quia finitas, vel infinitas rationẽ eius formalem non ingreditur. Et confirmatur, nã quia res habet tatem, vel talem entitatẽ; ideò habet talẽ, vel talem modũ, & non è cõuerso: ergo modus rei naturam, & entitatẽ rei cuius est, sequitur, vel concomitatur: & per consequens eam non ingreditur, nec variat. Consequentia est nota: antecedens exemplis confirmatur. Nam, quia homo formaliter est talis entitas, ideò sequitur concomitãter esse finitum & esse risibilem. 3. Nota.

Similiter, quia talis est entitas, sequitur concomitanter habere talē gradū intrinsecū. Sicut, quia Deus formaliter, & quidditatiuè est in se talis entitas: ideò habet talem modū, puta infinitatem, necessitatem, & sic de alijs. Et quia lapis est formaliter talis entitas: ideò repugnant sibi isti modi, s. infinitas, & necessitas: & conueniunt ei contingentia, & possibilitas. Similiter diceret Philosophus, quia cęlū est talis natura: ideò cōcomitanter cōuenit ei incorruptibilitas, & lapidi corruptibilitas, quia pręcise talis entitas est. Et sic, huiusmodi entitates non dicuntur variari p huiusmodi modos, licet tales modi de necessitate eas cōcomitentur. Tandem, quia aliquando esse, & semper esse à parte post, siue à parte ante, quin per aliquid intrinsecū, vel extrinsecum contrariū res corrūpatur, præsupponunt ipsum esse existētię: ergo per huiusmodi posteriora non variatur existentia: ergo nec mē sura, qua mensuratur. Atq; ita, si existētia angeli tantū duraret per horā: ita mensuraretur æuo, sicut si perpetuo duraret. Si etiā naturaliter tātum esset pro aliquādo, mēsuraretur ęuo: sicut si ex natura sua non posset non esse: quia numquam talis existētia variatur, sed manet eadem in se: cū posse esse naturaliter pro certo, ac determinato tempore, & non maiori: et nō posse non esse consequantur naturā, & existentiam eius, quæ prius intelligitur esse talis, quam intelligatur sub illis modis. Dices forsitan, alium, & alium modū ipsius rei, requirere aliā, & aliam mensuram. Contra, quia hoc non est ad propositum, sed à proposito discedere: quia mensura mensurat existentiam rei secundum propriā rationem, & absolutè: & non quia est sub tali, vel tali modo. Dicimus enim, æternitatē mēsurare absolutè existentiā Dei, & nō sub illa ratione, qua est indefectibilis: ita q talis indefectibilitas sit ratio formalis, quare existētiæ diuinæ conueniat talis mensura. Itaq; mensura primo, & per se respicit rei existentiā scdm propriā naturam & modum permanendi. Vnde existētia diuina mēsuratur æternitate, quia ex natura sua est existentia permanens vniformiter: & a se, atq; ex se. Ex his sequitur contra Caiet. contra quē militant ēt quę in hoc notabili dicta sūt, non omne mensuratū æuo, esse naturaliter æuiternū, & perpetuum; id. n. ex eo, q mensuratur æuo, deduci non potest: cum ad hoc, vt res æuo mensuretur, sufficiat, dum manet, permanentem modum essendi habere. Pręterea, quia si ex ratione mensuræ, quę æuum est, posset deduci perpetuitas rei mensuratæ per eam, esset equidē, quia talis perpetuitas esset ratio, quare talis mensura cōueniret, verbi gratia, angelo. Sed hoc est falsū: ergo &c. Probo minorem, seu cōsequentis falsitatem; cum quia mensura illa conueniret tunc angeli naturæ existenti per rationem alicuius posterioris: tū etiam, quia illa perpetuitas, aut est ipsum æuū: aut aliquid aliud. Si primū, tunc sequitur, idem esse rationem formalem inhærendi, & ipsum inhærens respectu eiusdem, quod est impossibile. Si secundum, quæro de illo alio: aut est existentia angeli præcisè: & tunc habetur propositum, quia talis existentia, cum sit ratio formalis, quare conuenit talis mensura: ita mēsuratur æuo, si tantum duret pro instanti, sicut si perpetuo. Sicut si rationale sit ratio formalis ob quam risibile conueniat homini, ita erit ratio

forma-

formalis inhærendi, ſi homo duraret per horā ſicut in perpetuo. Si eſt aliud ab exiſtentia angeli, aſſignetur: nō videtur poſſe aſſignari, & quodcunque aſſignetur, tunc talis menſura inerit angelo tantū per aliquid poſterius ipſo, q̄a illud aſſignabile erit poſterius.

I. *Concl.* His conſtitutis ſit prima Concluſio. Operationes angeli interiores nō menſurātur tempore diſcreto, quod S. Tho. & Henricus fingunt. Probatur. Non datur tale tempus, ergo non menſurantur eo. Conſequentia eſt euidens: antecedens probo, quia ex eo ſequitur magna temporum multitudo ſine neceſſitate. Sequitur enim quemlibet angelum habere ſuū tempus diſcretum, quia vnus poteſt continuare cognitionem ſuam cū die noſtro, & angelus alius poteſt ſuā continuare cum dimidio die, tertius cum hora: Et ita vnus angelus habebit quatuor inſtantia ſui temporis diſcreti, dum alius habet vnum inſtans, imò ſequitur, in quolibet angelo eſſe duo tempora diſcreta, quia quilibet poterit continuare intellectionem ſuam, non continuando volitionem: & ita habebit duo inſtantia intellectionis, & tantum vnum inſtans volitionis. Sed hanc magnam temporum multitudinem conſtituere, videtur à ratione alienū, & omnino ſuperfluum: cum vnum ſufficiat: ſicut, & ad res temporales menſurandas ſufficit vnum tempus: ergo, &c.

Prætereà inſtans temporis diſcreti, vel neceſſario coexiſtit alicui parti noſtri temporis, aut inſtanti. Si inſtanti, ergo tempus noſtrum eſt diſcretū ex inſtantib. compoſitum: quia ſicut in illo tēpore diſcreto dantur duo inſtantia immediata: ita & in noſtro, ſi inſtans inſtanti neceſſario reſpondet. Sed conſequens eſt cōtra omnes Philoſophos: ergo, &c. Si vero neceſſario coexiſtit tempori, ſequitur, angelum non poſſe in inſtanti indiuiſibili noſtro habere vnam intellectionē: quia vni intellectioni reſpōdet vnum inſtans temporis diſcreti, quod neceſſario tempori noſtro reſpondet, & coexiſtit. Sed conſequens eſt à vera ratione alienum: nam ſi id poteſt homo, quare angelo denegandum eſt? Prętereà, non eſſe neceſſarium, vnum inſtans illius temporis coexiſtere partibus noſtri temporis ſic probo, & quaſi redit in idem: Quotcunque intelligibilia poſſum ego intelligere in aliquo tempore, tot intelligibilia, vel plura poteſt angelus intelligere in eodem tempore diſtinctè: quia in intellectu creato, qui nō pōt omnia ſimul intelligere, videtur eſſe perfectionis, poſſe multa intelligere ſine aliqua mora: nam hoc magis attribuitur ingenioſioribus. Sed intellectus humanus pōt habere intellectionē aliquā in aliquo vno inſtanti, & ſtatim pōt habere aliam, & ſic multas in aliquo tempore dato: igitur non eſt neceſſe intellectū angeli, ſi intelligat A. cum aliquo inſtanti noſtro, ſiſtere in intellectione ipſius A. per aliquod tēpus, nec per inſtantia illius, in quorum aliquo poſſet intellectus meus habere aliam intellectionē. Dices forſitā, hominem non poſſe habere intellectionē durantem tantū per inſtans, quia tunc intellectio ſequens immediatè, non haberet primum ſui eſſe: quia ſi haberet, darentur in noſtro tempore duo inſtantia immediata, vt puta, illud, in quo prima intellectio durauit, & illud, in quo hæc ſecunda incipit, quæ eſt illi priori immediata: quod tamen implicat. Vnde ſi prima intelle-

intellectio fit in instanti, secunda necessario est in tẽpore non habens primum sui esse. Sed contra, quia inconueniens videtur, intellectiones eiusdem rationis non habere præcise similes mensuras, & vnam habere primum sui esse, aliam vero non. Ista incõuenientia satis euadi possunt, si constituamus intellectionem æuo mẽsurari, sicut postea dicemus. Tunc enim posset esse aliqua cum vno instanti, & aliqua cum tẽpore immediato illi instanti: & hæc secunda habet primũ sui esse, sicut prior, quia illa secunda habet mensuram indiuisibilẽ, vt puta nunc æui, sicut & prima habet. Sed tamen illa non habet primum sui esse in aliquo nunc tẽporis nostri primo, sed in instanti æui, quod potest coexistere tempori nostro. Ita dicẽdum de intentionibus angeli, quia si aliquid intelligat cum instanti nostro, non oportet illam intellectionem manere per aliquod tempus: Sed si statim habeat aliam intellectionẽ, illa coexistit tempori immediatè sequẽti post illud instans, in quo habuit primam intellectionẽ: atque ita nihil erit temporis nostri primum coexistẽs illi secundæ intellectioni, id est, non dabitur primum esse illius intellectionis in nostro tempore, sed in æuo, seu quidem est, non poterit in nostro tempore assignari aliquod instãs, in quo illa secunda intellectio inceperit.

Præterea, si intellectiones angeli mensurantur tempore discreto: ergo similiter intellectiones nostræ. Sed hoc non concedunt aduersarij: ergo nec primum admitti debet. Probo sequelam, nam intellectiones nostræ sunt totæ simul secundum Philos. 10. Ethic. cap. 4. sicut & intellectiones angeli: ergo habent mẽsuram illis proportionatam; sed hæc mensura nõ est tempus, quod est quid successiuum: nec instans, quia raptim transit: intellectio vero est permanens, ergo est tempus illud discretum, quod opposita sententia fingit, quia non assignabitur ab aduersarijs alia mensura. Respondet Henricus, nõ esse simile, quia intellectiones angeli nullam habent continuationem inter se, sicut nostræ habent: quia angeli non discurrunt, sicut nos discurrimus. Contra, connexio operationum nostrarum nullam arguit continuationem in ipsis: ergo possunt mensurari tempore discreto sicut operationes angeli. Probo antecedens: nam per hanc connexionem non magis successiuè acquiritur cognitio conclusionis, vel intellectio conclusionis, pars scilicet post partẽ, cum post, vel per cognitionem principij habetur, quàm si absque cognitione principij, & prius ea acquireretur. Similiter possumus habere intellectiones distinctas succedentes sibi absque discursu, vt patet de intellectionibus simplicibus, quæ tamen essent totę simul: ergo essent nõ continuatæ, quia illę nullã connexionẽ habent inter se. Quam quæso connexionem habet intellectio hominis cum intellectione lapidis? nullam sane.

Caietanus respondendo ad Scoti rationes dicit, tempus discretum secundum Beatum Thomam non esse speciẽ quantitatis, sed esse quid transcendens: quod in hunc modum describitur. Numerus prioris, & posterioris in motu discreto; qui nihil aliud est quam successio operationis spiritualis ad aliã operationem spiritualem: quales sunt duæ operationes absque phantasmatum seruitio. Deinde dicit, esse magnam necessitatem multi-

multiplicandi tēpus in continuum, & discretum propter spirituales operationes substantiarum spiritualium: carerent enim aliter proportionatis mensuris. Illæ enim, cum sint immediatæ sibi inuicem succedentes, & instantaneæ secundum se, quia quælibet est tota simul, eleuantur manifestè supra tempus continuum, & eius instantia: ad cui autem excellentiam non attingunt: quia corruptibiles naturaliter sunt. Oportet ergo, vt sine propria mensura remaneant tam nobilia entia, aut tempus discretum ponere, cuius instantib. operationes ipsæ in se mensurentur. Multiplicatio autem temporis discreti in plurib. angelis, aut in eodem, iudicio, inquit, meo non est necessaria, nisi materialiter: quemadmodum & tempus continuū, quo nostra mensurantur, materialiter multiplicatur in omnibus mobilibus, & æuum in omnibus æuiternis. Consonum namq; rationi videtur, vt sicut omnia æuiterna simplicissimo æuo mensurantur, quod solū est æuum formaliter: ita omnis operatio huiusmodi simplicissima operatione, seu simplicissimo nunc illius mensuretur: & simpliciter omnis successio operationum simplicissima successione. Talis autem operatio, & successio est ea, quæ in primo operante temporaliter inuenitur: quem cōstat esse supremum angelum; in quo, vt dicetur, est etiam æuum. Et quia operationes intellectus sunt naturaliter priores, & simpliciores operationib. voluntatis: erit vnum tempus omniū huiusmodi temporaliū, quod est primo mensura operationum succedentium in intellectu primi angeli, & ex consequenti, extrinseca mensura cæterarum operationum, tam suarum, quam aliorum entium spiritualium. Cum his tamen, vt dictum est, stat, quod quasi materialiter multiplicetur huiusmodi tempus iuxta numerum mēsuratorum operum eo, quod vnum, & multa, quæ consequuntur ens, multiplicantur cum rebus ipsis. Dixi autem, inquit Caiet. quasi materialiter, quia non oportet, quod omnino vniuocè saluetur proportio temporū nostrorum ad tempus, cuius subiectum est primus motus, & proportio horū temporum ad simplicissimum tempus eorum, sed sat est, si est quasi talis. Hæc Caietanus.

Multa dicit Caiet. in his responsionibus, & à veritate, & mente D. Thomæ aliena. In primis irrationabile videtur, asserere tempus illud discretū esse transcendens: quia mēsurata per illud, quæ sunt angelicæ operationes, non sunt transcendentia, cū sint de prædicamento qualitatis: ergo nec eorum mensura est transcendens, cū ex Aristot. 10. Metaphysic. mensura, & mensuratū sint vnigenea. Præterea, quia ipse Caietan. ait, tempus tale discretum esse transcendens: quia & motus mēsuratus est transcēdens, qui motus est successio vnius operationis spiritualis ad aliā. Quæro quomodo accipiat motum discretum? aut accipit illum præcisè pro successione operationis ad operationem, aut accipit illum pro ipsis operationibus sibi inuicem succedentibus; quia alius modus accipiendi non videtur possibilis. Non primò modo; quia quæro qua mensura mensuretur existentia operationis in se, cum verè sit mensurabilis? nam vel mensuratur æuo vel illo tempore discreto. Si æuo, habeo propositum contra te. Si tempore discreto, ergo sunt duo *1. Dictum Caiet. impugnatur.*

tempora discreta alterius, & alterius rationis: quia existentia operationis habet esse permanens, successio vero illa habet esse successiuum: permanentis autem formaliter, & successiui formaliter est mensura alterius, & alterius rationis. Si vero motus ille accipiatur secũdo modo, vt puta pro operationibus ipsis sibi inuicem succedentibus, contra: Tum, quia illæ operationes non sunt transcendentes: ergo nec tempus, quod est earum mensura: tum etiam, quia, tempus istud discretum est numerus motus, qui intrinsecè est successio: ergo nõ mensurat per se primo operationes permanentes, sed illarum successionem: Et per consequens est ipsis assignanda mensura, qua primo mensurentur.

2. Dictũ Caie. impugnatur

Secũdo dicit, quòd tales operationes mensurantur tempore discreto, quia vna succedit alteri, suntque permanentes, & totæ simul. Contra, quia quæro de formis substãtialibus, quarum vna succedit alteri in eadem materia, quia in eodem instãti, quo vna corrumpitur, gignitur alia, & corruptæ succedit, suntque formæ permanentes, non habentes partem & partem, atq; indiuisibiles: qua mensura mensurabuntur? Non tempore continuo, quia illud est mensura continua successiua: nec mensurantur æuo ex te: ergo mensurantur tempore discreto, vel alia adinuenienda est mensura, quorum primum est contra te, & secundum cõtra omnes Philosophos, & Theologos: vel saltem ratio à te assignata, ob quam operationes angeli mensurantur æuo, est nulla.

Idipsum confirmatur intellectionibus nostris, quæ etiã sunt instantaneæ, & totæ simul, & vna immediatè succedit alteri: Ergo si ratio Caietani est bona, etiam operationes nostri intellectus mensurabuntur illo tempore discreto, quod tamen ipse negat. Nec valet recurrere ad phantasmata, vt recurrit Caiet. quia si non possunt haberi immediatè nisi prius phantasia habuerit actum suum: tamen habetur species intelligibilis in intellectu possibili virtute intellectus agentis, & phantasmatis, à qua specie cum intellectu possibili causatur intellectio non concurrente phantasmate. Prætereà, admisso, quòd tales operationes habeantur virtute phantasmatum, adhuc sequitur, eadem mensura mensurari, qua mensurarentur, si nullo modo ab ipsis essent: quia in se & secundum suum esse sunt indiuisibiles, & ex natura sua instantaneæ, & totæ simul, & sibi succedentes. Nec valet dicere, quod virtute phantasmatũ habeantur, quia respectu ad aliud, & aliud agens non variat rationem, & naturam rei in se.

3. Dictum Caiet. impugnatur.

Tertiò dicit, quòd, quia operationes intellectus sunt naturaliter priores, & simpliciores operationibus voluntatis, erit vnũ tempus omnium earũ, quod est primò, & intrinsecè mensura operationũ succedentiũ in intellectu primi angeli, & ex consequẽti, & extrinsecè erit mẽsura aliarũ operationum, tam suarũ, quam aliorũ spiritualium entium. Certè miror hæc dicere Caietanum ad mentẽ D. Thomæ, cum S. Tho. talia non dicat, neq; ex eo colligi possint, vt patet intuenti B. Thom. Præterea, oportet eum probare, operationes intellectus angelici esse simpliciores operationibus voluntatis, cum istæ sint æque indiuisibiles, & incompositę. Neque respectus prioritatis facit ad eius propositum, quia sermo est de operationibus

bus in se. Nec ex tali prioritate maior simplicitas potest colligi. Item, mirum est sanè Caietanum dicere, operationes voluntatis angeli mensurari extrinseca mensura, qua intrinsecè mensurantur operationes intellectus angelici, cum sint in se formaliter ita indiuisibiles, & ad inuicē sibi succedentes, & ita spirituales, & forte perfectiores, imò sine forte, vt in controuersijs quarti Deo duce ostendemus. Profectò, si operationes intellectus angeli intrinsecam habent mensuram; non est operationibus voluntatis angelicæ deneganda: & extrinseca eis assignanda. Sed Caietanus illis intrinsecam mensuram tribuit: ergo & istis eam tribuere tenetur, aut sine ratione loquitur.

2. *Concl.* Secunda Conclusio. Operationes naturales angeli, quæ sunt sibi coęuæ mensurantur æuo, sicut & ipsius angeli existentia. In hac conclusione S.Thomas, & Scotus conueniunt: ad cuius probationem ratio B. Thomæ est, quia illæ operationes sunt indiuisibiles, permanētes, & indefectibiles, sicut angelus: ergo eadem mensura cū eo metiūtur. Ratio Scoti est, quia quæ habent vniformem modum manēdi, dum manent, eadem mensura mensurantur. Sed operationes naturales angeli ipsi coæuæ habent eundem modum manendi, dum manēt; cum ipso angelo: ergo eadem mensura, cum eo mensurantur.

3. *Conclu.* Tertia Cōclusio. Omnes operationes angeli interiores siue naturales, siue liberæ, siue perpetuo durent, siue per instās, mēsurantur æuo. Probatur. Quæ habēt vniformē modū manēdi, dū manēt, habent mensurā eiusdem rationis in manēdo, licet vna diutius maneat, q̃ altera: sed ista cognitio angeli dū manet: habet modū manendi eundē cū existentia angeli licet non habeat tantā durationē, sicut existentia eius habet: igitur habet mensurā eiusdē rationis cū illa existentia: & ita mensuratur æuo sua operatio, & non tempore. Maior probatur, quia formali rationi existentiæ angeli secundū vniformitatem, vel difformitatem eius correspondet propria ratio mensuræ. Probatur minor, quia illa operatio angeli est indiuisibilis, ac tota simul, sicut angeli existentia. Est insuper existentia angeli defectibilis secundum se (quia deficere non repugnat ei absolutè) sicut operatio angeli. Dices forsitan, esse discrimen, quia angeli existentia erit semper, non vero cognitio angeli. Contra, quia, si angelus tantum duraret per instans, nihilominus mensuraretur æuo.

Huic rationi respondet Caieta. distinguendo maiorem. Quoniam, si in sensu composito accipiatur est falsissima: quia, vt dicitur 1. Periher. Vnumquodque necesse est esse dū est. Et sic omnia manentia, dum manent, habēt vniformem modum essendi: quia sunt necessario: nō tamen habent eādem mēsurā. Sed in hoc sensu inquit Caiet. nō accipitur à Scoto: sed in sensu diuiso, & absolutè. Et tunc dicendum, quod modus manendi est multipliciter distinguibilis, scilicet, vel penes necessarium, & possibile, vel penes permanēs, & successiuum, vel penes defectibile, & indefectibile. Et quocunq; modo sumatur, semper est falsa. Quoniā, nec omnino necessaria conueniunt in mensura, sed alia est mēsura necessarij omnino, vt Dei, & alia necessarij simpliciter, & possibilis aūt secundū quid, vt sunt reliqua incorruptibilia. Et similiter omnia *Responsio Caiet.*

possi-

possibilia non mensurantur vna mensura, quia quædam mensurantur tẽpore continuo, quædam vero discreto. Nec omnia successiua, quoniã alia mensura successiuorum successione continua, & alia successiuorum successione discreta.

Confutatio respon. Caietan. Contra hanc Caietanicam responsionem dico, Caietanum non vidisse diligenter ea, quæ Scotus dicit, vel si vidit non intellexit, vel si intellexit, simulauit se nõ intelligere: vult enim Scotus, illa, quæ habent eundem existendi modum, scilicet, permanenter, vel successiue, habere mẽsuram eiusdem rationis: quia successiua per se, vt omnes motus, mensurantur tẽpore, cum tempus sit mensura motus secundum prius, & posterius, vt patet 4. Physic. Et omnia permanentia habent eundem modum existendi generalem, quia omnia sunt entia, quorum existentiæ secundũ se totas verè permanent: ita quod vna pars non succedit alteri. Sed, quæ habent existentiam sic permanentem; quædam sunt, quorum existentiam ex natura rei consequitur indefectibilitas omnimoda, qualis solum est diuina existentia, quæ sola æternitate mensuratur: ipsa enim est ratio formalis, quare sibi talis indefectibilitas conuenit, & similiter talis mensura. Itaque, indefectibilitas non est ratio, ob quam sibi talis mensura competit: sed ipsa se ipsa est talis, cui huiusmodi mensura debetur. Quædam vero habent existentiã, ad quam ex natura rei consequitur necessario defectibilitas: & statim desinerẽt esse, nisi à causa extrinseca conseruarentur. Et sic omnia permanentia alia à Deo, vel saltem illa, quæ per motum non acquiruntur, vt sunt omnes substantiæ, habent hunc eundem modum specialem existẽdi, sic, quòd sunt existentiæ permanentes, quas defectibilitas consequitur: quapropter eadem mensura mensurantur. Dico ergo, qđ si præfata propositio Scoti accipiatur, etiam in sensu cõposito, est vera, est enim sensus: Quæcunq; habent similem modum existendi, dum existunt, mẽsurantur mensura eiusdem rationis: quia vt sic, habent eãdem rationem formalem, propter quam conuenit eis talis mensura. Explicatur exemplo. Hæc propositio, homo dum est, necessario est risibilis; est vera in sensu composito: quia, dum est, habet rationem formalem, quare risibilitas sibi insit. Sic quæ habent similem modum existendi, dum existunt, eadem mensura mẽsurantur: quia habent causam, & rationem formalem, ob quam talis mensura eis conueniat, vt putà existẽtiam permanentem, quam defectibilitas concomitatur. Cum autem obijcit Caietanus, quod tunc omnia eadem mensura mensurarentur: quia omnia dum sunt necessario sunt iuxta Aristot. 1. Periher. dico, id haudquaquam sequi: tum, quia illa necessitas in illa propositione importata, est necessitas secundum quid, vt controuersia 20. primæ partis docuimus ex qua mensuræ ratio desumi non debet: tum etiam, quia necessitas est veluti modus, aut passio existẽtiæ: Et per consequens non est ratio formalis, ob quam talis, vel talis mensura ei cõueniat vt notabili 3. diximus. Patet ergo, quòd propositio est vera in sensu composito. Cum vero dicit Caiet. Scotum eam non ponere in huiusmodi sensu, id negamus. Et cum infert, nec in sensu diuiso esse veram distinguẽdo de modo manendi penes necessa-

cessarium, & possibile &c. Patet, quod mensura talis competit enti ratione suæ entitatis existẽtis, & non ratione necessarij, & possibilis, ita quod ista sint rationes formales, quare talis vel talis mensura competat ei. Nec æternitas competit Deo, quia indefectibilis: ita quod ratio formalis ob quam ei conueniat sit indefectibilitas; sed talis ratio est natura ipsius existentiæ diuinæ, quam indefectibilitas ex natura rei cõcomitatur. Et sic patet, quo modo Caieta. non percepit mentem D. Subtilis; vel si percepit, simulauit se non percepisse.

Ex his collige primo, quòd, vt res aliqua æuo mensuretur, non oportet, ꝙ semper duret, & existat sicut æuũ: non enim oportet mensuratũ æquari in duratione suæ mensuræ. Nam tempus est mensura motus horologij, q̃ excedit. Quæ etiam mensurantur tẽpore, excepto motu primi mobilis, exceduntur à tempore: sed sufficit, ꝙ modum existendi habeat similẽ suæ mensuræ. Secundo collige, defectibilitatem, vel indefectibilitatem, corruptibilitatem, vel incorruptibilitatem, necessitatem, vel contingentiam non variare rationem formalem mẽsuræ: sed diuersum modum existẽdi penes successionem, vel permanentiã in existendo. Secundum, Prædictę angeli operationes non mensurãtur tempore discreto ex prima conclusione: ergo mensurantur æuo. Patet consequentia, quia non potest assignari alia mensura: quæ eis conuenire possit. Et confirmatur. Quod non durent semper huiusmodi operationes, sed desinant esse, non sufficit, vt æuo non mensurentur: ergo mensurantur ęuo. Antecedens probo, quia ex primo cõsectario posito in fine pręcedentis argumenti, vt res aliqua mensura mensuretur, non oportet ei in duratione æquari, sed ei esse in modo existendi similem: multoties.n. mensura excedit in duratione mensuratum: ita.n. bene angelus mensuraretur æuo, si tantum duraret per instans, sicut modo, cum durat semper. Et similiter Deus, ita mensuraretur æternitate, si per impossibile desineret esse, sicut modo cum omnino indefectibilis sit.

Quarta Conclus. Operatio beneficа angeli non mensuratur ęternitate, sed æuo. Probatur. Operatio beata nõ est immutabilior æuiterno: ergo non mensuratur æternitate, sed æuo, sicut & ipsum æuiternum. Consequentia est nota: antecedens probatur: Tum quia operatio beata est simpliciter minus nobilis, quam substantia angeli beati: quia substantia absolutè est nobilior accidente: tum, quia perfectio eiusdem operationis beatæ, quæ attenditur ex hoc, quod attingit obiectum beatificum, non est immutabilior substantia, & natura eiusdẽ operationis: quia id quod inest alicui per accidens, non est immutabilis eo, quod inest per se: sed substantia operationis mensuratur æuo, ergo similiter & eius perfectio. Nam si actus secundum suam substantiam mensuratur æuo, similiter & secundum eius perfectionem. 4. Concl.

Caietanus vt huic rationi respondeat, prænotat, quòd secundũ B. Tho. quamuis æuum nihil aliud sit, quàm æternitatis participatio, distinguitur tamen æternitas participata ab æuo, non sicut perfectũ à minus perfecto in eadem specie: sed sicut perfectius à minus perfecto diuersorum ordinum. Aeternitas quippe, cum sit propria mensura diuini esse, participata

æternitas consequenter est propria mensura esse diuini ordinis. Esse autẽ diuini ordinis, inquit Caieta. possibile est connaturale esse cuicunque creaturæ factæ, aut factibili, Aeuum autẽ est mensura esse immutabilis quidẽ, sed naturalis ordinis. Et hęc est, inquit per se prima differentia inter æternitatem participatam, & æuum: ex hac enim & aliæ differentię fluunt, & omnes difficultates soluuntur. Quia.n. operatio beata diuini est ordinis: ideo æternitate dicitur mensurari participatiuè. Hinc etiam oritur vis rationis impugnatæ à Scoto, scilicet: Intellectus creatus non potest ex se in operationem beatam, ergo mensuratur æternitate: ex primo siquidem antecedente sequitur: ergo diuini est ordinis; & post: ergo mensuratur æternitate. Vnde ad rationem Scoti negat antecedẽs, quoniam operatio beata, inquit, dato, quòd ipsa in se non esset immutabilior æuiterno, est tamẽ immutabilioris ordinis: quia diuini: & propterea dicitur, & est immutabilior secundum suum genus. Dixit autem, dato, quod non sit, &c. quia minor mutatio sufficit ad nõ esse operationis beatæ, quam substantię angeli, quia hæc exigit annihilationem, illa non. Est & rursus immutabilior, quia plura mutabilia immutabilius continet: vna siquidem visio beata absque omni mutatione cõtinet visiones omnium spectantium ad vniuersum eminenter: nullum autem ęuiternum ad hanc immutabilitatem ascendere potest. Ad probationem autem primam dicit, quod sicut actus est simpliciter nobilior potentia, tamen substãtia est simpliciter nobilior accidente: & ratione primi actus est nobilior materia prima, ratione secundi è contra: ita in proposito. hæc est vera; substantia est nobilior accidente, & similiter: esse diuini ordinis est nobilius esse naturali. Quocirca vtrunque est verum in diuersis ordinibus. Substantia quippe angeli est nobilior secundum esse naturæ: operatio autem beata secundum excellentiam Deitatis. Ad secundam probationem negat, substantiam operationis beatæ mensurari æuo; quia substantia operationis, & eius perfectio sunt vna res numero: & eadẽ mensurantur mensura.

Contra hæc dicta Caietani sic insurgo. In primis falsum videtur, operationem beatam non mensurari ęuo, sed æternitate participata: quia est diuini ordinis: Quoniã, si hæc ratio esset vera, esset etiam affirmandum: actus quoscunque supernaturales, & diuini ordinis, angelicos tamẽ, mensurari æternitate illa participata: sed cõsequens non admittetur à Caietano: nã actus fidei, & charitatis, quos angeli ante terminum vię habuerunt, erãt diuini ordinis, qui neutiquam æternitate participata mensurabantur: ergo illa ratio assignata non est bona. Dices, non esse de vtrisque eandẽ rationem: nam illi actus non sunt perpetui, sed temporales: actus vero beatificus est æuiternus, & semper durãs. Contra, ergo saltẽ, qua ex parte operatio beata est diuini ordinis, creati tamen, non exposcit, vt mensurã, æternitatem: sed quatenus semper permanet. Sed hæc permanentia nõ requiret distinctam mensuram ab æuo: ergo ęuo mensuratur. Probo minorem, quia æuum etiam semper permanet, atq; ita potest rem semper durantem mensurare. Præterea, quia perpetuitas, vt supra ostendimus, non variat rationem formalem existentiæ: ergo

si illa

si illa operatio beata, eo quod est diuini ordinis, non exposcit, vt mensuram, ęternitatē: similiter nec, vt perpetua; quia modus rei non variat rationē formalē rei. Dices forsitan; operationem beatā exposcere, vt mensurā, æternitatem ex vtraq; parte simul, vt puta, & quia est diuini ordinis, & quia perpetua. Cōtra, quia, vt modo dicebamus, ratione perpetuationis non exposcit peculiarē mensurā, sed præcisè ratione modi permanendi, dum manet; ergo si qua ex parte est diuini ordinis, ob id nō requirit aliā mensurā ab æuo: similiter, nec quatenus est diuini ordinis, & perpetua. Cum aūt dicit ad rationē Scoti, operationē beatā esse immutabiliorē, quā substantiā angeli, non secundū se, sed secundum suū genus: vt puta, quia est immutabilioris ordinis, ac proinde aliā exposcit mensurā, dico, id non sufficere, vt peculiarē habeat mensurā; pręsertim in opinione ipsius persistēdo. Nā in primis ipsa secundū se cū non sit immutabilior substantia angeli, vt ipse Caietanus ait, nō habet vnde aliā mēsurā requirat ab ea, qua substātia angeli mensuratur. Neq; ēt rōnem sui generis aliā peculiarē exposcit mensurā: quia tūc, quidquid ad illud genus pertineret, exposceret illā mensurā, quia quidquid ad illud genus spectat est secundū suum genus immutabilius: sed cōsequēs est falsum, vt patet ex his, quæ paulo ante dicebamus: ergo, &c. Cū dicit ad primam probationem, quod actus est simpliciter nobilior pecunia, dico id esse falsum absolutè loquendo, si sermo sit de potentia subiectiua: quia tunc albedo esset nobilior niue, cū sit actus eius accidentalis. Vnde si actus est nobilior, erit quidem secundū quid, & non simpliciter, Si vero ponatur, actū esse simpliciter nobiliorē potentia, debet intelligi de potentia obiectiua. Petrus. n. in actu est nobilior seipso in potentia. Et cum concedit Caiet. substantiā esse nobiliorem accidente, & esse diuini ordinis nobilius esse naturali, dico, hoc implicare. Nam, si substantia est absolute nobilior omni accidente: ergo similiter quolibet accidente ad ordinem diuinū spectante: ergo accidēs ordinis diuini non est perfectius absolute, & simpliciter esse naturali substantiali, licet sit nobiliùs secundum quid: vt puta, quia aliqualiter perficit, vel quis vnit obiecto perfectissimo, vt visio beata. Quocirca rō Scoti stat, ꝙ cū esse æuiterni sit absolutè, & simpliciter pfectius ipsa operatione beata, si ipsa mensuratur æternitate participata: multo magis & esse æuiterni eadē mensura mensurabitur: vel ꝙ si esse angeli mensuratur ęuo, similiter & operatio beata. Præterea, operationē beatā non esse substantia angeli immutabiliorē sic ostendo. Immutabile accipitur per eo, quod ex natura sua est magis duratiuum. Quęro ergo quid est magis durabile esse angeli, an esse operationis beatę? Si secundū, quęro à quo habet, vt possit sic immutabiliter inesse: aut ex natura sua aut ex Deo tantū? Si ex natura sua, id ipsū cōpetit angelo, qui secūdū Caietanū ex natura sua habet esse immutabile, & perpetuū. Si secundū, ergo, cū voluntate diuina possit angelus habere huiusmodi esse, mensurabitur ēt ęternitate, quod ipse Caietanus negat. Cum vero dicit, ideo esse immutabiliorem, quia plura mutabilia cōtinet eminenter, non videtur probabiliter loqui: quia pari ratione videretur dicendum, supremum angelū esse im-

mutabiliorem: quia continet plura mutabilia, quod tamen non concederet Caieta. vel si concedat, oportet in eo constituere aliam mensuram ab æuo. Præterea, visio beata habet esse saltem partialiter à causa creata, vt puta ab intellectu creato, à quo elicitur: angelus verò secundum suam substantiam immediate à Deo; ergo angelus ex ratione sua est immutabilior. Et confirmatur, quia visio beata, vel saltem operatio beata voluntatis per solam volūtatem creatam potest desinere esse: nam si ipsa actū suspenderet, corrumperetur: at substantia angeli per nullius creaturæ actionem corrumpi potest. Dices, voluntatem non posse desistere à dilectione Dei clarè visi, respondeo, quod licet id nequeat secundum S.Tho. potest tamē secundum Scotum. Præterea constat secundum omnium sententiam, angelum per nullius voluntatis creatæ operationē posse desinere esse, at sub opinione est, si dilectio beata possit corrumpi per solius voluntatis actionem, vel liberam cessationē ab actu diligendi: ergo secundum se immutabilior est substantia angeli. Nec obstat substantiam angeli ab accidente in accidens mutari posse non vero operationem: quia quod angelus mutari sic possit, euenit ex eo, quod est substantia creata capax multorum accidentium, quæ non habet: operatio vero illa est accidens, cui non ita accidentis esse subiectum competit. Etsi ex eo, quod nullius noui accidentis potest esse subiectū, infertur, esse immutabiliorem, paternitatē in Petro, dices immutabiliorē esse Petro, quia illa nullius accidentis est subiectum. Item operatiò angeli sibi connaturalis, vt cognitio sui, erit immutabilior substantia angeli: quia illa non tot accidentium est capax sicut ista. Quocirca falso innituntur fundamento moderni, cum operationem beatam angelo immutabiliorem dicunt, quia accidentis non est capax.

Alij dicunt, esse immutabiliorem, quia est proportionata naturæ diuinæ: quæ est omnino immutabilis, vel quia à natura diuina, vt specie intelligibili nascitur. Sed istæ rationes nihil valent. Prima nihil concludit, quia illa proportio solum attenditur in rōne operationis, & obiecti quoad obiecti attingentiā. Ex eo vero, quod obiectū sit immutabilius, nō sequitur, operationē esse in se immutabiliorē: quia tunc actus diligendi Deū in via esset immutabilior actu, quo angelus se cognoscit, quod illi authores, quorum est prædicta ratio, non concederent. Secunda etiam ratio, non conuincit illam operationem esse immutabiliorem substantia angeli; quia ēt angelus est à natura diuina, quia est ab eius voluntate. Dices discrimen esse, quia operatio angeli beata est à diuina natura, vt præcindit à voluntate: natura vero angeli est à diuina natura media eius voluntate. Respondeo, q. cū Deus ad extra nihil necessario causet, illa visio beata in angelo necessariò est à natura diuina, non vt natura, sed vt volens est, seu media voluntate, vt controuersia sexta, primæ partis ostēdimus. Præterea, quia immutabiliora sunt ea, quæ immediatè à diuina voluntate oriuntur: quam ea, quæ medijs alijs creaturis, vt patet in corporibus cœlestibus, & his inferioribus. Sed visio beata creata fit à Deo media creatura, scilicet, medio intellectu beati, natura vero angeli immediate; ergo hæc est immutabi-

tabilior illa. Cum autem ad secūdam probationem negat Caietanus substantiam operationis beatæ mensurari æuo, quia substantia operationis, & eius perfectio sunt vna res numero; & eadem mensura mensurantur; quæro, quid intelligat per substantiam operationis. Nam, vel intelligit ipsam operationem absolutè, vel ipsam cum illo respectu, quo dicitur beata. Si primum, illa secundum ipsum mensuratur æuo, vel instanti tēporis discreti. Si secundum, tunc erit vnum ens per accidens; & ita nō erit eius per se aliqua mensura. Deinde quæro de illa perfectione, qua dicitur beata, aut est aliquid intrinsecū, & de essentia illius: aut extra essentiā illius, ipsique accidens. Nō primum, quia operatio ex hoc dicitur beata, quia terminatur ad obiectum beatificum, & vt sic includit relationem ad illud: relatio vero non est de essentia absoluti, cuiusmodi est operatio, quæ est qualitas ex dictis in prima parte in controuersia de verbo mentis. Si secundum, ergo stat probatio Scoti, quod talis substantia operationis erit immutabilior tali accidente, siue tali perfectione sibi adueniente.

2 Ratio. Secundo probatur eadem conclusio. Si actus beatificus mensuratur æternitate participata, vel quatenus procedit à potentia naturali beati, vel quatenus procedit à lumine supernaturali. Non ratione primi, vt B. Thomas concedit in 4. d. 49. art. 1. q. 2. tum etiam, quia ad mensurandas res naturalis ordinis nō ponuntur nisi duæ mensuræ, tempus scilicet, & æuum. Nec ratione secundi, quia per hoc non habet aliam rationem manendi distinctam, ac per consequens non requirit aliam mensuram. Et confirmatur, quia idem actus vna tantū mensura mensuratur, sed actus beatificus, &, vt producitur ab agente naturali in re est simpliciter idem: igitur, si quatenus est ab agente naturali mensuratur æuo, simpliciter mensuratur æuo, & non alia mensura.

Tertio. Visio D. Pauli, qua vidit diuinam essentiam in via, est eiusdem speciei, & ordinis cum visione beatorum: nam terminabatur ad idē obiectum, & fiebat mediante eadem specie, scilicet, essentia diuina. Sed visio Pauli non mensurabatur æternitate: ergo nec visio aliorum beatorum. Probatur minor: visio Pauli erat variabilis, & mutabilis, & desiuit esse: ergo non mensurabatur æternitate. 3 Ratio. Respondent Thomistæ huic rationi dicentes, visionem B. Pauli, & aliorum beatorum esse eiusdem speciei: inde tamen non sequi, quod mensurentur eadem mensura. Nam corpora cœlestia, & inferiora sunt eiusdem speciei, & non differunt nisi accidentaliter, & tamen cœlestia æuo mensurantur: inferiora vero tempore. ita visio B. Pauli, quamuis non differat nisi accidentaliter à visione aliorum beatorum; mensurabatur tempore. Cæterū hæc solutio manis est. Tum, quia, quæ sunt eiusdem speciei specialissimæ, non est cur eadem mēsura non mensurentur: quia ratio mēsuræ eis competit ratione naturæ existentis in eis, quæ, sicut est eadem specie; ita mensura eiusdem speciei mensuratur: tum etiam, quia exemplum adductum nihil ad rem valet. Nam corpora cœlestia, & inferiora, admisso, quod hæc tempore mensurentur: non sunt eiusdem speciei, quatenus diuersis mensuris mensurantur: sed alterius. Nam illa sunt corpora incorrupti-

ruptibilia, & immutabilia ex sua natura: ista vero corruptibilia, & mutabilia: mutabilitas vero, & immutabilitas, corruptibilitas, & incorruptibilitas variant rationem mensuræ, secundum aduersarios: igitur, &c. Quarto Charitas patriæ non mensuratur æternitate, ergo nec visio beata. Consequentia patet: nam charitas, & visio beata sunt eiusdem ordinis, & rationis. Antecedens probatur: Charitas viæ, & patriæ est eadem numero, sed charitas viæ non mensuratur æternitate; nam corrumpitur, & desinit esse: ergo charitas patriæ non mensuratur æternitate, alias eadem res numero mensuraretur diuersis mẽsuris. Confirmatur. Nam omnia bona supernaturalia sunt eiusdem ordinis, & rationis cum visione beata: sed huiusmodi bona non mẽsurantur æternitate, vt patet manifeste de gratia, fide, spe & charitate, quæ habentur in hac vita: ergo, &c. Huic rationi respondent Thomistæ, quod, quamuis sint eiusdẽ speciei charitas viæ, & patriæ: charitas viæ mensuratur tempore, charitas vero patriȩ æternitate. Nam actus, & formæ supernaturales in hac vita sunt imperfectæ in suo genere: quia non habent statum sibi proportionatum; & ideo participãt naturam subiecti, in quo sunt, & sunt transmutabiles, & corruptibiles ex parte subiecti, non ex parte ipsius formæ: quæ incorruptibilis est ex sua natura. In patria vero, quoniam istæ formæ habent statum perfectissimum, & proportionatum suæ naturæ: ipsæ perficiunt subiectum, & ipsum eleuant ad immutabilitatem: & ita non sunt corruptibiles ex parte subiecti. Cæterum hæc responsio facillime reijcitur. Nam, cum charitas viæ, & patriæ sint eiusdẽ speciei specialissimæ, vt ipsi admittunt; necessario eis correspondet mensura eiusdem speciei, & rationis. Si enim omnibus angelis, etsi in specie distinctis, eadem correspondet mensura, vt puta æuum: quia in ratione, & modo existendi, & permanẽdi cõueniunt: cur ijs, quæ sunt eiusdem speciei, quæ necessariò eundem existendi modũ habent, non correspõdebit mensura eiusdem rationis? Nec imperfectio illa hoc impedit, quia non variat rationem formaliter rei, nec modum eius manendi intrinsecum: cum sit ei accidentalis. Itẽ, quia charitas viæ secundum suam naturam considerata non est magis mutabilis, & corruptibilis, quam charitas patriȩ, cum in eadem specifica natura cum ea conueniat: ergo, &c. Dices, ratione status esse minus inuariabilem, dico, hoc non esse intrinsecum ei, sed accidentarium, præsertim, cum non per contrarietatis naturam: sed demeritoriè corrumpatur. Præterea, quia, sicut modo per peccatum corrumpitur charitas viæ, corrumperetur etiam charitas patriȩ, si ibi peccatum adesset: ergo eadẽ incorruptibilitate ab intrinseco proueniente gaudent.

4. Ratio.

Tertia cõclusio. Fluxus formæ quȩ successiue acquiritur propriè, & per se mensuratur tempore. Probatur, quia est propriè motus, cuius propriè mensura est tempus. Et confirmatur, quia contra rationem eius formalem est permanentia, vel quod aliqua pars talis fluxus maneat eadem; sed ratio eius requirit partẽ eius succedere parti, quod proprie competit rei per tempus mensuratæ: cum tempus sit mẽsura motus secundũ prius, & posterius. Cum ergo tali fluxui repugnet permanentia, quæ competit 3. Conclu.

rei menſuratæ per æuum: & conueniat ei eſſentialiter ſucceſſio; quæ cõpetit eſſentialiter rei primo per tempus menſuratæ, menſurabitur tempore. An vero forma ſecundum quã fit talis fluxus, mẽſuretur, dum quieſcit, æuo, vel tempore, dubium eſt: & vtraq; pars reputatur probabilis à Scoto, licet probabilior exiſtimetur negatiua; quia rei, quæ æuo menſuratur debet repugnare ſucceſſio partis ad partem: quæ tamen tali formæ nata eſt conuenire in eius acquiſitione, & intenſione. Si vero oppoſita pars teneatur, dicendum, quod quies talis formæ per ſe menſuratur tẽpore, quatenus illa quies opponitur ſucceſſioni partis poſt partẽ, vel quatenus eſt priuatio talis ſucceſſionis. Exiſtentia vero talis formæ, quæ eſt prior illa quiete, menſuratur æuo.

4. *Concl.* Quarta concluſio. Eſſe omnium rerum generabiliũ, & corruptibilium, quibus conuenit permanentia quoad ſuũ exiſtere, & produci: ita quòd non eſt in eis ſucceſſio partis ad partem, menſuratur æuo. Probatur: Quæ habent vniformem modum manendi, dum manent, habent menſuram eiuſdem rationis in manendo: ſed eſſe ſubſtantiale rei generabilis, ac corruptibilis habet vniformem modum manendi, dum manet, cum angelo: quia eſt totum ſimul, ac inuariabile, in hoc ſenſu, quòd ei repugnat, vt ſecundum ipſum ſit acquiſitio partis poſt partem: quia totum ſimul acquiritur: igitur menſuratur mẽſura eiuſdem rationis cum exiſtentia angeli, ac per conſequens menſuratur æuo. Sed arguitur contra. Generationes, & corruptiones rerũm generabilium, ac corruptibilium menſurantur inſtanti temporis, ergo, & ipſæ res quo ad ſuas exiſtentias. Antecedens eſt notũ: Conſequentia probatur, quia, cuius primum eſſe menſuratur nunc temporis, eſſe eius habitum videtur menſurari tẽpore. Reſpondeo, primũ eſſe ſubſtantiæ generabilis in quantum concomitatur mutationem proprie dictam, menſurari inſtãti, ſed non ſequitur vltra, ergo eſſe habitum poſt illud inſtans menſuratur tempore: quia in primo inſtanti, comparatur illud eſſe ad cauſam particularem, a qua eſt; & poſt illud inſtans non habet dependentiam ad illam particularem cauſam generantem, ſed tantum ad primam cauſam conſeruantem: & tunc habet habitudinem vniformem ad illam cauſam conſeruantem: ſicut eſſe angeli, quia conſeruatur in identitate perfecte abſque varietate, habet vniformem modũ manendi in ordine ad primam cauſam ob idque æuo menſuratur eius exiſtentiá. Licet autem in viuentibus corruptibilibus continua, vel fere continua ſit amiſſio, & deperditio alicuius ſubſtantialis partis, tamen ſubſtantiale eſſe harum rerum non conſiſtit in hac ſucceſſione, ſed tota earum ſubſtantia ſimpliciter permanens eſt & partes illæ, quæ ſucceſſiuè acquiruntur in facto eſſe permanenter durat, & quæ ſucceſſiuè corrumpuntur, habuerunt etiam eſſe permanens, quãuis corruptibile: habent ergo hæc durationem permanẽtem, & ex ſe totã ſimul, quãuis, quia corruptibilia ſunt, ex accidenti contingat quaſdam partes corrumpi alijs manentibus.

Quinta concluſio. Eſſe rerũ generabilium, & corruptibilium, licet non menſuretur per ſe tempore ex præcedenti cõcluſione; menſuratur tamen tempore per accidẽs, vt puta ratione 5. *Concl.*

accidentium, quæ ipsum consequuntur, quæ tempore mensurantur. Hæc conclusio non indiget probatione: satis enim ex dictis est manifesta. Sexta conclusio. Operationes angeli transeuntes mensurantur tẽpore nostro. In hac conclusione conuenit S. Thomas cũ Scoto opusculo. 36. c. penultimo. Et probatur ratione. Operatio trãsiens est eiusdem ordinis cum operationib. nostris, & est corruptibilis: ergo mensuratur tempore nostro. Confirmatur. Talis actio est verus motus ordinis inferioris: ergo mensuratur mensura motuum horum inferiorũ.

6. Conclu.

7. Concl. Septima conclusio. Motus angeli localis continuus mensuratur tempore nostro, & non tempore discreto. Conclusionem hanc tenet Scotus in 2. dist. 2. qõ. 11. vbi sic ait: Dico ergo ad quæstionem, quod quia pluralitas non est ponenda sine necessitate; & nõ est necessitas, quare debeat poni tempus discretum mensurans motum angeli: nam, quidquid saluatur per illud tempus discretum, saluabitur etiam per tempus continuum in communi, vt intuenti patere poterit. Neque est inconueniens ponere angelum in quantum participat conditionem corporalem, id est, quę potest esse eiusdem rationis aliquo modo in ipso, & etiam in corpore, quod etiam participet mẽsuram corporis aliquo modo. In quantum autem mouetur localiter participat vbi, quod est conditio, & passio corporalis aliquo modo eiusdem rationis in ipso, & in corpore: ergo etiã potest mensurari mensura primi corporis moti. Et si obijcias, ꝙ potest moueri stante cœlo: ergo non oportet motum eius esse in tẽpore. Respõdeo, ita stante cęlo poterit Petrus post resurrectionẽm ambulare; & tamen ista ambulatio nõ fingetur esse in tempore quodam alio à communi tempore nostro continuo: Similiter etiam, non existente primo motu cœli mensuratur quidem quies ipsius motus cœli potentialiter tẽpore illo, quo motus primus mensuraretur, si esset positiuè & actualiter: & in illo tempore potentiali potest mẽsurari motus alius tunc actualiter existens. Ita quod non est necesse, mẽsuratum à motu primi cœli dependere in esse, vel essentia à motu illo, sicut fuit motus sub tempore Iosue stante cęlo: quia mensuratio ista quanti per quantũ, vt æqualis per æquale nõ est per aliquid, à quo mensuratum essentialiter dependeat, sicut est in mensuris quidditatiuis: sed tantum sufficit, quòd motus iste quando est, possit distinctè cognosci secundum quantitatem suã ex cognitione distincta temporis, & hoc vel actualis vel potentialis. Et ita dico: quod, quando iste motus cœli non erit, poterit, tamen alius motus mensurari per tempus huius motus primi cęli, in quantum, scilicet motus ille posset fieri cum tãta parte illius motus si esset: & nunc est cum tanta parte quietis, cum quãta pars motus posset esse. Sed negant Thomistæ, ꝙ motus Petri post resurrectionem mensuretur tempore potentiali nostro, sed alio alterius rationis: quia ad libitum fingunt tempora. Profecto similiter, si post resurrectionem crearetur animal, & moueretur, assererent, illum motum alio tempore à nostro cõmuni mensurari. Si angeli motus in communi ratione motus cum motu corporũ conuenit sicut modus angeli essendi in loco cum mõ corporis; quid impedit, quo minus tempore nostro mensuretur?

Præterea, Thomistæ affirmant operationes angeli transeuntes mensurari nostro communi tempore: ergo similiter tenentur concedere motũ angeli localem eodẽ tempore mensurari propter rationis paritatem: quia nulla discriminis ratio poterit assignari. Tandem si nulla ratio cõuincit, tẽporum pluralitatem esse ponendam ob angelicum motum mensurandũ, cur est admittẽda? Optimẽ.n. fieri potest, vt dixit Scotus, per tempus nostrum, quidquid per tẽpus illud discretum.

8. Concl. Octaua conclusio. Motus angeli instantaneus mensuratur in instanti tẽporis nostri, vt dixit Scotus: nec duo motus subiti possunt esse immediati, sicut nec duo instantia temporis nostri, si quilibet eorum suũ instans exposcit ob repugnãtiam ad esse simul in eodem temporis instanti.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. AD primum dico, quod, cũ dicitur in eo, operatio cuius substãtia mensuratur æternitate vel æuo, ipsa mensuratur tempore, verum est, si intelligatur de operatione trãseunte; qualis est motus cęli, de quo ibi intelligitur propositio Procli, falsum vero, si sermo sit de operatione intrinseca, & immanenti: hæc enim æuo, vt diximus, mensuratur.

Ad 2. Ad secundum potest concedi, operationem angeli, vt intellectionem non raptim transire, sed durare cum aliquo tempore nostro. Sed ex hoc non sequitur, quod sit in tempore, vt in mensura: nam quod est in æuo potest durare cum tempore nostro, sicut Deus, qui est in æternitate, durat cum nostro tempore, quia ei coexistit. Potest secundo dici, ꝙ aliqua intellectio potest inesse angelo præcise cum instanti temporis nostri. Et quando dicis. Natura nihil producit, vt statim non sit, dico, quod natura non intendit, vt res ab ea producta statim non sit. Ad tertium cõcedo sequelam: sed nego minorem: ad probationem dico iam patere ex dictis supra, substantias tẽporales etiam mensurari æuo. Ad 3.

Ad 4. Ad quartum dico, æuum ex dictis supra esse mensurã rei vniformiter manentis: ita quod in eius existentia nõ sit successio partis post partem, siue sit corruptibilis, siue incorruptibilis; quia, vt dictum est, corruptibilitas, in vel incorruptibilitas nõ variãt rationem formalem mensuræ.

AD ARGVMENTA in principio controuersię posita.

Ad 1. AD primum distinguo consequens: duratio enim potest dici infinita bifariam. Primo simpliciter, & absolutè; quia scilicet est duratio existentiæ infinitæ in actu. Secundo potest dici infinita, quia potest ipsa manens eadem coexistere tempori infinito successiuè. Primo modo loquẽdo negatur sequela. Ad probationem dico, ꝙ solum probat angelum habere suã durationem totam simul, ad hunc sensum, ꝙ nõ partem post partem: non tamẽ quòd ipsa nunc coexistat tempori infinito: quia nec Deus coexistit in actu tempori futuro, vt diximus prima parte nostrarum controuersiarum. Concludit ergo ratio, durationem angeli esse infinitam secundo modo. Et quamuis ex eo, quod Deus potest infinito tempori coexistere, concludatur esse infinitus duratione: non tamẽ ex hoc

concludi potest in angelo, quia Deus ex se & à se hoc habet: angelus autē non habet hoc à se & ex se, sed ab alio causante ipsum.

Ad 2. Ad secundū dico maiorem esse veram de infinito secundo modo dicto in solutione præcedentis argumenti. Ad simile dico, non omne illud, quod potest coexistere loco infinito, esse actu & intrinsece infinitum: nisi illud habeat à se, ac ex propria virtute, sicut Deus. Et quamuis angelus habeat formaliter vnde possit coexistere infinito tempori: non tamen est infinitus in se, quia non habet vnde sic formaliter, & necessario coexistat: nisi à causa extrinseca. Nam si causa extrinseca illum nō conseruaret; statim desineret. Quocirca collige, duplex esse illud, quod potest coexistere infinito tempori. Aliud est, quod de necessitate naturæ, & ex propria ratione habet, vnde sic coexistat absq; aliquo extrinseco: & hoc est actu infinitum. Aliud verò est, quod non habet ex se vnde necessario possit coexistere infinito tempori, sed hoc habet à causa extrinseca illud conseruante, & quod sic coexistit, non est actu infinitum: Sic autem se habet angelus.

Ad 3. Ad tertium nego sequelā. Ad probationem dico, Deus non coexistere actu omni futuro: sed tunc quando est, quia, vt. 1. parte nostrarum cōtrouersiarum diximus, futura non coexistunt æternitati actu: sed tunc quando fiunt. Et admisso omnia coexistere actu æternitati: non inde infertur, coexistere etiam durationi angeli: sed tunc quando fiunt in actu, quia æuum non continet eminenter tempus, sicut æternitas continet omnem mensuram. Ratio est, quia esse angelicum non continet eminenter esse horum inferiorum, quod mensuratur tempore, quoniam esse angelicū est limitatum ad certam speciem. Et ita mensura esse Angeli non cōtinet eminenter mensurā horum inferiorum: æternitas verò continet eminenter omnem mēsuram: quoniam esse diuinum infinitum, quod mensuratur æternitate, cōtinet eminenter omne aliud esse, quod mensuratur alijs mensuris, vt semper sit proportio inter mensuram, & mensuratum.

Ad quartum concedo, esse angeli creati, & non esse angeli annihilati non esse simul duratione, quæ est æuum: quia esse est cū æuo & non esse sine æuo. Non tamen inde sequitur successio æui: quia illa successio esse æuiterni ad non esse, non est in diuersis partibus æui. Vnde dico, quod vnū æuum potest alteri succedere, & existentia æuiterni succedit suo opposito, vnum post alterum: sed ex hoc nō sequitur successio in æuo. Ad confirmationem dico, quòd, etsi ille angelus tertius coextiterit illis duobus, qui sibi inuicem successerunt, non inde sequitur successio in æuo & duratione eius: sicut, etsi ęternitati coexistāt dies hesternus, & crastinus, non pp hoc est prius, & posterius in æternitate. Ad 4.

Ad quintum dico ad primam authoritatem, quæ est Augustini: accipi ibi æternitatem pro æuo. Et tunc sequitur propositum, scilicet, quod æuū non est successiuum. Vel aliter dicendum quod ex illo non vult concludere Augustinus, quòd instans esset æternitas: sed valde ei simile. Ad Hieronymum dico, ipsum velle quod solus Deus habet à se intrinsecè necessario, ac immutabiliter non nosse futurum in sua existentia: & hoc modo non conuenit angelis. Ad 5.

CON-

CONTROVERSIA QVINTA, De plurificatione angelorum.

An sub eadem specie atoma possint esse plures Angeli.

1. Argu. PARS negatiua probatur primo, quia ex Philosopho.7. Metaph.c.de partibus definitionis in his quæ carent materia, idem est quod quid est, id est, essentia, & quidditas, cum eo cuius est: sed Angelus caret materia, ergo idem est cum sua essentia; igitur non potest Angelus distingui ab Angelo, nisi essentia Angeli distinguatur ab essentia alterius: ergo non potest esse distinctio, nisi specifica in
2. Argu. Angelis. Secundo omnis differentia formalis est differentia specifica; sed Angeli necessario differunt differentia formali, quia sunt formæ distinctæ: ergo necessario differunt specie.
3. Argu. Tertio, omnis forma separata à materia habet perfectionem totam suæ speciei; sicut albedo, si esset separata à materia haberet totam perfectionem suæ speciei,ac ita non posset esse, nisi vna tantum. Sed Angelus est forma separata à materia,ergo habet totam perfectionem suæ speciei: ergo non potest esse,nisi vnus Ange-
4. Argu. lus in vna specie. Quarto omnis species habens plura indiuidua,habet in se principium distinctum numerale: sed angelus non habet tale principium distinctum, quia nō habet materiam, quæ est huiusmodi principium: igitur in vna specie Angelica non possunt esse plura indiuidua.
5. Argu. Quinto in entibus perfectis nihil est, quod non intendatur à natura: sed pluralitas numeralis non per se intēditur à natura: quia differentia naturalis, quātum est in se potest intendi in infinitum, infinitas vero nō per se intēditur ab aliquo agente:ergo differentia numeralis nō inuenitur in angelis, qui sūt entia perfectissima. Sex 6. Argu.
to. Multitudo indiuiduorum non est, nisi vt saluetur species: sed in incorruptibilib. sufficiēter natura saluatur in vno indiuiduo: ergo in eis nō sunt ponenda plura indiuidua.

IN hac controuersia sic procedam, Primo inquirā,an angelus, & anima differant specie:secundo,an Deus possit efficere quod angelus informet materiá: tertio de quæsito principali. Vltimo ad rationes in principio controuersiæ positas.

ARTICVLVS PRIMVS.

An angelus,& anima differant specie

PArs negatiua probatur, 1. Argu. Angelus, & aīa sunt in natura pares: ergo sunt eiusdem speciei. Probatur cōsequētia, quia specie distincta nō sunt in natura paria,& æqualia. Antecedēs patet ex August.lib.3. de libero arbitrio,vbi ait,angelum, & animam esse natura pares; sed officio impares. Secundo 2. Argu.
quæ differunt specie,sunt per se in genere: sed anima non est per se in genere, cum sit tantum pars rei per se existentis in genere, scilicet, ho-

minis; ergo anima non differt ab angelo specie. Tertio, operationes & potentiæ angeli, & animæ sunt eiusdē speciei: ergo similiter angelus, & anima, quia potentiæ, & operationes cōsequuntur naturas ipsarum rerum: ergo vbi potentię, & operationes sūt eiusdem rationis, necessario per bonam consequentiam infertur, naturas, quarum sunt potentię operationes, esse etiam eiusdem rationis. Quæstionem istam disputat S. Thom. 2. cōtra gentes. c. 94. & Scotus in 2. d. 1. q. 6. qui ambo in re conueniunt, licet in rationibus videantur diuersi. Pro intelligentia istius dubitationis obserua primo, differre specie posse sumi dupliciter. Primo pro non esse idem specie; alio modo pro esse aliam, & aliā, speciem. Primo modo illa differunt specie, quæ vel sunt duæ species diuersæ, vel sub eadem specie non continentur, sicut rationale & brutum. Secundo modo illa differunt specie, quorum quolibet est species ab alia distincta, vt equus & homo. Secundo nota, speciem sumi posse dupliciter. Primo proprie pro re, quæ per se, ac directe ponitur sub genere, quæ proprie de pluribus differentibus numero dicitur in quid. Secundo potest sumi minus proprie pro re, quæ in prædicando se habet ad modum speciei, sicut materia, quæ dicitur de hac, & illa materia; & forma materialis de hac, & illa forma, nō tamen sunt proprie species: quia non reponuntur per se sub genere.

3. *Argu.* (margin, beside "gelo specie. Tertio")

1. *Nota.* (margin, beside "telligentia istius")

2. *Nota.* (margin, beside "distincta, vt equus")

3. *Nota.* Nota tertio, q̄ omne potens agere est aliquod ens habens actum primum per quem agere potest, & in actum secundū, & operationem prorumpere; quia actus secundus necessario supponit actum primū: ac proinde in tali ente prior est secundū naturam ratio actus primi secundum se & propriam naturam, quam in comparatione ad actum secundum, & operationem. Nam, quia est talis natura, seu tale ens; ideo talem habet operationem, & non è conuerso. Ex quo sequitur, primam distinctionem aliquorum entium non esse desumendam ex ordine eorum ad suas operationes, & actus secundos: sed ex proprijs naturis, & entitatibus.

His constitutis sit prima conclusio. Angelus, & anima differunt specie primo modo. Hæc conclusio probatur duabus rationibus, quæ non placent Scoto. Prima est; Forma vnibilis materiæ, & non vnibilis, non sunt vnius speciei: sed anima & angelus sunt huiusmodi: ergo non sunt eiusdem speciei. Hæc ratio, licet sit bona, non tamen est à priori, quia ex Aristo. 2. Physic. forma est finis materiæ; & ideo distinctio materię est propter distinctionem formæ, & non è contra. Vnde membra leonis differūt à membris cerui, quia anima differt ab anima; ergo distinctio prima specifica animæ cerui ab anima leonis non est desumenda per materiā; sed per aliquid prius. Et ita prima distinctio Angeli ab anima non debet desumi penes informare materiam, vel non informare; quia isti actus primi prius in se sunt distincti. Et confirmatur manifestè: nam quia natura Angeli est talis natura, ideo hæc non est illa: igitur istà ratio perficiendi nō erit prima ratio distinctiua. 1. *Concl.* 1. *Ratio.*

Secunda ratio ponitur ab Henrico quolib. 12. q. 8. quam videtur tangere Diuus Thom. 1. p. q. 58. ar. 3. Et est hæc: formæ intellectuales, quæ sic se habent, quod vna in intelligendo dis- 2. *Ratio.*

scur-

scurrit, & alia non discurrit, non sunt eiusdem speciei; sed angelus, & anima sunt huiusmodi: quia angelus nō discurrit, anima vero discurrit: ergo non sunt eiusdē speciei. Hæc ratio, vt ait Scotus, nec à priori nec à posteriori concludit. A priori non concludit, quia intelligere & modus intelligendi planum est, esse aliquid posterius talibus formis, & differentia earum specifica. Item quia ex notab. tertio prior est distinctio actuum primorū in se, seu secundum se, quam in ordine ad actus secundos: igitur. Secundo, illa ratio non concludit a posteriori, quia si discurrere, & non discurrere arguunt diuersas naturas intellectuales; cum anima discurrat circa conclusiones, & non discurrat circa principia per se nota, erit duplex natura specie distincta: & in ea erit duplex potentia intellectiua alterius rationis, & speciei: quod est falsum. Itē anima beata in obiecto beatifico nō discurrit, discurrit autem circa obiectum cognitum naturaliter: ergo in beato est aliqua intellectualitas in quantum intelligit Deum, & alia in quantum intelligit aliqua naturaliter. Sed an angelus discurrat intelligendo, vel intelligat discurrendo inferius disputabitur. Hæc ergo secunda ratio conclusionem non probat, nec prima eam à priori demonstrat. Quia prima entium distinctio non ex ordine eorum ad operationē, sed ex proprijs eorum naturis desumenda est; ac proinde angelus differt specie ab anima: quia est talis natura in se, & anima talis natura, quæ ex sua ratione formali non est illa. Præterea, quod habet secundum seipsum speciem, non potest esse eiusdē speciei cum eo, quod non habet secundum se speciem, sed est pars speciei: sed angelus habet per seipsum speciem: anima autem non, sed est pars speciei humanæ: ergo impossibile est, quod anima sit eiusdē speciei cum angelo. Ista conclusio quasi à posteriori probatur per rationem primam pro ipsa adductam, quæ est S. Thomæ, quam Scotus absolute non reijcit, sed dicit non concludere à priori.

Secunda conclusio. Angelus, & anima non differunt specie, secundo modo ex his, quos secundo notabili posuimus. Probatur, quia quæcunque differunt specie illo secundo modo, sunt per se & directe in genere; sed anima non est per se directe in genere, cum nec sit species, nec indiuiduū, sed pars constitutiua speciei, ergo anima, & angelus non differunt specie secundo modo, sed sicut species & pars speciei.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

AD primum nego antecedens; ad probationem ex authoritate Augustini, dico, Augustinum dixisse angelum, & animam esse pares in naturis in ordine ad beatitudinem tum, quia neuter plus habet de beatitudine ex natura suā, quam alius: tū quia etsi nō sūt eiusdē naturæ, possūt tamen parem habere beatitudinem, seu recipere, vt in controuersijs tertij ostendemus; tum etiam, quia habēt idem obiectum beatificum, in quo vltimate quiescunt. *Ad 1.*

Ad secundū dico, q̄ procedit in casu secundæ conclusionis. Ad tertium respondet Scotus vbi supra bifariam. Primo cōcedendo, angelum, & ani- *Ad 2.* *Ad 3.*

mam, si consideretur absolute, & secũdum proprias naturas, differre specie; non tamen intellectum angeli, & intellectum animæ. Neque implicat, inquit, quod aliqua differant specie, vt considerantur absolute in se, nõ tamen secundum illam perfectionẽ, secundum quam sunt principia actuum secundorum. Accipe huius rei exẽplum. Anima bouis, & anima aquilæ differunt specie: nõ tamen propter hoc vis visiua bouis differt specie à vi & potentia visiua aquilæ: quia sunt circa idem obiectũ. Vnde possibile est, ꝙ continentia aliqua differant, non tamen contenta. Sicut passiones entis continentur per identitatem in entibus quantuncunq; distinctis, & tamen illę passiones in eis non distinguuntur specie. Vnitas.n.lapidis, quæ non est realiter aliud à lapide, & vnitas hominis; quæ est realiter eadẽ homini: non ita distinguuntur formaliter specie, sicut homo & lapis: imò hæc vnitas, & illa tantũ videntur differre numero. Itẽ. Animal in hoĩe nõ differt specie ab animali in equo, cũ tamẽ homo, & equus specie differãt. Ex his infertur, quod quamuis potentiæ, & operationes hominis, & angeli sint eiusdem speciei, nõ sequitur Angelũ & animam non differre specie. Secundo respõdent Scotus, potentiã intellectiuam angeli, & animæ differre specie ex parte fundamenti: nõ tamen ex parte obiecti, cum circa idem obiectum ferantur, & versentur: obidque actus earum esse differentes secundum speciem, in quantum depẽdent à fundamentis diuersis suarũ potentiarũ; licet sint eiusdem speciei, in quantũ dependent ab obiectis. Et secundum hunc dicendi modum cõcedendũ est, intellectionem angeli, & hominis de eodẽ intelligibili ex parte obiecti esse easdem specie, diuersas tamen ex parte fundamenti. Cũ vero diuersitas hæc ex parte fundamenti sit diuersitas simpliciter; identitas vero ex parte obiecti non sit identitas simpliciter, sed secundũ quid, quæcũque.n.differentia sufficit ad distinguẽdum, sed non quæcunque identitas sufficit ad perfectam identitatem aliquorum, dicendum est, ꝙ intellectio angeli, & hominis, etiã de eodẽ obiecto, & similiter eorum potentiæ intellectiuæ differunt specie. Qui plura videre voluerit circa hoc, videat Lichetũ Scoti interpretem in 2. dist.1. quæstione vltima in fine.

ARTICVLVS II.

An Deus possit efficere quòd Angelus informet materiam.

1. Argu. Pars negatiua probatur, Deus potest facere formam materialẽ esse sine materia: ergo & formam immaterialem esse in materia; ac per cõsequens angelum esse in materia, & informare eam. Antecedens est notum in sacramento altaris, cõsequentia vero probatur, quia non videtur magis repugnare formæ immateriali esse in materia: quam formæ materiali esse sine ea.

Quæstionem istã disputat eleganter Scotus in quolib. qõ. 9. Pro tituli intelligentia nota, ꝙ hic non quærimus, an angelus habeat materiã tanquam partem sui; tum quia tunc angelus non informaret materiam; sed forma, quę esset altera pars angeli, sicut ignis non informat materiã suã, sed forma, quæ est altera eius pars: non autem est quæstio de partibus

angeli,

angeli, sed de toto angelo: Nec quæritur, an angelus possit informare materiã, hoc est effectiuè trãsmutare materiam ad formam; sed quærimus de informatione formali; an scilicet, angelus possit informare materiam sic, quod sit forma informans, sicut anima informat formaliter corpus. Pro intelligentia huius quæstionis obserua ex Scoto vbi supra, ens per se posse sumi tripliciter. Primo ens per se idem est, quod ens solitarie sumpũ. Sic accipitur ab Arist. ens per se post. 1. c. 4. in tertio modo dicendi per se. Et in hac significatione accidens potest esse per se ens si non sit in subiecto, vt in sacramento Eucharistiæ. Secundo modo sumitur ens per se prout distinguitur contra ens in alio; qđ est accidens, in qua acceptione omnis substantia, non tantum compositum, sed etiam materia, & forma, & quælibet alia substantia dicitur ens per se: quia nec actu inhæret subiecto, neque apta est alteri, vt subiecto inhærere. Et licet forma informet materiam, non tamen inhæret, quia per se informat; inhærere autem dicit nõ per se informare, quia quod per se informat est actus simpliciter, & cum informato facit vnum per se; quod vero inhæret, nec est actus simpliciter, nec facit vnum per se, sed per accidens cum eo, cui inhæret.

1. Nota.

Tertio modo dicitur ens per se illud, quod habet vltimam actualitatẽ: ita ꝙ non est ordinabile ad aliquem actum simpliciter vltra illum, quem habet, qui sit actus eius per se primo, vel participatiuè. Sicut Petrus est ens per se hoc modo; quia non põt ordinari ad aliquem actum simpliciter vltra illum, quẽ habet, qui sit actus eius per se primo, sicut esse compositi est actus per se primo compositi: nec participatiuè, sicut esse compositi est esse formę, & aliarum partium participatiuè. Vnde forma per se ordinatur ad esse totius. Solum ergo ens suppositale est ens hoc tertio modo. Sed contra, quia Aristotel. 7. Metaphysic. tex. comment. 7. dicit formam esse magis ens, quàm compositum: ergo illa non ordinatur ad esse totius tanquam ad aliquid perfectius. Respondeo, dictum Arist. non intelligi de priori secundum perfectionẽ, sed secundum independentiam. Vnde, quia esse principij actualis, scilicet, formæ est independẽs respectu principiati, quod est compositum; dicitur magis ens quam compositũ. Quod si adhuc instes sic, esse animæ est esse compositi: ergo non ordinatur ad illud: consequentia tenet, antecedens vero probatur: quia propter hoc anima humana remanet in suo esse destructo esse totius, & non aliæ formę; quia hoc idem esse, quod est totius, non est ipsius, non sic autem in alijs.

Respondeo, antecedens esse falsum: aliud enim est esse animæ ab esse totius compositi, siue sit coniuncta, siue separata. Ad probationem dico, concludere oppositũ: ex eo enim, quod esse animę manet destructo esse totius, concluditur esse animæ esse re ipsa distinctum ab esse totius: concludit etiam esse per se & non per accidens incorruptibilem, siquidẽ, corrupto toto ipsaque à materia seiuncta manet. Et si esse eius esset idem cum esse compositi, profecto videretur corruptibilis. Si autem aliæ formæ materiales non manent in esse corrupto toto, non est quia esse illarũ sit idem cum esse compositi: sed quia corrumpuntur per accidens ad corruptio-

ruptionem compositi: quia ab ipso in esse sunt inseparabiles. Secundo anima rationalis est per se subsistens, & ens tertio modo: ergo male diximus non esse ens tertio modo. Consequentia tenet, antecedens probatur. Anima per se sola operatur, non autē aliæ formæ: ergo est per se subsistēs. Patet consequentia, quia nihil per se operatur, nisi sit per se subsistens. Respondeo negando antecedēs. Ad probationē distinguo antecedens. Operans enim est duplex: aliud sic operans aliqua actione, quod nō est, nec potest esse vlterius alicui ratio operādi eadem operatione. Aliud vero est operans, quod, cum per se operetur aliqua operatione, est etiam, vel saltē potest esse alicui ratio operandi eadē operatione. Sicut anima separata per se intelligit; tamen cum est corpori coniuncta; est ratio ipsi homini intelligendi. Dico ergo, quòd ex operante per se primo modo bene infertur, esse per se subsistens: non tamen ex operante secundo modo, cuiusmodi est anima. Nota receptiuum alicuius operationis esse duplex; aliud proximum; aliud vero remotum. Sicut anima est proximum receptiuum intellectionis: homo vero remotum. Est tamen differentia inter hæc receptiua; quia primum licet proximè recipiat: non tamen primo ei dicitur conuenire ipsa operatio vt quod, nisi sit per se solitarium. At secundo conuenit per se primo vt quod. Vnde animæ vnitæ conuenit, vt proximo receptiuo intellectio, non tamen conuenit primo vt quod: sed hoc homini, quia, quando est vnita corpori, non dicitur ipsa intelligere: sed homo, cui ipsa est ratio intelligendi.

2. Nota. Secundo obseruandum, intellectionem esse operationem immaterialem, posse intelligi tripliciter: Primo per oppositū ad operationes sensitiuas; quæ dicuntur organicæ, quia exercentur per organa determinata; & materiales, quia requirunt determinatam partem corporis determinatè complexionatam. intellectio vero est operatio non organica: quia non exercetur per aliquam determinatam partem corporis: ac proinde potest dici immaterialis per oppositum ad operationes organicas sensitiuas. Secundo potest dici intellectio, immaterialis operatio terminatiuè: quia scilicet, tēdit in obiectum à materia abstractum: à materia, inquam, indiuiduali: quod sic abstractum est vniuersale. Tertio potest dici intellectio operatio immaterialis, quia eius proximum, ac proprium susceptiuū non est aliquid materiale, sed forma spiritualis; non quidem forma totius, sicut humanitas: sed forma partis, quę est altera pars compositi. In quo distinguitur intellectio hominis ab operationibus sensitiuis, quia istæ sunt primo compositi ex materia, & forma, sicut proprij receptiui; non enim ipsa anima est immediatè receptiua visionis, vel aliarum operationū sensitiuarum: sed organum, quod ex materia, & forma cōponitur. Vnde forma totius organi est ratio proxima recipiendi operationem sensitiuam. Ex hoc sequitur, quod, si potentia dicatur illa, quæ est ratio proxima recipiendi actum sentiendi: potentia sensitiua non erit aliquid præcise animæ, sed, vel erit forma totalis ipsius organi, vel aliquid consequens illam formam.

Operatio tripliciter potest dici spiritualis

3. Nota. Tertio obserua circa naturam angelorum, scilicet, an habeant corpora sibi

sibi naturaliter vnita, vel an sint omnino incorporei, duas esse celebres opiniones. Prima est eorum, qui dicunt angelos habere corpora sibi naturaliter vnita: ac proinde esse quasdã substantias compositas ex corpore, & forma. Et quamuis isti conueniant in hoc, quòd corpora illa non sunt crassa, sicuti nostra, sed subtilia: differunt tamen in explicãda eorum natura in particulari. Nam quidam dicunt, esse æthercam, siue cælestem: alij igneam, & alij aeream. Verum de hoc non multum est curandum. Probatur hæc sententia primo testimonijs Patrum grauissimorum Ecclesiæ. Nam in primis multi ex illis vidẽtur illam secuti, cum locum illum Genes. 6. videntes filij Dei filias hominũ, quòd essent pulchræ, &c. Exponunt de angelis, & dicunt eos libidine, & concupiscentia exarsisse. Ita Tertullianus lib. de idololatria. cap. 9. & lib. de habitu muliebri. cap. 2. & lib. de cultu feminarum. ca. 10. & de velandis virginibus. c. 7. & l. 5. aduersus Marcionem. c. 18. Iustinus martyr in vtraq; apologia. D. Cyprian. lib. de disciplina & habitu virginum post mediũ. Clemens Alex. lib. 3. stromatum post medium, Eusebius Cæsariensis lib. 5. de præparatione euangelica. c. 4. Neque ab ista, interpretatione dissentit. D. Ambros. libro de Noe & arca. c. 4. vbi inquit scripturam illo loco appellare gigantes eos, qui geniti fuerunt ex Angelis, & mulieribus. Et ante eos omnes ita exposuit locum illum Iosephus lib. 1. antiquitatum cap. 6. Deinde Origenes, lib. 1. periarchon. ca. 6. & lib. 2. ca. 2. ait impossibile esse, sine materiali substantia, & sine corpore subsistere naturam aliquã, præter Deum, scilicet Patrem & Filiũ & Spiritum Sanctum. Item B. Aug. multis in locis eandẽ sententiam amplectitur. Nam tom. 5. lib. 8. de ciuit. Dei. c. 16. citat ex Apuleio Platonico dæmones genere esse animalia animo passiua, mente rationalia, corpore aerea, tempore æterna, neq; eum impugnat. Et lib. 21. c. 10. inquit, eundem ignem paratum esse in suppliciũ dæmonum, & malorum hominum. Et huius rei rationem reddit, quod sint sua etiam corpora dæmonib. ex aere isto confecta. Præterea B. Greg. hom. 10. in Euãgelia appellat angelos animalia rationalia. Et idem sentire videtur Bernardus homilia. 6. in cantica, & expresse Cassianus collation. 7. c. 13. Et Rupertus Abbas. lib. 1. in Genesim. c. 11. & lib. 2. de victoria ver. Dei. cap. 26. & 28. Secundo probatur hæc sententia testimonijs Scripturæ in quibus & corpora tribuuntur angelis, & multa alia, quæ solum conueniunt rebus corporeis. Nam in primis tribuitur illis generatio filiorum Genes. 6. Vbi ita dicitur. Videntes filias hominum, quod essent pulchræ, acceperunt sibi vxores. Et paucis interpositis; Postquam enim ingressi sunt filij Dei ad filias hominum, illæque genuerunt, &c. Quo loco per filios Dei intelligendos esse angelos, non solũ colligitur ex patribus, quos præcedenti argumento retulimus, sed etiam ex septuaginta interpretibus: qui verterunt, videntes angeli Dei. Secundo, etiam docet Scriptura, angelos depingi posse, cum Exod. 25. præcipiatur, quòd duo cherubini aurei constituerentur in duabus extremitatibus propitiatorij. Et ratio docet posse videri oculis corporeis, cum tot eorum apparitiones referantur in vtroq; testamẽto. Quarto, docet moueri

ueri localiter, & ex consequenti esse in loco, vt postea probabimus. Quinto posse torqueri igne corporeo, vt constat ex illo Matth.25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & angelis eius. Sexto posse allici, & fugari rebus corporeis, vt constat ex eo, quòd Tobiæ 6. angelus Tobiæ ita dixit. Cordis eius, scilicet piscis particulam, si super carbones ponas, fumus eius extricat omne genus dæmoniorum, siue à viro siue à muliere, ita, vt vltra non accedat ad eos. Et c.8. narratur iecore illius piscis prunis supposito fugatum esse dęmonem à cubiculo ipsius Tobiæ. Hoc autem nullo modo videtur fieri posse ab hominibus, nisi dęmones ratione corporum, quibus constant, naturalem habeant consensionem cum huiusmodi rebus: quib. alliciuntur, aut deterrentur. Et tandem Scriptura apertè tribuit angelis corpora. Nam Psa.103. dicitur: Qui facis angelos tuos spiritus, & ministros tuos ignem vrentem. Et ad Ephes.2. Secundum principem potestatis aeris huius, hoc est, constantem corpore aereo. Et ca.6. aduersus spiritualia nequitiæ in cęlestibus, hoc est, aduersus improbissimos dæmones, qui spirituales dicuntur: quia non constant corporibus crassis, sicut nos, sed cœlestibus, aut aereis: quoniam nomine cœli etiam intelligitur aer. Vltimo probatur testimonio secundæ synodi Nicenæ, quæ appellatur septima generalis, actione.5. vbi lectus est liber Ioannis Episcopi Thessalonicens. in quo, cum responderet Gentili obijcienti contra imagines angelorum, quod illi non sunt homines, neque corporei: atque proinde non possunt depingi, ita inquit; De angelis, & de archangelis, & de alijs potestatibus; quibus & nostras animas adiungimus, ipsa Catholica Ecclesia sic sentit, esse quidem intelligibiles, sed non omnino corporis expertes, & inuisibiles, vt vos Gentiles dicitis: verum tenui corpore præditos, & aereo aut igneo. Et nonnullis interpositis, in quibus pro hac sententia citat Sanctos, quos in primo argumento diximus ab ipso referri, sic ait. Intelligibiles creaturę nequaquam ex toto sunt incorporeæ, imitabilesque pictura existunt, quare etiam in loco existunt, & circumferentiam habent. Et in fine addit hæc verba. Quod autem forma hominis pingantur, in causa est, quia in ea visi sunt, si quãdo ministerium Dei apud homines obierũt. Postquã aũt lectus est liber, in quo hæc continebãtur, conciliũ videtur ea oĩa probasse, quia nihil aduersus ea statuit.

Secunda sentẽtia aliorum, qui affirmant angelos non habere corpora sibi naturaliter vnita, sed esse omnino à corpore separatos. Hanc secuti sunt etiam grauissimi Ecclesię patres. Dionys.cap.2. & 4. de cœlesti hierarchia: & cap. vltimo, vbi latè docet figuratè esse accipienda omnia, quę dicuntur de angelorum corporib. ẽt tenuissimis, vt aereis, aut igneis. Gregorius Nazianzenus oratione 34. & oratione 2. in Pascha, q̃ inter alias est 42. Basilius homil. 9. cui titulus est, quod Deus non sit auctor malorum, & homilia in Psalm. 44. Athanasius in libro de communi essentia Patris & Filij & Spiritussancti. Cyrillus lib.4. in Ioannem cap.10. Chrysostomus homil.22. in Genesim. Theodoretus super cap. primum Zachariæ in illa verba. Vidi per noctem, & ecce vir ascendens, &c. Damascenus lib.2. fidei ortho-

thodoxæ, ca.3. & Gregorius Magnus lib.4.Moralium. cap.9. & lib.4. dialogorum.cap.29.

1. Concl. His positis sit prima cōclusio. Sine periculo hæresis, aut erroris vtraque sententia ex narratis notabili vltimo potest defendi. Ita colligitur ex Beato Tho.de malo.q.16.artic.1. vbi inquit: quòd siue vnū, siue alterum dicatur non multum refert ad fidei Christianæ doctrinam; & id probat testimonio Aug.lib.21. de Ciuitate. c. 10. vbi postquam dixit, demones habere sua corpora, sicut doctis hominibus visū est, subiungit. Si aūt quisquam nulla habere corpora demones asseuerat, non est de hac re, aut laborandū operosa inquisitione, aut contentiosa disputatione certandum. Item Bernardus hom. 5. in cantica sic ait: Cæterū angelica corpora, vtrū nam ipsis spiritibus naturalia sint, sicut hominibus sua, an vero simplici spirituali substātia subsistentes, corpora, cū opus est, sumant: rursumq; expleto opere deponant, nolo, vt à me requiratis: videntur partes de huiusmodi diuersa sentire: non mihi perspicuum est vnde alterutrum doceant, & nescire me fateor. Sed & vestris profectibus non multum conferre arbitror harum rerum notitiam. Præterea, nihil est circa rem hāc ab Ecclesia definitum nec est locus Scripturæ, ex quo apertè colligatur altera pars. Et tandem, vtramque partem habere pro se tot ex sanctis patribus, satis aperte ostendit, neutram esse de fide.

2. Concl. Secunda conclusio. Magis consona est definitionib. Ecclesiæ, & sacris literis sententia, quæ affirmat angelos esse omnino à corpore separatos. Probatur primo, ex Concilijs. Nam in Concilio Lateranensi sub Innocentio tertio, & refertur c. Firmiter de summa Trinita. & Fide Catholica, ita dicitur de Deo. Ipse ab initio tēporis vtrāque de nihilo condidit creaturam, spiritualem, & corporalem, angelicam s. & mūdanam. Deinde humanā quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam. Ex quo sic argumentor. Concilium diuidens creaturam spiritualem contra corporalem affirmat angelicam esse spiritualem: ergo manifestè docet angelum esse spiritum, prout spiritus distinguitur cōtra corpus, atque proinde esse omnino incorporeum. Dices nomine spiritus non semper significari id, quod omnino caret corpore: sed aliquando id, quod caret corpore crasso, & denso. Nam & ventus, & aer solet appellari spiritus, vt infra probabimus. Ex ex cōsequēti ex isto testimonio, vt plurimum posse colligi, angelū carere corpore crasso, non tamē, quòd omnino sit à corpore separatus. Sed contra, quia, cum spiritus absolutè distinguitur contra corpus, excluditur omne corpus. Cum ergo Cōcilium angelum appellet spiritum diuidens spiritum contra corpus absolute sumptum, & non contra tale corpus, scilicet crassum, & dēsum, aperte significat, eū carere omni corpore. Confirmatur, quia Concilium ibi dicit, naturam humanam quasi communem constitui ex corpore & spiritu: sed in his verbis sumitur spiritus in rigore, hoc est, pro re omnino carente corpore: ergo etiam in præcedentibus. Consequentia patet, quia si aliter sumeretur nomen spiritus in his duobus locis, non posset in posteriori dici natura humana media inter creaturam spiritualem & corporalem non.n. participaret rationem creaturę spiritualis, de qua in priori loco fieret

sermo.

ſermo. Minor etiã probatur quia natura humana dicitur conſtitui ex ſpiritu, quatenus conſtat anima rationali. Hæc autem omnino caret corpore in ſe ipſa, vt poſtea dicemus. Item in ſexta ſynodo generali actione 11. in epiſtola Sophronij recepta ab eadem ſynodo actione 13. appellãtur angeli ſubſtantiæ inuiſibiles; & idem nomen tribuitur illis in ſymbolo Niceno: ergò ſunt omnino incorporei. Patet conſequentia, quia nomine inuiſibilium in ſcriptura ſolent communiter intelligi res omnino incorporeæ, & immateriales. Deinde probatur concluſio ex Scriptura, quoniam in ea angeli, & dæmones appellãtur ſpiritus, vt Matthæi 8. Obtulerunt ei multos dæmonia habentes, & eijciebat ſpiritus verbo. Et c. 10. Dedit illis poteſtatem ſupra ſpiritus immũdos. Lucæ 8. Præcipiebat ſpiritui immundò, vt exiret ab homine. Dices in Scriptura nomine ſpiritus ſæpe ſignificari res corporeas, vt Pſalm. 148. ſpiritus procellarum, &c. Actuum 2. Factus eſt repente de cœlo ſonus, tanquam aduenientis ſpiritus vehementis, id eſt, aeris vehementer concitati. Sed contra, quia ſaltem quando ſpiritus in ſcriptura diſtinguitur à corpore ſemper ſumitur pro re omnino incorporea, & immateriali, vt Eccleſiaſtici 12. Reuertatur puluis in terram ſuã vnde erat, & ſpiritus redeat ad eũ, qui dedit illum. Ioannis 4. Spiritus eſt Deus, id eſt, incorporeus, & cap. 19. In manus tuas Domine commendo ſpiritum meum: Et inclinato capite emiſit ſpiritum. Sed ſic accipitur nomine ſpiritus ſepe in ſcriptura, cũ tribuitur angelis: ergo ſignificatur in illis locis, angelos eſſe omnino incorporeos. Probatur minor iſta. Nam ad Epheſios. 6. ita dicitur. Non eſt nobis colluctatio aduerſus carnẽ, & ſanguinem, ſed contra ſpiritualia nequitiæ. Et Lucę. 24. Palpate, & videte, quia ſpiritus carnẽ, & oſſa non habet ſicut me videtis habere. Sed obijcies, quia ſequitur ex his duob. argumentis oppoſitam ſentẽtiam eſſe fidei repugnantem, quod tamen eſt contra primam concluſionem. Reſpondetur negando ſequelã. Nam ad Cõcilium Lateranẽſe dici poteſt, nihil in eo eſſe definitum circa hanc rem, in illo ſiquidem decreto Concilium ſolum intendit contra Manichæos, & Priſcillianiſtas definire, omnes creaturas eſſe ab vno principio factas: reliqua vero adducit ad huius veritatis maiorem explicationem: quaſi diceret, ſiue omnes creaturæ ſint corporales, vt aliqui volunt, ſiue quędam earũ ſint ſpirituales vt alij ſentiunt, & ſiue ſpirituales dicantur, quia omnino carẽt corpore, ſiue quia conſtant corpore ſubtili, & tenui, de omnibus eſt hoc concedendum, quod ſunt ab eodem vno principio factæ. Quod vero hoc ſolum voluerit Concilium definire colligitur ex eo, quod nihil amplius poſtulabat error, quem damnare intendebant: ex quo in vno quoq; Concilio poteſt optime colligi eius intentio in ſuis definitionibus. Ita Concilium iſtud explicat Cano lib. 5. de locis Theologicis. cap. 5. Ex teſtimonijs verò ſcripturę ſatis conſtat non poſſe deſumi efficax argumentũ ad probandum ſententiam illam eſſe cõtra fidem, cum oſtenſum ſit alijs teſtimonijs, nomen ſpiritus in Scriptura etiã tribui rebus corporeis. Et ad ea, quę in contrarium obijciũtur, dici poteſt, ex eis, vt plurimum poſſe colligi, angelos non conſtare corporib. ex carne, &

ne, & sanguine constitutis. Verũ est, quod modus ille loquendi aliquid amplius insinuare videtur, quod satis est, vt nostra sẽtentia censeatur magis consona literis sacris. Sed quæres an veritas ista posset ratione naturali demonstrari.

.Concl. Ad hoc sit tertia conclusio. Quod sit possibilis natura angelica, ita immaterialis, vt nullum habeat corpus sibi naturaliter vnitum potest ratione naturali euidenter demonstrari: qđ verò sit de facto producta à Deo non potest ita demonstrari, sed multum probabiliter suaderi. Prima pars probatur: Possibilis est creatura intellectualis, quæ habet corpus sibi naturaliter vnitum: ergo etiam est possibilis alia creatura intellectualis, quæ ex natura sua sit omnino à corpore separata. Antecedẽs patet in anima rationali: consequentia probatur, quia ꝙ forma aliqua intellectualis postulet corpus sibi naturaliter vnitum non prouenit ex ipsa ratione gradus intellectiui in communi, sed ex imperfectione differentiæ particularis constituentis formam illam, alias nullibi posset gradus iste sine hac imperfectione reperiri, quod in Deo constat esse falsum: ergo intra latitudinẽ gradus intellectiui etiã est possibilis forma aliqua, quæ non habeat illam imperfectionem: sed sit omnino à corpore separata. Patet cõsequentia, quia in quocunque genere, aut gradu rerum reperitur differẽtia imperfecta, reperitur etiam alia differentia perfecta, & ex cõsequenti possibilis est natura constituta per huiusmodi differentiam. Et si quæras, rationem huius propositionis, Respondeo, eam esse triplicem, vt rectè Caietanus aduertit. 1. par. q. 50. art. 5. Prima est, quod natura nõ est magis solicita circa imperfecta, quàm circa perfecta. Secunda, quòd imperfectiora natura sua ordinantur ad perfectiora, tanquam ad finem. Tertia, quòd differentiæ ex æquo diuisiuæ alicuius naturæ plurificabilis, vt illæ, quæ opponuntur penes affirmationem, & negationem, quales sunt istæ, de quib. loquimur, scilicet, informatiuum materiæ, & nõ informatiuum, aut comparantur ad causam, vt ad genus: & sic sunt simul natura. Et ex consequenti, si est vna, etiam est altera: aut vt ad analogũ, & sic differẽtia imperfecta supponit perfectam, & ex consequẽti eam infert.

Probatur iam & vltima pars conclusionis, scilicet quod possit ratione naturali ostendi multum probabiliter, productam esse de facto naturam istam, de qua loquimur: quia possibile est huiusmodi naturam produci: ergo de facto est producta. Patet consequentia, quia necessaria est ad vniuersi perfectionem, quam Deus maxime intendit in conditione ipsius vniuersi, vt Beatus Thomas loquitur 1. par. quæst. 50. art. 2. Dices, doctrinã illam Beati Thomæ intelligendã esse de perfectione vniuersi summa quoad gradus rerum, non tamen quoad species. Vt verò vniuersum sit hoc modo summè perfectum, non est necessarium, continere naturam istam, quoniã ratione naturæ humanæ erit in eo gradus intellectualis. Sed contra, quia gradus intellectualis in hoc est imperfectus, & quasi inchoatus tantum, & incompletus: ergo ad integritatem perfectionis vniuersi necessarium est, esse in eo aliã naturam, quę sit intellectualis perfectè, & complete, qualis est ista, de qua loquimur. Consequentia patet, quia aliàs non

habebit

habebit vniuersum integram perfectionem, etiã quoad gradus rerum: quoniam gradus intellectualis solũ erit in eo quasi inchoatus. Antecedẽs probatur, quia homo nõ pertinet per se ad gradum intellectualem ratione vtriusq; partis, sed solum ratione animæ: quoniam intellectuale, etiã creatum ex propria ratione non postulat per se corpus: anima verò rationalis non est natura aliqua totalis, & completa, sed pars ipsius. Verum aduertendum est, hanc rationem non esse demonstratiuam, sed solum esse sufficientem ad ostendendum congruũ esse, & rationi consentaneum, supposito, quòd Deus voluit concedere vniuersum ita perfectum.

Quarta conclusio. Si rationem naturalem sequamur, dicendum est angelos non habere corpora sibi naturaliter vnita. Hoc docet expresse Arist. 12. Metaphys. c. 68. & vltimo, & probat ratione motus, quem falso putauit esse æternum. Nam si angeli habent corpora fatigarentur, & nõ mouerẽt regulariter, tãdem cessaret motus, cum motrices illæ intelligentiæ virtutis finitæ defatigarentur. Adde etiã, quia si angeli sunt corporei, vel forma eorum est separabilis à corpore, vel non. Si primum iam sunt corruptibiles ex natura sua, quod est cõtra fidem. Si secundũ, angelus est substantia imperfectior homine, & magis immersa materiæ, cum anima rationalis sit separabilis à materia. Et confirmo. Quia, aut corpora sunt organica, aut confusa membris. Si primum, habent cognitionem sensitiuam, & sic sunt verè animalia: Quia organa deseruiunt animæ sensitiuæ. Si secundum, est maximum absurdum. Quorsum enim haberent ista corpora deformia, infigurata, & indistincta?

AD ARGVMENTA primæ sententiæ.

AD primum argumentum primæ sententię respondetur, quòd quamuis omnes illi sancti expressè amplecterentur eam sententiã, possemus sine vllo periculo sequi oppositum: tum quia multi alij sancti etiam grauissimi eam docent: tum etiã, quia res hæc non pertinet ad fidem, & tandem propter fundamẽta, quæ pro ea adduximus: quæ procul dubio reddunt eam magis certam. Præterea, quia, non omnes sancti citati pro contraria sententia eam affirmant. Nam de Ambrosio aduertit Xistus Senensis lib. 5. bibliothecæ sanctę annotatione. 77. nomine angelorum nõ intellexisse substantias spirituales, & cœlestes, sed homines descendentes ex Seth, qui vsque in eum diem permanserant in cultu, & fide vnius Dei, idque probat, quoniam Ambr. eodem loco inquit, homines fideles sæpe in scriptura appellari Angelos. De August. vero B. Thom. loco citato pro prima conclusione & 1. par. q. 50. art. 5. ad primum inquit, non fuisse locutum ex propria sententia, sed ex sententia Platonicorum. Mihi tamen testimonia adducta amplius innuere videntur.

Ad secundum respondetur negando, ex illis, quæ in scriptura tribuuntur angelis, posse colligi; eos esse corporeos: & vt singula, quæ obijciuntur, explicemus eo ordine, quo proposita sunt, dico de primo, Scripturam non tribuere ipsis generationem filiorum. Et ad testimonium

Genesis respondetur, non posse intelligi de angelis: tum quia de bonis, qui iam erant beati, dici nō potest, quòd tunc peccauerint, & ideo ceciderint à beatitudine, mali vero non appellantur in scriptura filij Dei: tum etiā, quia ex ipso contextu apertè colligitur, ibi sermonē fieri de hominibus, dicitur enim, quòd filij Dei acceperūt sibi vxores, quod de angelis dici non potest. Et statim subiungitur. Nō permanebit spiritus meus in hoīe, &c. Vbi aperte insinuatur homines fuisse eos, qui acceperant sibi vxores ex filiabus hominum. Non enim induceretur Deus ad puniendum homines propter peccatū angelorū. Quare dicendum est, nomine filiorū Dei illo loco intelligi eos, homines, qui erant ex posteritate Seth: qui ita appellabātur, quia apud eos erat verus cultus Dei: & per filias hominum intelligi eas, quę erāt ex posteritate Caim: quę ita appellantur, quia relicto vero Deo, idola colebant. Alij per filios Dei intelligunt omnes iustos qui sunt filij Dei per adoptionē, & per filias hominū eas, quæ propter peccata erant à Deo alienæ. Et tandē alij intelligunt per filios Dei filios magnatum, atque potentiū, aut iudicum, & per filias hominū eas, quæ ex abiectis parentib. erant natæ. Sed priorem expositionē sequuntur cōiter sancti. Neq; obstat, q̄ septuaginta verterint, Angeli Dei, quoniā vt Beatus Augustinus docet 15. de ciuitate Dei. c. 23 sępe hoīes appellantur angeli Dei: quia vel munus ab ipso iniunctum exequuntur, aut quia spiritu ipsius facti sunt eius filij. De secundo dico cū Beato Dionysio. capit. 2. de cęlesti hierarchia, angelos depingi figuris, non quia corporei sint, sed vt cōsulatur imbecillitati humanę naturæ: quæ non potest immaterialia percipere, nisi medijs imaginib. sensibilibus. Et vlterius, ita angelorum imagines efformantur, vt per earum figuram, & partes, varię exprimantur proprietates ipsorū angelorū, vt latè ēt explicat Dyonisius. c. vltimo eiusdem libri. De tertio dico, angelos visos esse in corporibus assumptis. De quarto dicendū est ēt, substantijs omnino immaterialib. conuenire esse in loco, & moueri localiter vt q̄stionib. sequentib. dicemus. De quinto satis constat non habere peculiarem difficultatem in angelis, cū etiā animæ dānatorum torqueantur nūc igne inferni, quamuis sint a corporib. exutæ, & de dæmonibus dicendum est posse pati ab igne, vt ab instrumēto diuinæ virtutis. De sexto negandū est, angelos allici, aut deterreri reb. corporeis: quia, cum eis habeant naturalem aliquā consensionē, aut dissensionē, id enim fit, aut virtute diuina, vt cū expelluntur à corporib. humanis medijs exorcismis Ecclesiæ: aut virtute alterius angeli superioris naturæ, & potestatis: aut etiam voluntate ipsorum dæmonū, qui sua sponte se alligant quibusdā signis sensibilibus, ita vt illis positis veniant, aut recedant, & ea indicant hominibus, quo facilius possint eos decipere, & ad peccandū incitare. Gaudent etiā quibusdā rebus sensibilibus, quatenus illis solēt Deo exhiberi cultus. Ad testimonium Psal. dicendum est, angelos appellari ignem vrētem, vel propter maximam vim, & celeritatem, quam habent in agendo, vel quia, vt inquit August. loco citato, ardent charitate. Ad testimoniū Pauli respōdetur, dæmones appellari principes potestatis aeris huius, quia aerē istum incolunt, vt

vt exponunt Chrysostomus, et Theopilactus. Et eodem sensu appellauit spiritualia nequitię in cęlestibus; quia cęlum etiam sumitur pro aere. Ad vltimum respondetur: Concilium illo loco nihil definire circa rem hanc, sed solū angelos depingendos esse, quoniam de hoc tantum ibi erat controuersia. Neque obstat quòd liber Ioannis, in quo continebantur ea, quæ retulimus, fuerit lectus Concilio: quia illa omnia diuiduntur in conclusionē, scilicet angelos depingendos esse, & in rationes: quibus hæc conclusio potest aut probari, aut magis explicari. Et concilium solum definiuit conclusionem, & ad eam tantum referendum est eius responsum, quod omnibus Concilijs est commune.

5. Concl. Quinta conclusio. Nullatenus pōt angelus informare materiam. Probatur; illud quod est ens simpliciter per se subsistens tertio modo; non potest esse forma materiæ; sed angelus est huiusmodi igitur nullatenus pōt informare materiam. Probatur maior, quia illud, quod pōt esse forma materiæ, est ordinabile ad aliquem actū per se, quia ex dictis nota. primo forma per se ordinatur ad esse totius, qđ est actus formæ, saltem participatiuè: ens aūt per se subsistens tertio modo non est ordinabile ad vlteriorē actū per se: ex supra dictis: ergo nō potest esse forma materiæ. Minor probatur, quia angelus est perfectus in specie perfecta, ac cōpleta: ergo est ens per se subsistens, nō ordinabile per se ad vlteriorem actū, & vlterius esse. Et cō[firmatur]. Angelus est ens perfectū in specie perfectiori, quā sit aliqua species substātię materialis. sed inter species rerum materialium aliqua est ita in actu vltimo, q non est ordinabilis per se ad actum vlteriorem, alioquin posset dari processus in infinitum in substantijs materialibus: ergo multo magis angelus erit ens per se subsistēs non ordinabile per se, ad actum vlteriorem. Secundo, angelo secundum propriam rationem, & essentiam repugnat esse actum primum materię. ergo repugnat ei omnino esse formā informantem materiam. Consequentia est euidens, antecedens probatur: quia cuilibet actui primo per propriam rationē; vel conuenit aptitudo ad inhærendum, seu informandum, vel repugnat: sed Angelo non potest conuenire primum; ergo secundum. Maior est nota: Minor vero probatur. tum quia si angelo talis aptitudo conueniret, esset imperfectus sine actu; tum etiam non esset perfectior anima rationali: imò nec igne, cui repugnat omnino esse actum materiæ: qđ non est dicendum. Tertio probatur hæc Conclusio à Diuo Thoma prima parte, quęstione 50. articulo secundo in hunc modum. Intelligere est operatio immaterialis, ergo intellectio est potentię immaterialis; & vlterius, ergo substantia intellectualis est penitus immaterialis. Sed hęc ratio impugnatur a Scoto quolibeto nono, & ostendit, nullo modo ex ea posse colligi angelum esse incorporeū, vel non corpori vnitum. Quia immaterialitas intellectionis debet intelligi vno ex tribus modis, secundo notabili animaduersis: Et ex nullo illorum colligitur immāterialitas angeli. Non ex primo, quia forma materialis omnino, dūmodo sit vniformis in toto, & in qualibet parte, est nō organica; igitur ex eo, q intellectio non exerceatur per organū, non sequitur esse omnino immaterialem intellectū intelligen-

telligentem: neque potest deduci ex secundo sensu, quia intellectio animæ nostræ est immaterialis terminatiuè, quia obiectum eius est vniuersale; non tamē est anima nostra, ita immaterialis, quòd non posit informare materiam: igitur ex immaterialitate intellectionis angeli ratione obiecti non infertur, non posse corpori vniri. Neque ex tertio sensu potest colligi, quia anima nostra est spiritualis, & immediatum receptiuum intellectionis, cum hoc tamen informat materiam. Colligo ergo, quòd ex immaterialitate intellectionis non potest deduci angelum non posse corpori vniri, nec esse omnino incorporeum.

Ad Arg. Ad argumentum concesso antecedenti, negatur consequentia. Ad probationem dico, formæ immateriali completæ repugnare omnino, ac simpliciter informare materiam: formæ vero materiali non repugnat esse sine materia; quia ipsa non est necessaria causa vnionis suæ cū materia: ac proinde maior est repugnantia in prima, quam in secunda.

ARTICVLVS III.

An possint esse plures Angeli sub eadem specie atoma.

IN hac quæstione est duplex opposita sententia. Tenentes enim principiū indiuiduationis esse quantitatem, vel materiam signatam, consequenter tenent non posse esse plures Angelos sub eadem specie; quia in ipsis, nec quantitas, nec materia signata quantitate reperiri potest: quæ talis multitudinis, & differentiæ indiuidualis sit principium. Et isti tenentur confiteri intrinsece repugnare cuilibet naturæ angelicæ specificæ distinctionem, & pluralitatem indiuidualem, ex quo sibi repugnat illud, quod præcisè potest esse principium talis distinctionis, & pluralitatis: quod est quantitas, vel materia signata. Et ex consequenti fatentur etiam, de facto non esse plures angelos sub eadem specie. In hac sententia est Diuus Thomas 1. part. quæst. 50. artic. 4. & 2. contra gentes, cap. 93. vbi expresè affirmat, nec esse, nec posse esse plures angelos sub eadem specie; quia in ipsis non est materia, quæ est indiuiduationis principium. Secunda opinio & simpliciter opposita est Doctoris Subtilis in 2. dist. 3. quæst. 7. in quodlib. quæst. 2. tenentis possibile esse plures angelos sub eadem existere specie. Idem tenet Alexander Alensis 2. par. quæstio. 20. membro 2. Diuus Bonauentura in 2. distinct. 3. in secunda parte distinctionis quæst. 1. Durandus etiam distinct. 3. quæst. 3. Gabr. quæstio. 1. Marsilius quæstio. 3. artic. tertio. Ferrara insignis Thomista 2. contra gentes loco supra citato. Omnes hi plures posse esse angelos sub eadem specie libero & intrepido animo fatentur, & de facto ita esse omnes fere prædicti authores affirmant.

EXPLANATIO OPINIONIS Diui Thomæ.

AD intelligentiam opinionis D. Thomæ, obseruare oportet, secundum eundem Beatum Thomā, principium indiuiduationis, & distinctionis numeralis esse materiam signatam quantitate, vt in controuersia de principio indiuiduationis rerum docuimus: quæ sententia, vt ibi- 1. *Nota.*

dem etiam ostendimus, potissimè authoritatibus Philosophi innititur. Ex quo infert D. Thom. pluralitatem, & distinctionem numeralem esse non posse vbi talis materia signata defuerit. Et si verum est antecedens, & consequens necessario est verum; quia ex ipso necessario deducitur; nam si præcisũ multitudinis numeralis principium est materia signata, euidenter sequitur huiusmodi multitudinem, ac distinctionem numeralem esse nõ posse, vbi ipsa esse nequiuerit.

2. Nota. Secundo obserua ex Ferrara. 2. contra gentes loco citato, quòd cum in rebus immaterialibus natura de se, & non per aliquid additum sit hæc & indiuidua, in illis natura & suppositum non differunt per intrinseca: quæ sint aliqua principia indiuiduantia naturam, sintque de ratione suppositi; non autem de ratione naturæ: sed quidquid includit natura sibi intrinsecum, includit suppositum; & quidquid includit suppositum, intrinsecè continetur in natura. Sed differunt sicut concretum, & abstractum. Nam Gabrieleitas dicit tantum ea, quibus Gabriel est Gabriel, sed Gabriel dicit habens Gabrieleitatem. Ex quo infert Ferrara, naturam immaterialem secũdum se non esse communicabilem multis suppositis, nec vniuersalem. Ratio est, quia secundum se est hæc, & singularis. Vnde sicut forma, quę est in subiecto, indiuiduatur per hoc, quod est in ipso subiecto: ita substantia intellectualis indiuiduatur per hoc quod nõ est nata in aliquo esse; & ita non est in ipsis ex parte rei distinctio vniuersalis, & singularis: Sed idem est omnino natura, & hæc natura. Ex quo infertur, quancunque distinctionem in substantijs immaterialibus esse distinctionem per naturam, & quidditatem, & per se consequens esse specificam. Hæc doctrina innititur doctrinæ Aristotel. dicentis, in ijs, quæ carent materia idem esse quod quid est cum eo, cuius est. Id est, naturam, & habens naturam seu suppositum sunt idem. Idem sentit Caietanus in libro de ente & essentia, capit. quinto in solutione ad secundum Scoti.

Tertio obserua ex Caietano loco nunc citato, vniuersum habens tres partes; vt puta sphæram generabilium, & corruptibilium, corpora cęlestia, & substantias separatas, & immateriales, habere pro bono intrinseco ordinem, vt docet Aristotel. 12. Metaphys. text. comment. 52. Ordo autem est duplex, scilicet per se, & per accidens. Ordo per se est inter essentialiter ordinata, cuiusmodi sunt species; quæ iuxta Aristotel. 8. Metaphys. text. comment. 10. sunt, sicut numeri. Ordo vero per accidens est inter indiuidua eiusdem speciei, vt dicitur tertio Metaphys. text. comment. 11. quod nos præcedenti controuersia docuimus. Inter has autem vniuersi partes illa, in qua est ordo per se purus, est potior ea, in qua est ordo per se admixtus ordini per accidens, vt docet idem Aristotel. 12. Metaphysic. text. comment. 52. His ita constitutis, & prælibatis Diui Thomæ sententia sequentibus conclusionibus explicatur. 3. Nota.

Prima Conclusio de facto non sũt plures Angeli sub eadẽ specie atoma. 1. Concl.

Probatur, quia id, quod caret ordine per accidens, non habet plura indiuidua eiusdem speciei, quæ per accidẽs ordinantur; sed suprema pars vniuersi Non sunt plures angeli sub eadẽ specie.

caret

caret ordine per accidens: ergo non habet plura indiuidua eiuſdem ſpeciei. Conſequentia eſt euidens, maior vero ex terminis patet: minorem ſic oſtendo. Non minus excludit ordinem per accidēs, ſuprema pars vniuerſi, quàm media, cum ſuprema ſit perfectior, & bonitas vniuerſi in ordine conſiſtat, ordo autem per accidens eſt imperfectum quid, & à ratione ordinis deficiens: ſed media pars excludit ordinem per accidens, vt patet, corpora enim cœleſtia non habent plura indiuidua eiuſdem ſpeciei: non enim eſt niſi vnus Sol, vna Luna, &c. ergo ſuprema pars vniuerſi à fortiori excludit ordinem per accidens. Hæc ratio eſt Caiet. vbi ſupra, quæ notabili tertio innititur, & ex eo colligitur. Přetereà ſecundo de Anima, text. com. 34. habetur multitudinem indiuiduorum non eſſe, niſi vt ſaluetur & conſeruetur ſpecies per ſe à natura intenta; ſed in rebus incorruptibilib. ſufficienter natura ſaluatur in vnico indiuiduo: ergo ſuperfluit ibi indiuiduorum pluralitas: ergo in angelis quorum naturæ in vnico indiuiduo ſaluari queunt, quia ſunt incorruptibiles, non eſt indiuiduorum multitudo ſub eadem ſpecie. Moderni aliqui Thomiſtæ alijs rationib. concluſionē hanc fulciunt, & corroborant, quæ directè ſequentem concluſionem oſtendunt, ac proinde ex conſulto omittuntur.

2. *Concl.* Secunda Concluſio, per quā præcedens roboratur. Impoſſibile eſt etiam per Dei potentiam ſub eadem atoma ſpecie plures eſſe angelos. Probatur primo, quia principium præciſum multitudinis, & diſtinctionis numeralis eſt materia ſignata quantitate: ſed in angelis nec eſt, nec eſſe poteſt talis materia, vt omnes Theologi admittunt: ergo in angelis non poteſt indiuiduorum eſſe multitudo, & pluralitas. Secundo, quælibet natura angelica eſt de ſe, & per ſe ſingularis: ergo repugnat ſub ea eſſe plura indiuidua. Antecedens patet ex notabili ſecundo, vbi oſtendimus in non habentibus materiam idem eſſe, quod quid eſt cum eo cuius eſt; ac per conſequens naturam in ipſis eſſe ex ſe indiuiduam. Conſequentia patet, quia indiuiduum, vt ſic, eſt prorſus indiuiſibile in plures partes ſubiectiuas, vt controuerſia præcedenti oſtendimus. Et confirmatur, nam ob id diuina eſſentia eſt prorſus implurificabilis, quia, ſcilicet, eſt à ſe, & ex ſe indiuidua. Hæc concluſio probatur etiam argumentis in principio controuerſiæ adductis. Hæc de opinione Diui Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS Doctoris Subtilis.

AD intelligentiam opinionis Doctoris Subtilis nota primo, ꝙ differentia eſt duplex; alia ſpecifica, alia numeralis. Prima eſt inter illa, quæ differunt eſſentialiter, vt inter hominem, & equum. Et huiuſmodi diſtinctio ſolum inuenitur inter ſpecies diſtinctas, vel indiuidua diuerſarum ſpecierum: & quandoque inter ea, quæ nec ſpecie, nec genere conueniunt, vt inter hominem & albedinem. Secunda eſt inter duo indiuidua, vt inter duos homines, vel duos lapides, & vniuerſaliter inter ea, quæ conueniunt in ſpecie ſpecialiſſima; quæ plurificantur per differentias indiuiduales. 1. *Nota.*

Secūdo obſerua, inter omnes ſub- 2. *Nota.*

stantias solam vnam, vt puta Deũ benedictum, & gloriosum esse, quæ ex rõne formali, & intrinseca suæ quidditatis & essentiæ, nihil aliud intelligendo in ea, nisi Deitatem, est hæc, & singularis, taliter, q̃ est formalis contradictio, & repugnãtia; quòd non sit hæc; & hic Deus singularissimus. Quod prouenit ex perfectione ipsius Deitatis, quæ in cõplo, q̃ est purus actus in vltima actualitate, & vnitate: nullatenus est determinabilis, & contrahibilis per singularitatem ad modũ naturę specificę in reb. creatis: ac proinde ipsa formaliter per suã rationem formalem est singularissima, & indiuisibilis omnino, licet cum hoc sit cõmunicabilis, seruata tamen eius vnitate suprema. In alijs vero naturis à diuina, quarum nulla est purus actus, quælibet secundum realitatem præcisè, secundum quã est natura, est potentialis ad realitatem illam, secundum quã est hæc natura & singularis: quod in rebus materialibus satis patet. Sed hoc ipsum in separatis à materia, quæ est altera pars compositi, vt puta in angelis, reperiri sic ostendo. Primo; quia nulla natura, & quidditas Angelica est purus actus: ergo ex ratione sua formali non est hæc, & singularis. Patet consequentia: quia ex opposito consequentis infertur oppositum antecedentis; bene enim sequitur, est quidditas ex ratione talis quidditatis singularis: ergo est purus actus, quia eo ipso, quòd ex se est singularis, nõ est vlterius actuabilis. Secundò si natura angelica, vt natura Gabrielis, est de se hæc & singularis, sequitur, ipsam includere repugnantiam, & contradictionem ad plurificari secundum rem, & ita sicut non stat cum cõceptu hominis, quòd concipiatur irrationalis, vel cum conceptu Dei, quòd concipiatur tanquã indifferens ad plures deos: ita nõ stat cum conceptu talis naturæ specificæ, quòd concipiatur plurificabilis; ergo quinque posuerunt speciem angelicã posse plurificari: habuerunt in intellectu suo conceptus formaliter repugnantes, vt puta conceptum talis speciei, quæ de se est implurificabilis per te, & conceptum plurificabilis: qui sunt formaliter repugnantes. Imò sequitur, quod concipiendo naturam sub ratione vniuersalis, & plurificabilis in tali intellectu includitur repugnantia formalis inter obiectũ intellectum, & modum concipiendi. Quod patet, quia obiectum intellectum est de se singulare, cui intrinsecè repugnat plurificatio, modus autẽ concipiendi ipsum sub ratione vniuersalis est omnino repugnans, ac si Petrum, vel hunc hominem sub ratione vniuersalis conciperes: sed consequens hoc est omnino impossibile, cum multi Theologi, & Catholici, sic concipientes naturam angelicam, & speciem, sicut alij, sine omni repugnãtia conceptuum concesserunt ibi plurificationem, & vniuersitatem: & multi etiam Sancti eam admiserunt, vt posteà videbimus: ergo, &c. Quam vero falsum, & contra veram rationẽ sit asserere, naturam angelicam esse de se hanc, & posse concipi sub ratione vniuersalis patebit infra cum solutionem Caie. ad argumenta Scoti destruemus, & labefactabimus.

Tertio obserua, quòd cum Arist. 7. Metaphys. text. com. 20. & 21. & 41: insinuat, in ijs, quæ carẽt materia idẽ esse quod quid est, id est, quidditatẽ, cum eo, cuius est taliter, quòd id cuius est primo quidditas nihil aliud præ- 3. Nota.

ter

ter quidditatem includit, per materiam intelligit, non quidem illã, quæ est altera compositi Physici pars: sed differentiã indiuidualẽ contra quidditatem distinctam. Nã si suppositũ naturæ compositę ex materia, & forma nihil prępter naturã ipsam in concreto includeret, eius quod quid est, esset idem omnino cum eo: & per ipsam quidditatẽ esset singulare ac suppositum, sicut Deus ex sua quidditate precisè est hic Deus singularissimus, nihil pręter Deitatem includens. Per materiam ergo vere intellexit differentiam indiuidualem contrahẽtem naturam specificã. ad esse indiuidui. Quam quidem; materiam dixit, quia quidditatem formam vocauit. Sed cõcedendo, quòd Philosophus per materiam intellexit alteram compositi partem, dico mentẽ Philosophi fuisse, omne non habens materiam vt alteram sui partem esse idem suo quod quid est primo. Ratio est, quia Philosophus omne non habens materiam tanquam partẽ sui posuit esse ens formaliter necessarium. Ex quo infertur necessario, in tali natura in re non posse esse suppositorum pluralitatẽ. Et vt pateat, sic formo argumentum. In ente simpliciter necessario quidquid potest esse, necessario est, quia in talibus posse, & esse sunt idem: sed omnis quidditas non habens materiam tanquam partem sui est natura formaliter ex se necessaria; ergo quidquid in ea potest esse, necessariò est: ergo si in ea possunt esse plura indiuidua, necessario ibi sunt. Si aũt possunt esse plura eiusdem rationis, ergo & infinita: ergo necessariò sunt infinita in actu: sed infinita actu esse nequeunt: ergo nec plura. Ergo tantum est in tali natura vnicũ indiuiduum, nec plura esse possunt. Ex hac ergo propositione, omnis quidditas non habens materiam tanquam partẽ sui est formaliter necessaria, colligit Philosophus in tali natura non posse esse nisi vnicum indiuiduum. Sed nos discordamus ab eo in tali propositione, quia est omnino falsa, & solum in diuina natura habet verum: ergo cõsequenter debemus discordare ab eo in conclusione, quam ipse precisè tenet propter talę principium. Rationabilius est enim viro Theologo discordanti à Philosopho in principio, propter quod tenet aliquam conclusionem, consequenter discordare ab eo in conclusione; quã errare, vel sentire cum eo in conclusione, & discordare ab eo in principio, propter quod ipse errauit, vel tenuit conclusionem: ita enim concordare cum eo, nec est philosophari, nec Theologicè sentire: quia talis non habet rationem, quæ valeat apud Philosophum ad probandam conclusionem, cum precisè illã teneat propter illud principium falsum: neque habet principium Theologicum, quia præcisè ad eam est principium Physicum: quod ipse negat: ergo irrationabiliter tenebit Theologus talem conclusionem cum ad eam, nec principium Physicum, nec Theologicum habeat. Discordo ergo à Philosopho in conclusione, sicut ab eo discordo in principio. Sed aduerte vlterius circa illam propositionem, In his, quę carent materia idem est, quod quid est cum eo, cuius est, aliter posse exponi, vt verũ habeat non solum in nõ habentibus materiam, sed etiam in habentibus eam, vt puta, quòd Philosophus ibidem ostendit, quod quid est in omnibus entib. per se, esse idem cum eo,

cuius est primo: vt humanitatem cum homine, & equitatem cum equo: non tamen cum eo, cuius est non primo, licet per se vt cum re singulari, vt humanitas cum hoc homine, qui vltra humanitatem includit entitatē singularem: ac proinde non est idem cum eo. Quocirca ex illa propositione non potest inferri, quòd angelus singularis differat specie ab alio: quia alio, quàm sua natura, & essentia, vt putà propria singularitate potest ab eo distingui. Vt autem peculiariter verum habeat solum in his, quæ carent materia, sic est accipienda, videlicet, quòd in talibus natura, & suppositum ita se habent, quòd suppositum nihil aliud præter quidditatem includit, saltem tanquam determinans, & contrahens naturā: quod dico pp supposita diuina, quæ præter diuinam naturā proprias includunt personalitates, sed istę nec actuant, nec determinant naturā, transeunt namq; in perfectam omnimodamq; identitatē realem cum ea: vel intelligatur ita, quòd res singularis, cuius primo est talis natura nihil præter ipsam naturam includit, sicut hic Deus, vt sic, solam Deitatem includit; & hæc est melior expositio & vniuersalior. Sed si hoc modo intelligatur, solum habet verum illa propositio in Deo, licet iuxta mentem Aristotelis vera sit etiam in omnibus substantijs, quæ non habent materiam tanquam partem sui. Sed in hoc, vt supra diximus, discordamus à philosopho.

4. *Nota.* Quarto obserua, rationem rei communis non esse idem cū ratione vniuersalis, nec è conuerso, nec adeò coniūgi, vt ab inuicem separari nequeāt. *Differentia inter cōmune, & vniuersale.* De ratione vniuersalis est, vt illud, quod dicitur vniuersalis, distinguatur, & purificetur in illis de quibus dicitur. Et hoc modo essentia diuina non est vniuersalis, nec ratio vniuersalis ad diuina transfertur. Nam non plurificatur essentia diuina in ipsis personis, sed vna, & indistincta omnino secūdum se est in ipsis. De ratione vero cōis est, quòd se extendat ad plura, siue plurificetur, & distinguatur in illis, siue non. Hac ratione est cōmunis diuina essentia tribus diuinis hypostasibus, nō tamen est vniuersalis; quia absque sui diuisione in ipsis existit. Ex quo patet commune ab vniuersali separari posse. Habent se autem vniuersale, & cōmune, sicut superius, & inferius: omne.n. vniuersale est commune: non tamen è contra.

Quinto obserua ex August. lib. 19. de Ciuit. Dei, c. 13. quòd ordo est parium, & imparium rerum vnicuique sua loca distribuens congrua dispositio. 5. *Nota.* Per res impares intelligit Augu. species, & rerum essentias; quę in perfectione quidditatiua æquari nequeunt. Nam si æquarentur, iam non distinctæ essent species, & essētiæ. Per res autem pares intelligit indiuidua sub eadem specie atoma contenta: quæ ob id dicuntur paria, quia eandem omnino perfectionem essentialem participant. Est autem discrimen inter res pares, & impares: quòd impares essentialiter ordinantur; pares vero minimè, sed per accidens, vt pręcedenti controuersia docuimus. Quocirca principalius res impares ad ordinem, quàm pares pertinent. Ob idq; ordo vniuersi principalius penes specierum distinctionem, quā indiuiduorum attenditur, licet ad vniuersi ordinem vtraque requirantur iuxta descriptionem ordinis ab August. assignatam. Et quamuis indiuidua de per accidens ordinentur inter se: cæterum,

terum, si ad totum vniuersum cõparentur, per se ad eius ordinem, qui est bonũ vniuersi intrinsecum, pertinẽt: alias enim male paritatem rerum in ordinis descriptione D. August. collocasset. His ita constitutis, iã hæc quæstio suis conclusionib. est absoluenda.

1. Conclu. Prima Conclus. Certissimũ est esse angelos, & simul esse naturas intellectuales homine præstantiores. Probatur. Nam in veteri testamento sæpe introducuntur angeli loquentes cum hominibus, vt in Genesi cum Abraham, Loth & Iacob. Et in Exodo cum Moyse: & deinde cum Tobia, Esaia, Daniele, &c. Et in nouo testamento cum Beatissima Virgine, Ioseph, Petro Apostolo, & cũ Ioanne Euangelista in Apocalypsi: loqui autem proprium est intellectualis naturæ. Cõfirmatur, quia sunt capaces beatitudinis, & de facto aliqui eorum fruũtur illa, vt constat ex illo Matthæi 18. Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris mei. Est autem aduertendum, non satis efficaciter probari, angelos esse natura præstantiores homine, ex eo solum, quòd Scriptura locis prædictis loquatur de illis, vt de instruentibus, & gubernantibus homines: quoniam ad hoc satis esset angelos esse præstantiores dignitate officij, & esse beatos. Sicut inter homines, illi, qui sapientia, prudentia, aut munere excedunt, alios gubernant, instruunt, & docent illos: quãuis omnes sint natura æquales: Et homo beatus tanquam superior instruit viatores. Quare hoc aliter probatur ex illo Psalmi 8. Minuisti eum, scilicet hominẽ, paulo minus ob angelis. Neque obstat, Caiet. dicere iuxta veritatem Hebraicam non esse legendũ ab angelis, sed à Deo: quoniã sic habet vulgata editio: imò & Chaldæa, & fere omnes Hebræi (vt ibidem refert Genebrardus) dicunt ita ibi sumi vocem Hebræam. Et ita legit B. Paulus ad Hebræos 2. Referens enim ibi prædictum testimonium, & exponens illud de Christo sic ait: Eũ autem, qui modico, quam angeli minoratus est, videmus Iesum propter passionem mortis gloria, & honore coronatum. Ex quibus testimonijs apertè conuincitur humanitatẽ etiam in Christo, in quo maximam habet perfectionem, esse inferiorem angelis in gradu naturæ. Dicitur.n. Christus minoratus ab angelis propter humanitatem assumptam. Quod cũ non possit intelligi quantum ad dona gratiæ, neque quantum ad officij dignitatem: quoniam in illis omnib. excedit angelos Christus vt homo: necessario intelligendum erit quantum ad gradum naturæ. Neque vlla ratione dici potest, vt Genebrardus interpretatur, minorationem illam referri ad passionem, & mortem. Nã Diuus Paulus in verbis, quæ retulimus separat hæc inter se: & quẽ iam minoratum dixerat, dicit passione, & morte media gloria, & honore fuisse coronatum. Si tamen aliqui ex Sanctis interpretationẽ illam sequuntur, non excludunt nostram: sicque non imminuitur vis huius argumenti, quod fieret, si Christi minoratio solum tribuerunt eius morti & passioni, cum ratione pęnarum dicatur dæmon abiectior cunctis hominibus. Item, Iob 4. ita dicitur: Et in angelis suis reperit prauitatem, quantum magis hi, qui habitãt domos luteas: qui terrenum habent fundamẽtum, &c. Vbi manifeste significatur, angelos præstantioris esse naturę, q̃ homines, cum

cum facta inter eos collatione augeatur homini fragilitas ex eo, quòd angeli defecerint. Item, confirmatur ex communi sensu totius Ecclesiæ: omnes enim intelligunt nomine angeli suppositum naturæ cuiusdam inuisibilis, & præstantioris humana.

2. Concl. Secunda Conclusio. Certa fide tenendum est maximam esse angelorũ multitudinẽ. Probatur, quia id habetur expresse in Sacris literis. Nam Lucæ 2. dicitur. Et subito facta est cũ angelo multitudo militię cęlestis. Matthæi etiam 26. Exhibebit mihi plusquam duodecim legiones angelorũ Apocalyps. 5. Audiui vocem angelorum multorũ. Et post pauca. Erat numerus eorum millia millium. Super quem locũ Anselmus ita inquit. Numerum finitum ponit, quia Deo finitus est numerus eorum, licet nobis sit infinitus. Iob 25. Nunquid est numerus militũ eius? Et Danielis 7. Millia millium ministrabant ei, & centena millia assistebãt ei. Quod exponẽs Hieronym. sic ait. Non quod iste ministrorum Dei numerus definitus sit, sed quoniam maiorem multitudinẽ huiusmodi sermo explicare nequiuerit. Deinde etiam Sancti communiter id docent. Nam in primis Dionysius cap. decimoquarto, cœlestis Hierarchiæ, ita inquit: Multi sunt beati cœlestium mentium exercitus, qui infirmum, & contractum numerorũ corporeorum, quibus vtimur modũ superant, & transeunt. Et Martialis Epistola ad Tolosanos numero duodecimo, sic ait. Ibi ordines multitudinis laudãtium Deum angelorum, & virtutum, & postea multa millia illius potestatum, & Archangelorum. Item Greg. lib. 27. Moralium, cap. 7. exponens de angelis testimonium adductum ex Iob, & conferens illud cum altero citato ex Daniele sic ait: Supernorum ciuium numerus infinitus, & definitus exprimitur, vt qui Deo est numerabilis, esse hominibus innumerabilis demonstretur. Idem docet Hieronymus, & Anselmus locis citatis. Et D. Augustinus libro primo quæstionum in Genesim, quæstione 101. dicit angelorum multitudinem appellari castra Dei, & militiam cœli. Sed quatenus sit prædictæ multitudinis angelorum numerus non potest à nobis certo definiri, quia pẽdet ex libera Dei voluntate: quam neq; ratione naturali assequi possumus, neque relatione cognoscere, cum de ea nulla extet reuelatio. Neque obstat, quod locis citatis habeatur certus aliquis numerus angelorum: quoniam ibi iuxta doctrinam Sãctorum ponitur numerus certus pro incerto. Sed nihilominus coniecturis, & comparationibus quibusdam potest numerus iste aliquo modo explicari. Et ita dicit B. Tho. 1. par. quæst. 50. art. 3. illum esse maiorem tota multitudine substantiarum materialium: quod diuersimodè potest intelligi. Nam aut nomine substantiarum materialium intelliguntur omnia indiuidua materialia: aut solum primariæ partes materiales vniuersi, scilicet, elementa, corpora cœlestia, & species humana, aut tandem omnes species materiales. Et hoc dato potest inquiri, an saltem excedat numerum indiuiduorum naturæ humanæ: quæ omnia sequentibus conclusionibus explicabimus.

Tertia Conclusio. Angelorũ multitudo non excedit: imò neque adæquat multitudinem omnium indiuiduorum materialium, etiã illorum, 3. Concl.

quæ

quæ sunt si nul in aliqua differentia temporis. Hæc conclusio non potest firmis argumentis confirmari: sed solum videtur rationi consona: quia ex opposito sequitur, esse plures angelos, quam grana seminum, & arenarum, etiam adiūctis indiuiduis reliquarum specierum naturalium: quod videtur aliquo modo incredibile.

4. Concl. Quarta conclusio. Numerus angelorum excedit numerum specierum materialium, quæ de facto sunt in vniuerso productę: non autem earum, quæ pōssunt à Deo produci. Prima pars ꝓbatur primo, testimonio Dionysij suprà conclusione secunda citati. Non enim potest dici de speciebus materialibus de facto productis, quod superant modum numerorum corporeorum, quibus vtimur, aut rerum materialium, quod tamen dicitur de angelis. Secundo, quia hoc videtur consonum numeris, quibus scriptura vtitur locis citatis ad significādum angelorum multitudinem. Non enim videtur credibile tot esse rerum materialium species: vt illos adæquare possint. Tertiò eadem prima pars suaderi potest ratione sumpta ex B. Thom. 1. par. quæst. 50. art. 3. qua eandem partem probat, & est huiusmodi. Quanto aliqua sunt in entibus perfectiora, tanto in maiori excessu à Deo creata sunt: sed angeli sunt entia perfectissima inter omnia entia creata: ergo excedunt secundum multitudinē substantias materiales. Consequentia est nota cum minori: maior ostēditur dupliciter. Primo, quia perfectio vniuersi est principaliter intenta à Deo: ergo quanto entia sunt perfectiora, tāto in maiori numero sunt creata. Secundo quia videmus corpora cęlestia creata esse in maximo excessu in ordine ad alia secundum magnitudinem: sicut autem in corporibus attendunt excessus secundum magnitudinem: ita in rebus corporeis potest attendi excessus secundum multitudinem. Ergo sicut corpora cęlestia excedunt secundum magnitudinem omnia alia corpora, ita angeli vidētur excedere substantias materiales secundum multitudinem. Sed quomodo hæc ratio intelligenda sit, vt verum habeat, non parua inquisitione eget. Vide Caietanum vbi supra S. Thom. & Ferra. 2. contra gent. cap. 92.

Quinta conclusio. Probabilius videtur angelos esse in maiori numero, quam omnes homines, qui sunt, fuerunt, & erunt. Probatur, quia singulis hominibus dati sunt à Deo singuli angeli tutelares, & custodes: sed non omnes angeli sunt tutelares, imò minor pars eorum est huic muneri deputata: ergo angeli sunt in maiori numero, quam homines, qui sūt, fuerunt, & erunt. Maior duo continet: primum est, vnicuique hominum datum esse angelum aliquem tutelarem; & hoc est certum, vt docet B Thom. 1. p. q. 113. Alterum est vnicuique hominum dari suum proprium angelum; ita vt idem angelus neque simul, neque successiuè custodiat distinctos homines, quod non est ita certum: sed tamen est multum probabile. Minor etiam est nota: nam Theologi probāt non solum singulis hominibus, sed etiam vrbibus, & prouincijs dari angelos custodes, & huiusmodi angelos pertinere ad infimum chorum: quem vnusquisque ex alijs octo choris multum superat in angelorum numero: sunt etiam præter angelos custodes dæmones. Ex hac conclusione sequitur falsas esse nonnullas sen- 5. Concl.

tentias

tentias circa numerum angelorum. Prima est quorundam, qui, vt refert Athanasius libro de quæstionibus ad Antiochum principem, q. 2. affirmabant æqualem esse numerum angelorum, & hominum. Secunda est D. Gregor. qui homil. 34. in Euangelia affirmat, tot esse angelos beatos, quot futuri sunt homines beati. Ex quo apertè sequitur angelos omnes esse hominibus pauciores: quoniam tam angeli quam homines diuiduntur in duas sortes: alteram beatorum: & alteram damnatorum. Prima est in vtrisque æqualis iuxta sententiam istam. Secūda vero in hominibus est longè maior, quam in angelis, quoniam ex hominibus multo plures damnantur, quàm saluentur, è contra vero in angelis numerus beatorum superat numerum damnatorum. Tertia est Durandi in 2. d. 6. q. 4. ad primum, vbi inquit nihil prohibere minorē esse numerum angelorum, quam numerum animarum: quæ sunt, fuerunt, & erūt.

6. Concl. Sexta conclusio. Sub eadem specie atoma plures angeli esse possunt, si naturas rerum & diuinam potētiam attendamus. Conclusio hæc est Doctoris Subtilis loco supra citato, & eorum, quorū supra meminimus, inter quos est Seraphicus Doctor D. Bonauentura, cuius verba in medium proferre libet, vt appareat, quam certa, & indubitata fuerit hæc sententia apud ipsum. Ait ergo sic in 2. loco supra citato. Quidam enim dixerunt, ꝙ in angelis est discretio personalis, sed nunquam pure: imò sunt ibi tot species, quot indiuidua. Sed licet hoc probabilitatem habeat in corporibus cœlestibus, non tamen videtur rationabile in spiritibus, vt nullus communicet cum alio in natura spirituali. Sicut enim innotescit per scripturam multi angeli ad idem officium ordinantur, & videntur habere operationem eandē: nobis autem nec per scripturam, nec per dicta Sāctorum, nec per officia innotescit tanta diuersitas: ideò nō videtur, nisi præsumptio, hoc dicere: maxime cum non appareat in promptu aliqua ratio cogens. Alia est positio sobria, & Catholica, quæ in angelis distinctionem ponit quātum ad personalitatem tantummodo: aut in omnibus, aut in aliquibus. Hæc B. Bonauent. Cuius verba non adduxi, vt oppositam sententiam aliqua mala nota inuram, sed vt appareat, quā certa, & indubitata fuerit hæc nostra conclusio tempore D. Bonauent. vel saltem apud D. Bonauent. Nostrā conclusionem tenet Ferrara vbi supra, & hac nostra tempestate omnes Thomistę eam defendunt, & asserunt D. Th. intelligendum esse de potentia ordinaria Dei, cum oppositum affirmat. Sed sanè D. Tho. si rectè inspiciatur, absolutè asserit contradictionem inuoluere, plures angelos sub eadē existente specie: quod bene intellexit Caietan. in libro de ente, & essentia loco supra citato, vbi oppositum nostræ sententiæ cum D. Tho. tenet. Sed iam nostra conclusio rationibus Scoticis insolubilibus comprobatur. Prima ratio. Omnis quidditas absoluta, quātum est de se, est communicabilis pluribus: sed quælibet natura angelica est quidditas absoluta: ergo omnis natura angelica est ex se communicabilis pluribus: ergo absque repugnantia, & contradictione esse potest natura quælibet angelica in plurib. indiuiduis. Probo maiorem, quia si alicui quidditati repugnaret communicari pluribus, vel non esse communicabilem

nicabilem

nicabilem diceret imperfectionē, ac per cōsequens natura diuina esset imperfecta: cum sit actu communicata tribus suppositis diuinis. Nec ratione secundi, quia quidditates rerum generabilium, & corruptibilium, cum sint adeò imperfectæ sunt communicabiles pluribus. Probo posteriorem consequentiam. Nam cætera sunt manifesta. Quia omne communicabile pluribus, est vel communicabile cum sui identitate numerabili, vel cum distinctione sui numerica: sed natura angelica non potest pluribus cōmunicari cū identitate sui numerica: quia hoc solius naturæ diuinæ ob sui infinitatē est proprium: ergo cum distinctione sui numerica, & ita intentum.

Respons. Caiet. Huic argumento respondet Caiet. lib. de ente, & essentia loco citato Sed prius supponit, communicabile esse triplex. Aliud cum diuisione essentiæ, sicut vniuersale est communicabile suis inferioribus. Natura enim *Cōicabile multiplex* eius vere diuisa est in ipsis, aliter enim eadem numero essentia creata esset actu in multis, quod implicat. Aliud est communicabile pluribus sine diuisione essentiæ: sicut diuina essentia vna, & indiuisa est communis tribus diuinis personis. Aliud vero est communicabile per assumptibilitatē, ad vnionem hypostaticam, sicut natura humana est communicabilis tribus diuinis personis simul ex Caietano. Nunc dicit Caietan. quòd si intelligatur maior de communicabili primo modo est falsa: quia diuina essentia non est sic cōmunicabilis. Pariter est falsa, si intelligatur de communicabili secundo modo: quia nulla quidditas creata est sic communicabilis. Si vero intelligatur de communicabili tertio modo est etiam falsa: quia diuina essentia, cum sit quidditas, nō est sic communicabilis. Si vero, inquit, Caietanus sumatur communicabile, vt est commune illis tribus modis, non colligitur, quod quidditas angelica sit cōmunicabilis ad modum, quo vniuersale suis communicatur inferioribus: quia committitur fallacia consequentis à superiori ad inferius affirmatiuè. Communicabilitas primo modo (inquit Caietan.) repugnat intelligentijs propter earum perfectionem: Communicabilitas secundo modo repugnat intelligentijs propter, earum imperfectionem: Communicabilitas tertio modo conuenit eis ex earum imperfectione, scilicet, quia esse distinguitur realiter ab earum essentia. Sic arbitratur Caietan. se argumento Scoti satisfecisse, vim tamen argumenti non perpendit. Vnde dico, in maiori sumi communicabile in cōmuni. Vt distinguitur incommunicabile primo, & secundo modo tantum. Et in hac significatione vera est maior, vt patet ex probatione eius. Ex qua euidenti consequentia sequitur, naturā angelicam esse communicabilē pluribus. Ex quo rursus infertur necessario, ꝙ sit communicabilis altero illorum modorum. Et cum primo modo sibi repugnet cōmunicari, à sufficiente diuisione sequitur, ꝙ secundo modo communicetur, vel sit communicabilis. Nam licet à superiori ad inferius affirmatiuè non valeat consequentia: non enim sequitur, est animal, ergo est homo, bene tamen à superiori descendendo ad inferius per diuisionem. Sequitur enim optime, Petrus est animal: ergo est homo vel brutum. sed nō est brutū: ergo est homo. Ita in proposito, natura angelica *Cōfutatio resp. Cai.*

est

est cõmunicabilis pluribus; ergo vel sine diuisione, seu distinctione numerica sui; vel cum ea; sed non sine diuisione sui numerica: quia hoc soli diuinæ naturæ competit, ergo cum diuisione sui numerica. Est hæc consequentia adeo euidens, vt non possim non mirari, quod Caiet. vir equidem acutissimus eam non perspexit. Profecto (vt ipse de Doctore Subtili minus bene dicere assolet) aut fuit cæcus, aut simulauit se cæcum.

Secunda ratio: Omnis quidditas, & natura intelligibilis sub rõne vniuersalis absque repugnantia, & contradictione est plurificabilis numero: sed quidditas, & natura angeli, verbi gratia, Gabrielis est intelligibilis absque cõtradictione sub ratione vniuersalis: ergo est plurificabilis numero. Consequentia est euidens, maiorẽ probo: Quia omne vniuersale est cõmunicabile multis per sui diuisionẽ, siquidẽ de eius ratione est esse vnum in multis, & dici de multis, vel specie, vel numero differentibus. Dices forsitan falsam esse maiorem, quia diuina essentia, cum sit de se hæc, & implurificabilis numero potest concipi sub ratione vniuersalis, quod Caietan. videtur asserere vbi supra. Sed dico esse manifestam implicationẽ, & contradictionem, diuinam essentiam de se & de sua ratione formali singularẽ sub ratione vniuersalis concipi, quia, cũ ratio vniuersalis rei singulari intrinsece repugnet; & contradicat; non stat absque repugnãtia formali in cõceptu eam sub ratione vniuersalis concipi: conciperetur namque sub his rationibus repugnantibus, scilicet, sub ratione plurificabilis numero, & sub ratione implurificabilis numero. Iam minorem rationis ostendo, tum quia multi Theologi, & Philosophi inter, quos est Damascenus, vt supra diximus, naturam Angeli sub ratione speciei, & per consequens vniuersalis conceperunt: tũ etiam, quia, vt supra docuimus, natura angeli cuiuslibet, non est de se, & ex ratione sua formali hæc, & singularis: ergo non repugnat ei concipi sub ratione communis pluribus: sed non potest concipi, vt communis pluribus cum identitate sui numerica, ergo cum numerica diuisione sui, & per cõsequens potest sub ratione vniuersalis concipi.

Huic rationi respondet Caiet. vbi supra, distinguendo maiorem. Nam aliud inquit, est vniuersale ex parte rei, & intellectus simul: aliud vero ex parte intellectus tantum. Vniuersale primo modo est illud, quod inuenitur in pluribus indiuiduis simul, vel successiuè. Vniuersale vero secundo modo est natura repræsentata absque conditionibus indiuiduantibus. Nunc dicit, veram esse maiorem de vniuersali primo modo, & minorẽ falsam: quia natura angelica non est vniuersalis primo modo, sed secundo: Loquendo vero de vniuersali secundo modo, maior, inquit, est falsa, & minor vera. Hæc est responsio Caietani, sed illa non euacuat difficultatem argumenti, neque eius vim destruit. Nam secundum distinctionis membrum potest habere duplicem sensum. Primus est, quòd concipiatur quidditas præcise in se nõ concipiendo illam, vt contractam ad aliquam singularitatem, sed indifferentem ad omnem singularitatem, & vt natam prædicari saltem potentia remota de omni singulari quidditatiuè sub ea cõtento. Alter sensus est, quod concipia-

Responsio Caiet.

Confutatio respõ. Caiet.

cipiatur illa quidditas sic, quòd sibi repugnat differētia indiuidualis. Primus sensus est verus, secundus vero statim implicat; quia si illa natura cōcipitur sub ratione vniuersalis: ergo concipitur sub ratione cōmunis pluribus saltem numero distinctis: ergo concipere illam vt vniuersalem, & vt naturā, cui repugnat numeralis pluralitas, est aperta contradictio, & repugnantia in tali conceptu. Præterea, cum natura Gàbrielis concipitur sub ratione vniuersalis, vel cōcipitur sub ratione, & modo repugnante sibi, vel sibi conueniente. Si secundo mòdo, sequitur: illi non repugnare diuidi in plura numero ad minus. Ergo per potentiam, quæ potest in quolibet, quod non includit contradictionem, potest illa natura actu plurificari. Si autem concesseris primum, sequitur v num inconueniens, videlicet, quod ista ratio, angelica natura specifica est communicabilis pluribus, est in se falsa, & repugnans: quod tamen falsum esse nemo ambiguit: nam aliter, quomodo multi doctores sancti, & multi articuli Parisienses illam naturam, & communicabilem, & vníuersalem conceperunt? Aliter etiam potest impugnari illa Caieta. distinctio in hunc modum. Quando intellectus concipit illam quidditatem angeli sub ratione vniuersalis secundo modo; vel potest illam concipere sine repugnantia, & contradictione, vt communicabilem pluribus, vel nō:si primum, ergo quomodocunque sit, erit communicabilis pluribus absque contradictione. Si vero non potest illam vt cōmunicabilem concipere absque contradictione: ergo de se est vna numero, & singularis; quod tamen est falsum. Tum quia hoc soli diuinæ essentiæ conuenit, tum enim, quia est contra te Caietane: tu emin fateris, posse concipi illam naturam, non intellectis proprietatibus singularibus: ergo nō est de se singularis. Quia si de se esset singularis, contradictio esset intelligere illam, non vt singularem. Sicut, quia homo est de se rationalis, implicat illū conceptu quidditatiuo, & distincto concipere, vt non rationalem. Probatur consequentia, quia nulli rei, nisi de se singulari repugnat cōcipi, vt commutabilem. Item distinctio Caiet. implicat, quia de rōne vniuersalis est posse de pluribus dici; & in pluribus esse: ergo diuidere vniuersale in illud, quod est in pluribus, & in illud, cui repugnat esse in pluribus, est diuidere vniuersale in se, & in oppositum sui. Præterea, quæro an naturæ sic conceptæ possit verè applicari ab intellectu intentio secunda alicuius ex quinque prædicabilibus, vel non. Si primum, statim sequitur, sibi non repugnare esse in pluribus, & dici de pluribus, cum hoc sit de ratione vniuersalis: si secundum, sequitur, esse de se indiuiduam, & per consequens esse contradictionem illam sine singularitate concipere. Ac proinde prædicta Caietani distinctio contradictionem inuoluit. Quod confirmatur. Non potest intellectus verè applicare alicui intentionem vniuersalitatis, nisi reperto in re fundamento, alias enim ita bene posset intentio speciei applicari naturæ genericæ, sicut specificæ, & intentio generis indiuiduo, sicut generi: ergo necessum est aliquod esse in re fundamētum, ad hoc vt intellectus rem sub ratione vniuersalis concipiat: ergo, cum intellectus concipit

cipit naturam angeli Michaelis sub ratione communis, vel communicabilis pluribus, fundamentum in ipsa re inuenit, & absque contradictione, & repugnātia ei potest secūdum speciei intentionem applicare. Tandem dicere, illam naturam vniuersalem secundo modo esse vnam in multis: & de multis, non in re, sed, vt obiectam intellectui, non est soluere argumentum. Nam licet concedamus illud ita esse, quod ex parte rei non est actu pluribus communicata, negamus tamen non esse pluribus communicabilem. Et si ab intellectu concipitur, vt vna in multis, & de multis sine contradictione, profecto non repugnabit ei numero plurificari.

Tertia ratio; oīs natura, vel quidditas, quæ non est de se purus actus; potest determinari, & contrahi quantum est de se aliqua entitate positiua: sed natura angelica specifica non est purus actus, vt patet: ergo potest ipsa contrahi & determinari ad esse hanc aliqua entitate positiua, & per consequens potest in sua specie plurificari. Consequentia tenet cum minori nota; maior probatur. Quia natura, quæ non est purus actus, non est de se, & ex se singularis; ac per consequens est per singularitatem contrahibilis, cum illam perfectissima identitate reali non contineat, nec quasi radicabiliter & originaliter eam amplectatur: hoc namque soli diuinę naturæ competit respectu eorum, quæ in sua ratione formali non claudit.

Quarta ratio, Anima distinguitur numero in diuersis hominibus numero distinctis, & tamen est eadem specie: ergo plures angeli possunt esse solo numero distincti. Antecedens patet secundum fidem: Aliter enim esset verus error Auerrios ponentis vnum, & eundem numero intellectū in omnibus hominibus. Consequentia probatur. quia eadē ratio oppositę opinionis, quæ concludit plures angelos non posse esse in eadem specie: illa eadem concludit, quod non possunt esse plures animæ in eadem specie, sed quod quęlibet faciat suā speciem, quod nullus hucusque Catholicus concessit, ergo non est dicēdum esse impossibile plures sub eadē specie esse angelos: vel propter eandē rationem erit asserendum, quod plures animæ sub eadē specie esse nequeūt; quod est contra fidem. Probo assumptum: nam ratio quare per vos non possunt esse plures angeli sub eadem specie, etiam per potentiam diuinā. sed necessario sunt alterius speciei, est, quia non habent materiam: sed animæ etiam non habent formaliter materiam tanquam partem sui: nec plus illam quidditatiuè includunt, quam angeli: Ergo non possunt esse plures animæ sub eadem specie, si illa ratio est bona. Sed ob defectū materiæ nullus concedet, non posse esse plures animas sub eadē specie: ergo nec, quod non possint esse plures angeli in eadē specie, ob id affirmabit. Sed Thomistæ huic rationi responsionem adhibent, quæ potius euasio est, quā vera responsio. Dicunt enim, aliquid habere materiam posse bifariam intelligi. Primo actualiter: sicut homo tāquam partem sui habet materiam, scilicet corpus organicum. Secundo aptitudinaliter, quia scilicet, habet inclinationē naturalem ad informandum materiam. Nunc dicūt, angelos, & animam cōuenire in hoc, quod est non habere materiā actualiter, tanquam sui partem: differre tamen

Responsio Thomistarum.

men in hoc: quòd, vel anima est in materia, vel habet inclinationem ad ipsam: angelus vero nec eam habet, nec inclinationem ad ipsam; ac proinde plures animæ eiusdem speciei esse possunt, non tamen plures angeli. Cõtra, anima rationalis prius natura est terminus creationis quam corpori infundatur, & vniatur: ergo prius natura est hæc, & singularis per aliquid prius. Antecedẽs est notum, quia forma, quæ creatur, prius habet esse, quã informet, vt controuersia secunda docuimus. Cõsequentia ostenditur, quia terminus creationis vt sic, est res singularis: ergo duæ animæ creatæ prius proprijs singularitatibus distinguuntur: quã suis corporibus vniantur. Respondent q̀ anima non fit hæc per vnionem actualem cum materia, sed per aptitudinalem. Contra, hoc non euadit difficultatem, quia anima dicitur habere istam inclinationem ad hoc corpus: quia est hæc anima, & non è conuerso. Præterea anima est singulare absolutum, & singularitate absoluta, & singulare in actu singularitate actuali: ergo aptitudo ad corpus non est ratio formalis suæ singularitatis. Antecedens est notum: consequentia probatur: quia ratio aptitudinis formaliter loquendo non est entitas absoluta, nec ratio entis in actu. Primum patet, quia tunc posset intelligi secundũ se absque ordine ad terminum, quod implicat, Secundũ ostẽditur: Quia aptitudo ex ratione sua potest esse ad terminum non existẽtem, quod autem exigit aliquid non existens, non est existens in actu.

5. Ratio. Quinta ratio. Deus potest hunc angelum in hac specie annihilare, quo annihilato, potest istam speciem de nouo producere in aliquò alio indiuiduo; ergo per Dei potentiam possunt esse plura indiuidua sub eadem specie. Probo antecedẽs quoad secundam partem, quia secundum sententiã Thomistarũ idem numero annihilatum reparari non potest: quia asserunt, hominem non posse resurgere eundẽ numero, nisi anima intellectiua eadem numero maneret incorrupta: quod tenet D. Tho. in 4. d. 44. q. 1. in solutione ad tertium.

Respons. Caiet. Respondet Caiet. in lib. de ente, & essentia loco supra citato, q̀ in casu argumenti idem Angelus repararetur: quia ex eodem est hic Gabriel, & Gabriel. Neque hoc (inquit) negatur à Thomistis. Sed sane decipitur Caietan. Nam D. Thom. loco paulo ante citato expresse vult, idem numero corruptum non posse per aliquam redire potentiam. Et expositio Caietan. est aliena à textu, & mente D. Th. Cum vero dicit D. Tho. non intelligere eandem animam annihilatam non posse redire per diuinam potentiam: nec quod si in resurrectione nõ resumeretur eadem anima numero, non corrupta, non esset idem numero homo: miror valde ipsum nec verba, nec sensum, nec mentem D. Thomæ percepisse: quia D. Thom. expresse vult ibi, quod si in homine anima sensitiua esset diuersa ab anima rationali, & per consequens corruptibilis, sicut in alijs animalibus; tunc optime concludi in resurrectione nõ esse eandem animam sensibilem, & per consequens nec idem animal. Si vero ponatur, eandem animam secundum substantiam esse in homine rationalem, & sensibilẽ nullas in hoc angustias patientur. Idem declarat in solutione ad primum. Vult ergo S. Thom. quòd si anima rationalis destruere

strueretur, nullatenus posset intelligi quomodo posset idem numero redire; etsi aliter Caietan. eum exponat. Alij Thomistæ respondent dicentes, quod quando illa scripta super sentētias edidit, erat iuuenis. Sed hæc euasio nec vera est: quia non retractauit se ipsum; nec cedit in honorem D. Thom. quia & cum scripta edidit, & cum partes composuit, doctissimus sanè fuit.

6. Ratio. Sexta ratio, Angelus Gabriel est verè, & proprie indiuiduum: ergo, vel est indiuiduum primò, & per se per suam quidditatem, vel per aliquam entitatē, quoquo modo à quidditate distinctam. Non primum, quia quidditas angelica, vt sic, solum constituit in esse specifico; ergo constituitur per prędictam entitatem: ergo natura angeli est determinabilis per proprietatem indiuidualem ad esse indiuidui: ergo ex ratione sue intrinseca, ac formali non sibi determinat indiuidualem proprietatem, ac per consequens, sicut determinatur per hāc, potest per aliam determinari; & ita eius naturæ non repugnat in plurib. esse. Respondet quidam Thomista in commentario super illum articulum D. Thom. formam angeli continere indiuiduum posse dupliciter intelligi. Primo per semetipsam, ita quod se ipsa immediatè constituat naturā, & mediatè indiuiduum, non ob aliam causā, nisi quia est forma irreceptibilis in materia, & non participabilis in aliquo subiecto, ab aliquo alio indiuiduo. Secundo modo potest intelligi cōstituere indiuiduum per aliquā proprietatē substātialem ex ipsa forma resultantem, quę proprietas ęqualis est ipsi formæ consideratæ in tota latitudine suę speciei; ita quod forma secundum quod continet omnē perfectionem debitam suæ naturæ, est causa illius proprietatis, & per illam indiuiduatur. Vtroque modo, inquit ille Thomista, fit satis argumēto probabiliter, sed primo modo probabilius, & magis ad mentem D. Thom.

Sed contra primum sensum sic insurgo. Et in primis, hic sensus petit principium. Nam inquirimus quam ob causam formà, & natura angeli non sit participabilis ab aliquo alio indiuiduo ab eo, in quo est; tu vero causam assignas, quia est non participabilis ab aliquo alio indiuiduo. Secundo, vel primum, & adęquatum quod naturæ specificæ Gabrielis est ipse Gabriel, vel aliquid cōmunius: sicut primum, & adæquatum quod humanitatis non est Petrus, sed homo, si primum, ergo immediatè se ipsa constituit indiuiduum. Sicut Deitas hunc Deum. Et confirmatur, quia sicut humanitas primo, & immediatè se ipsa constituit hominem, ita natura Gabrielis constituit Gabrielem: siquidem per te est immediatum qđ ipsius. Item, inter naturam Gabrielis & Gabrielem, nihil mediat per te, nec aliquid includit Gabriel, quod non includat natura Gabrielis; ergo immediatè se ipsa constituit Gabrielem indiuiduum, & singularem; quod esse nequit, nisi naturam illam ex se, & ex ratione sua singularem esse constituas: quod tamen falsum esse supra ostendimus, quia hoc solius diuinę naturę est propriū. Cōtra secundum sensum objicio. In primis volūtarie, & absq; ratione asseritur, illam proprietatem adæquare latitudinem ipsius formæ angelicæ. Vnde.n. hoc probatur? Præterea hoc est cōtra rationem differentiæ numericæ, quæ

eo.

eo ipso, quod est differentia, contrahit,& diuidit naturam; sicut differentia specifica diuidit naturam generis: Et oppositum, vt bene notat Scotus in 2.dist. tertia, quæst. septima, litera F. est contra omnes Philosophos, Præterea, cum asseris formam angeli eam secundũ quod co,ntinet totã perfectionem suæ speciei, esse causam illius entitatis, quæro, quæ ratio sit illa, quæ præcedit illam entitatem vt causam? Non est sanè nisi esse quidditatiuum angeli determinabile per huiusmodi entitatem ad esse indiuidui. Tunc sic, illud esse quidditatiuum, vt prius illa entitate, est determinabile, & contrahibile per illam, nec magis ex ratione sua sibi determinat hanc entitatem Gabrielis, quã alterius indiuidui eiusdem naturæ: quia, vt articulo primo præcedentis controuersiæ docuimus, nulla creata natura, vt quidditas,& natura est, determinat sibi magis hanc singularitatem, quam illam: ergo illi naturæ, vt priori illa entitate numerica, non repugnat esse in alio indiuiduo ab eo, in quo est. Vnde implicat, naturam aliquam, & quidditatem non esse de se hanc,& singularem; & determinari ad vnicũ indiuiduum. Proinde nãque Aristoteles in separatis à materia vnicum indiuiduum collocat, quia natura in ipsis est de se singularis, & indiuidua ac formaliter necessaria secundum ipsum. Tandem assigna mihi rationẽ, ob quam illud esse quidditatiue angeli sit causa entitatis indiuidualis sibi ęqualis in illo, in quo est. Certè non assignabis eam, nisi vel voluntatem, vel petentem principium. Teneo ergo tanquam verissimã sententiam, Deum optimum maximũ sua infinita potentia posse plures sub eadem specie angelos producere: quia ipsa potest quidquid contradictionem non inuoluit: at hoc non inuoluit cõtradictionem, quia nulla ratio nec probabilis illud probabiliter ostendit: ergo,&c.

Septima ratio; si ob aliquã causam pluralitas numerica esset impossibibilis in angelica natura, maxime, quia principium indiuiduationis, & multitudinis numericæ est materia quantitate signata: sed hoc falsum esse controuersia præcedente ostendimus: ergo pluralitas numerica nõ est impossibilis in angelis. 6. Ratio.

Tandem hæc nostra conclusio tribus articulis Parisiensibus, qui oppositam damnant sententiam, roboratur. Primus est: si quis dixerit, Deũ nõ posse multiplicare formas sine materia, error. Secundus, si quis dixerit, formam non recipere diuisionẽ sine materia, error. Tertius, quod formæ non recipiunt diuisionem, nisi secundum diuisionem materiæ, error, nisi intelligatur de formis eductis de potentia materię. Ex quo infertur, quod asserere formas nõ eductas de potentia materiæ non posse recipere diuisionem, & multiplicationem nisi per diuisionem materiæ, est error. Ergo dicere, ꝙ angeli non possunt plurificari: quia carent materia, est error Parisijs damnatus. Est ergo sentẽtia Scoti à celebri Parisiensi vniuersitate approbata, & opposita reprobata.

Septima Conclusio. De facto sunt plures Angeli sub eadẽ specie. Conclusio est Doctoris Subtilis vbi supra, quem sequuntur authores, quos in principio huius articuli in fauorem partis affirmatiuæ adduximus. Hæc conclusio, cum loquatur de facto, rationibus efficacibus probari non 7. Concl.

N 2 potest,

potest, sed congruentijs & authoritatibus. Damascenus in Elementario, cap. 12. vt refert Scotus in quolib. 2. quæst. 2. art. 1. sic ait: Post hoc, secundum vnumquemque ordinem angelorum, & virtutum differentes hypostases condidit non solum hoc, sed etiam secundum vnamquamque speciem, vt vtique communicantes ad inuicem naturam gaudeant ad inuicē, & naturali beatitudine copulati ad inuicem securè, & amicabiliter dispo nantur. Hæc Damascenus. In quibus verbis nostram tuetur conclusionem expresse.

Sed quid Caietan. respondeat, audiamus. In lib. de ente, & essentia, capit. 5. sic ait: Ad sextum dicitur, quòd Damascenus fortè illorum opinionem, quos in hoc non sequitur, imitans dixit illa verba: vel per speciem intellexit speciem subalternam non specialissimam; Et hoc mihi magis placet. Et tunc largè speciei nomē accipiendū est, si veritatem habere debet. Hæc Caiet. cuius disiunctiuæ prima pars est vera. Nam sanè Damascenus nostræ fuit sententiæ, vt loco citato satis manifestè ostenditur, & apparet: secunda pars est à veritate aliena: estq; ad libitum Sanctos interpretari. Nam cum Damascenus dixisset, Deum differentes angelorum hypostases condidisse, adiecit, non solum hoc, sed secundum vnamquamq; speciem: vbi insinuat apertè se de differētia specifica loquutum, cum dixit, secundum vnumquemq; ordinē differentes hypostases condidit, de differentia numerica, cum adiecit, non solum hoc, sed etiam secundū vnamquamque speciem. Nam si de differētia numerica non loquitur, frustra prædicta subdidit verba, cum per alia differentiam specificam sufficienter expressisset, nec sanè prædicta verba sensum verum efficiunt, nisi de differentia numerica intelligatur, vt patere potest intuenti: nec aliter sententia Damasc. ibi cohærere potest. Hoc etiam indicant verba, quę sequuntur, videlicet, vt vtique communicantes ad inuicem naturam, &c. Adeò manifestè opinio Damasceni constat, vt nullatenus de ea dubitari possit, nec verè in alium sensum adduci. Idem tenet Seraphicus Doctor Bonauentura vbi supra: cuius ratio congruentiæ est hæc; Quia, inquit, multi angeli ad idem ministerium deputantur, scilicet, ad custodiam hominum, quod videtur eiusdem naturę esse signum. Damascenus vero loco allegato rationem congruentiæ assignat, videlicet, vt communicantes eandem naturam gaudeant ad inuicem, & securè, & amicabiliter in illo regno disponantur. Sed has rationes neotericus quidam Thomista reijcit tanquā insufficientes, & inefficaces. Fateor equidem prædictas rationes efficaciter nō concludere, sed congruenter. Si autem ipse, & alij Thomistæ ita facile Diui Damasceni, & Bonauenturæ rationes, & opiniones reijciunt, quid mirantur ipsi, quòd nos Diuum Thomam deseramus, cum Damascenus, & Bonauentura non minoris sint authoritatis? Si igitur ipsi ob hoc reprehensione dignos se esse non iudicant, cur nos ob assignatam causam reprehensibiles esse arbitrantur? Veritatem inquirimus & liberè defendimus. Amicus namq; Plato, sed magis amica veritas. In nostram sententiam citat Scotus vbi supra Diuum Augustinum in Enchiridio, cap. decimo octauo, cuius & verba refert ibidē. Sed ratione ex

dictis

dictis August. desumpta probo cõclusionem. Ad ordinem vniuersi per se pertinẽt indiuidua: ergo in suprema vniuersi parte, quæ Angelos cõtinet, sunt plura eiusdẽ speciei indiuidua. Consequentia tenet, quia si indiuidua ad decorem vniuersi spectant: multo magis indiuidua in entibus perfectis, cuiusmodi sunt angeli. Antecedens probatur, quia, vt ex August. notabili quinto docuimus, ordo est parium impariumque rerum congrua dispositio: ergo ordo non solum imparitatẽ rerum, sed etiam paritatem per se exposcit: q̃ est in indiuiduis eiusdẽ speciei. Præterea, secundum Sanctũ Thomam in 3. dist. 20. natura humana reparata est, ne tota vna species periret, non vero reparati sunt angeli: ergo, vel angeli, qui ceciderunt, non constituebant singuli singulas species, vel ratio D. Thom. assignata est nulla.

Ad rationes pro sententia D. Thom. positas.

SEd ad rationes, quibus prima Diui Thomæ conclusio fulciebatur, respondere oportet. Ad primum dico, quod licet indiuidua eiusdem speciei essentialiter inter se non ordinentur, nec per se, sed per accidens; nihilominus tamen ad ordinem per se totius vniuersi spectant: iuxta ea, quæ notabili quinto ex August. docuimus. Non quidem per se primo, quia hoc speciebus competit: sed per se non primo. Est enim ordo non solum imparium rerum, scilicet specierum, sed etiam parium, videlicet indiuiduorum, vnicuique sua loca tribuens congrua dispositio. Quamuis autem in secunda vniuersi parte plura indiuidua eiusdem speciei minimè reperiantur: non ob inde à suprema parte sunt reijcienda; Est enim vtriusque diuersa ratio. In secunda námque parte sunt præcisè ea, quæ ad bonam huius inferioris partis gubernationem sunt necessaria, & sufficientia: quia oportet iuxta Aristo. 1. Metheororũ, cap. primo, mundũ istũ inferiorem lationibus superioribus contiguum esse, vt inde omnis virtus eius regatur. Sufficiunt autem ad hoc singula indiuidua in singulis speciebus. At in superiori vniuersi parte nõ ponimus tantam rerum multitudinem ad vniuersi gubernationem (nã Philosophi vniuersum considerantes, & ea, quæ ipsi sunt necessaria, solum intelligentias ad orbium cœlestium motionem necessarias constituerunt) sed ad illius ciuitatis cœlestis Hierusalem pulchritudinem, vt in ea diuina bonitas, maiestas, & potentia reluceant. Sintque penè infiniti, qui eiusdem ciuitatis opificẽ, & vniuersi cõditorem summis semper encomijs, & laudib. incessanter, vt par est, extollant, & efferant. Ad hæc autem, & Angelorum specifica, & numerica differentia congruẽtissimè in ipsis collocatur, & constituitur. Ad secundũ patebit in solutione ad sextum principale. Ad primum pro secunda conclusione eiusdem D. Tho. patet ex præcedenti. Controuersia principium indiuiduationis rerum non esse materiam quantitate signatam: sed entitatem aliam positiuam ad idem genus cum re singulari pertinentem: quæ in angelis esse potest. Ad secundum pro eadẽ conclus. patet ex notabili secundo, maiorem esse falsam: sola enim natura diuina, vt ibidem diximus, est ex se & de se singularis.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad 1. AD primum patet per ea,quę notabili tertio diximus: vbi explicuimus latè quomodo illa Aristotelis propositio sit accipienda.Est enim sensus huius propositionis. In his,quę carent materia, idem est quod quid est,cum eo cuius est,quod in his,quæ carent materia,id est,entitate indiuiduali contrahente naturam, & quidditatem ,idem est quod quid est seu essentia cum eo,cuius est primo:quia res cuius est talis essentia nihil præter ipsam includit. In his vero, quæ habent materiam, id est, differētiam indiuidualem; non est idem primo quod quid est cum eo cuius est: quia præter ipsum , quod quid est, includunt illam entitatem singularem,per quam ab alijs differre possunt: cum quib.tamen cōueniunt in quod quid est,seu essentia,vt patet de indiuiduis eiusdem speciei. Si autem sic intelligatur illa propositio Aristot. in argumento assumpta,est vera : sed minor est falsa. Habent enim angeli materiam sic acceptam,quam solus Deus non habet. Si vero illa Aristotel.sententia sit intelligenda de ijs, quæ carent materia,quæ est altera pars compositi Physici: iam diximus notabili tertio Aristotelem fuisse deceptū existimando entia, quæ carent materia huiusmodi esse ex se, & absolute necessaria, ex quo intulit cōclusionem falsam, vt puta, in huiusmodi rebus idem esse omnino quod quid est cū eo cuius est.

Ad 2. Ad secundum dicit Scotus, differentiam formalem posse accipi bifariam.Primo pro differentia in forma: Secundo pro differentia formarum, licet non sit in forma,tanquam in ratione differēdi. Primo modo sumendo differentiam formalem,sicut communiter accipitur,est vera maior propositio:sed minor est falsa. Ad probationem, quæ in virtute se habet: Angelus differt ab angelo,qui est forma, ergo habent inter se differentiam formalem,dico,includere fallaciam consequentis.Non enim sequitur:Formę differunt: ergo formaliter, seu in forma differūt:sicut non sequitur:homines plures differunt: igitur in humanitate differunt.Aliud quippe est aliquid distingui: & aliud, ipsum esse rationem distinguendi seu distinctionis: quia cum hoc, quod sit distinctū, stat, quod ipsum non sit ratio distinguendi: cum hoc tamen,quod ipsum sit prima ratio distinguendi non stat ipsum non esse distinctum. Exempli causa.Petrus distinguitur in humanitate à Brunello, qui est quidā equus, cuius distinctionis prima ratio est humanitas; quæ simul est distincta à Brunello. Petrus vero est à Brunello distinctus,non tamen est ratio distinguendi.

Ad tertiū dicit Scotus,maiorē propositionē posse efficere duplicē sensum.Primus esse potest causalis,vt puta ꝙ forma separata à materia ,quæ est pars potentialis cōpositi,ex hac sola causa priuatiua , quia.s.est sine materia,habet totā perfectionē speciei: qui sane est falsus; & ex eo sequitur non paruum inconueniens. Quod sit falsus patet, quia si forma separetur à materia,& nihil positiue fiat circa ipsam:sed sola separatio à materia: nihil ponitur in ea , quod non præfuit. Sed ante separationem à materia nō habebat totam perfectionem suę speciei , saltem indiuidualem : ergo nec Ad 3.

post separationem. Inconueniens, quod sequitur est, aliquod indiuiduũ habere totam speciei perfectionem, quæ nata est ex se esse ĩ infinitis: quia nulla aliqua species est determinata ex se ad certum numerũ indiuiduorum, sed potest esse in infinitis. Ergo si forma ex sola carentia materiæ habet totam perfectionem suæ speciei, habebit infinitã perfectionem: quia quidquid potest habere infinitã perfectionem illam habet. Ex quo sequetur, quòd in qualibet specie erit perfectio infinita & per consequens perfectio speciei non erit finita, & determinata per specificationem, vel determinationem, vel limitationem differentiæ vltimæ: quæ vltimatè speciem constituit addita generi: quod tamen est falsum, & contra omnes Philosophos. In illo ergo sensu propositio nullam probabilitatem habet. Secundus sensus est quod forma, si esset separata à materia, haberet totam perfectionẽ speciei: quia non esset participabilis à materia, quæ est altera pars compositi physici. Et hic sensus etiam est falsus, & petit principium. Falsus quidem, quia albedo separata à subiecto non est participabilis à materia, quæ est altera pars compositi physici, cum eam, vt proprium subiectum informare nequeat: non tamen habet totam perfectionem indiuidualem speciei albedinis. Petit vero principium: quia petit quod debet probare. Nam probandum est, formam separatam à materia prædicto modo non esse participabilẽ à pluribus indiuiduis, quòd tamen supponit. Si tamẽ sermo sit de forma separata à materia, prout dicit entitatem indiuidualem contrahentem formam ad esse indiuidui, vt sit sẽsus: omnis forma habet totam perfectionem speciei, & est de se hæc & singularis: quæ non est participabilis à materia, quæ est differentia indiuidualis contrahens naturam & speciem ad esse indiuidui, est vera propositio maior argumenti: minor tamen subsumpta de angelo est falsa simpliciter, quia licèt essentia angeli non sit participabilis à materia, quæ est altera pars compositi, est tamen participabilis à pluribus materialibus, id est, à pluribus indiuiduis habentibus quidditates materiales: quæ dicuntur materiales respectu quidditatis non contractæ, prout quidditas dicitur forma.

Ad quartum concedo maiorẽ, sed nego minorem. Ad probationem dico, quòd licet in angelo non sit materia prout est altera pars compositi naturalis: est tamẽ materia, prout sumitur pro differentia indiuidualis contrahente naturam specificam ad esse indiuidui: quæ dicitur materia, vt condistinguitur contra quidditatem: quã philosophus formam vocat. Quidditas ergo dicitur forma: & quod est extra rei quidditatem per oppositũ dicitur materia: ob idque differentia indiuidualis dicitur materia. Vnde Philosophus lib. de Cœlo ait: Qui dicit cœlum dicit formam, qui vero dicit hoc cœlum, dicit materiam. Quamuis ergo angelus non habeat materiã primo modo, habet tamen materiam secundo modo: quæ, vt controuersia præcedenti diximus, est indiuiduationis principium, & non materia signata quantitate. *Ad quartum.*

Ad quintum concessa maiori, nego minorem. Ad probationem dico, esse ibi fallaciam consequentis: arguitur enim sic. Infinitas numeralis non intenditur: ergo nec pluralitas numera- *Ad quintum.*

meralis. Consequentia est nulla, quia pluralitas numeralis non est de se infinita: sed tantum stare potest infinitas cum ea, ipsa non repugnante. Licet ergo nullus intendat infinitatem per se, aliquis tamen potest intendere multitudinem numeralem, quæ non est de se infinita: quia sicut compatitur secum infinitatem: ita & finitatẽ. Et secundum veritatem, licèt in toto vniuerso principaliter attendatur ordo secundum distinctionem specierum, in quibus est imparitas pertinẽs ad ordinem iuxta definitionem ordinis ab Augu. traditam lib. 19. de Ciuitate Dei. cap. 13. quam nos supra explicuimus: tamen secundum eundem Augu. ibidem ad eundem ordinem, etiam rerum paritas, quæ in indiuiduis eiusdem speciei reperitur, pertinet. Ab illo autem agente, qui principaliter intendit ordinem vniuersi, sicut principale bonum sibi intrinsecũ, non tantum intenditur ista imparitas rerum, scilicet. specierum, quæ est vnũ requisitum ad ordinem: sed etiam paritas indiuiduorum in eadem specie, quæ est aliud ad ordinem concurrẽs. Similiter indiuidua intenduntur ab ipso primo agente, prout ipsum intẽdit aliquid aliud à se, non vt finem: sed vt aliquid aliud ad finem. Vnde propter bonitatem suam communicandam, & propter suam beatitudinẽ alijs impartiendam plura in eadem specie produxit. In principalibus autem entibus est à Deo intentum indiuiduum etiam principaliter. Et cum in argumento sumitur: Non intenditur differentia numeralis, falsum est. Cum vero probatur: quia infinitas potest esse in ea, & infinitas non intenditur: ergo nulla differentia numeralis intenditur, non sequitur: põt enim esse aliqua differentia numeralis finita, & ista potest intendi & intenditur præcipuè in entibus perfectis. Quis enim dicet, Deum non intendisse producere homines electos, aut angelos eiusdem speciei plures admissa multitudine eorum numerica?

Ad sextum dico, quòd maior est falsa, nec est Philosophi. Nam licet Philosophus dicat, generationem esse perpetuam ad saluandum esse diuinum in corruptibilibus, in quibus non potest species semper manere in vno indiuiduo: non tamen dicit, multitudinem esse præcisè in indiuiduis ob eam causam. Vnde ista est vna causa multitudinis indiuiduorum in eadem specie. Sed nec præcisa, nec præcipua; sed illa quam in solutione præcedentis argumenti tangimus est pręcipua, vt puta, quòd propter bonitatem suã communicandam, & propter suam beatitudinem plura in eadem specie produxit. Et etiam vt ait Damascenus in Elementario. c. 12. plures angelos in eadem specie produxit, vt cõmunicãtes ad inuicem naturam gaudeant adinuicem, & naturali beatitudine copulati ad inuicem securè, & amicabiliter disponãtur. Ad confirmationem patet ex his, quæ diximus in solutione ad rationes, quibus prima D. Thomæ conclusio fulciebatur. Dico prætерea, Philosophum solum posuisse vnum corpus celeste possibile in vna specie: quia asseruit huiusmodi corpus continere in se totam materiam actualem, & potentialem suæ speciei: quoniam posuit nihil nouum posse produci in sempiternis: in quo non concordat Theologus cum eo; ac proinde non est cum eo concordandum in conclusione.

Ad sextũ.

CON-

CONTROVERSIA SEXTA, De existentia angeli in loco.

An Angelus sit in loco.

1. *Arg.* PArs negatiua probatur. Primò, quia Aug. lib. 73. qq. questio. 30. probat, Deum nõ esse in loco, quia non est corpus: sed angelus non est nec habet corpus, quia est natura spiritualis: ergo non est in loco. Secundò. Locus
2. *Arg.* est propria rei corporalis affectio: ergo non conuenit substantiæ angeli. Consequentia est nota, quia angelus est incorporeus. Antecedẽs probatur, quia Augu. 8. de Genesi ad literam. c. 26. inquit, solam naturam corporalem moueri per locum, & tempus, spiritualem verò per tempus tantùm. Confirmatur, quia Gregorius Nazianzenus oratione secũda de Theologia ait, angelos non esse, sed operari in loco. Tertio. Omne locatum habet si-
3. *Arg.* tum, sed situs non conuenit, nisi quanto: quod patet, quia positio vno modo est differentia quantitatis, & illo modo non conuenit, nisi quantitati; alio modo, vt est prædicamentum, estque passio fundata in quantitate: ergo nullo modo conuenit angelo: ergo nec locus. Et confirmatur, quia Boetius libro de hebdomadibus dicit, communem animi conceptionem esse, incorporalia non esse in loco.

IN hac controuersia sic procedam. Primò inquiram, an angelo conueniat simpliciter esse in loco: Secundò, an sit in loco per operationem: Tertio, an angelus possit esse simul in pluribus locis. Quartò an plures angeli possint simul esse in eodem loco: vltimò ad argumenta in principio controuersię posita.

ARTICVLVS PRIMVS.

An angelo conueniat simpliciter esse in loco.

DE hac re disputat Scotus in 2. dist. 2. q. 5. & eadem distinctione cõmuniter Doctores Scholastici, & in distinct. 37. B. Thom. 2. p. quæst. 52. Pro intelligentia huius quęstionis primò videndum est de loco corporis, qui nobis notior est, vt inde, quomodo angelus sit in loco, facilius percipiamus. *Nota. 1.* Cuilibet corpori pręter vltimũ, quòd non habet aliud ipsum continens, sex per ordinem cõueniunt, vt docet Scotus vbi supra q. 6. Primò conuenit esse in loco. Nam, cùm quolibet tale corpus sit intra vniuersum, necessariò ab aliquo alio corpore continetur, & ambitur. Secundo competit esse in loco actuali, seu in actu. Quia non potest esse corpus in loco, quin superficies corporis continentis in actu ipsum corpus locatum ambiat, faciatque latera eius distare. Tertiò competit corpori esse in loco adæquato, siue ęquali. Nam tantus est locus, quantum locatum. Quartò competit esse in loco commensuratiuè, ita, q; pars superficiei corporis contenti correspondet parti superficiei cõtinentis, & totum toti. Quintò cõpetit esse in loco determinatè in hoc vel illo: & hoc cõpetit

sibi

sibi à determinato efficiente. Sextò competit corpori esse in loco naturaliter, vel violenter. Ex his, quæ corpori conueniunt, quatuor priora conueniunt sibi, quatenus quantum est, vel quatenus corpus est: Quintum autem competit sibi ab agente: Sextum verò, quatenus est corpus naturale. Hoc patet, nam, quamuis nullũ quantum existat, nisi sit quale, prius tamen naturaliter est quantum, quàm quale: corpori autem, secundum ꝙ quantum est cõsiderato, nata sunt illa quatuor priora conuenire. Nam, si corpus intra vniuersũ consideres, omni qualitate ab eo seclusa, adhuc illa quatuor sibi conueniunt.

Nota 2. Secundò obserua, quòd, licèt Philosophus multas ponat locorum conditiones, B. tamen Bonauentura. q. 10. huius distinctionis reducit eas ad tres, quæ sunt continere, mensurare, conseruare: quæ tamen non conueniunt loco respectu cuiuslibet locati. Vnde (ait) locus habet triplicem comparationem ad locatum. Comparatur enim primò in ratione continentis, secundo in ratione mensurantis, & tertiò in ratione conseruantis. Continet enim, vt vas, sed mensurat, vt quantitas, conseruat vt natura. Secundum hanc triplicem habitudinem sunt in loco substantiæ finitæ, corporales, & corruptibiles: quia finitæ, & limitatæ, sunt in loco continente: quia corporales, sunt in loco mensurante: quia corruptibiles sunt in loco conseruante.

Nota 3. Tertiò obserua, quæstionem præsentem duplicem posse habere sensum. Primus est, an angelo conueniat ex sua natura aliquando esse in loco, ita tamen, vt, quamuis possit esse in loco, non tamen sit necessarium, semper esse in loco. Secundus sensus est, an esse in loco, ita, conueniat angelo ex sua natura, vt nunquam possit existere actu extra omnem locum, sed necessario postulet sibi locum aliquem determinatum, non determinatè, sed vagè.

Nota 4. Insuper aduertendũ, quòd per esse propriè in loco non intelligimus esse determinatè in loco eo modo, quo corpora sunt in loco: sed habere aliquam vnionem, aut præsentiam realem respectu loci, ratione cuius res, quæ eam habet, dicatur propriè esse in loco. Quocirca duo inquirimus, alterum, an talis vnio, & præsentia possit angelo ex sua natura conuenire: alterum verò an talis vnio possit appellari propriè modus existendi in loco.

His ita constitutis sit prima conclusio. 1. Concl. Simpliciter, & absolutè concedendum est, angelum secũdum suam substantiam posse esse realiter præsentem, & vnitũ loco. probatur, quia, si angelo non posset conuenire vniri loco, modo prædicto, maximè propter eius immaterialitatem, quia est omnino incorporeus: sed hæc immaterialitas non obstat, vt loco angelus vniatur, ergo verè potest ei conuenire esse vnicum loco. Consequentia satis nota est. Maiorem probo, quia nihil aliud videtur posse assignari, ꝙ huiusmodi vnionem angeli cum loco impedire possit. Minor probatur, quia Deus, etsi omnino immaterialis sit, & incorporeus: est tamen præsens omni loco iuxta illud Hieremiæ, Cœlum, & terram ego impleo: & iuxta illud August. ad Dardanum in lib. de præsentia Dei sic scribentis: Cum Deus sit natura incorporea, & incommutabiliter viua æterna stabilitate in seipsa manens: adest omnibus rebus, & singulis totus, & 7. de Ciuit. Dei. cap. 30. dicit, Deus vbique est totus nullis

inclusus

inclusus locis. Similiter, animæ separatæ à corporibus, cum sint immateriales, sunt presentes secundum suam substantiam alicui loco. Nam, si beatæ sunt, adsunt cœlo, si damnatæ, inferno, si verò pro pœnis peccatis correspondentib. aliquid eis satisfaciendum superest, sunt præsentes purgatorio: ergo pariter angeli, etsi immateriales, & incorporei sint, poterunt esse præsentes, & vniti alicui loco. Secundò. In sacris literis sæpe dicitur angelos recedere ab vno loco, & accedere ad alium: ergo significatur ipsos fuisse realiter præsentes secũdum suam substantiam vni loco, & postea fieri præsentes alteri. Probatur consequẽtia, quia aliter vix explicari poterit, quo modo ille accessus, & recessus, factus fuerit. Antecedens patet. Nam Isai. 14. dicitur: Quomodo cecidisti de cœlo Lucifer, &c. Et Lucæ 10. videbam Satanam, tanquã fulgur, de cœlo cadentem. Et Apocalyp. 12. de dracone, & àngelis eius dicitur. Nec locus est inuentus eorũ amplius in cœlo. Et paulo post: Proiectus est in terram, & angeli eius cum eo missi sunt. Tandem quidam articulus Parisiensis sic ait: Quòd substantiæ separatę nusquam sint secundum substantiam, error est, si intelligatur, quòd substantia non sit in loco. Nobiscum sentit Arist. qui. 4. Physic. c. 1. text. 1. inquit: Omnes ea, quæ sunt, alicubi esse existimant. Et 2. de cœlo capit. 3. text. 12. ait, vniuersi, qui Deos esse putant, tam Græci, quam Barbari ipsum supremum locũ Dijs tribuunt. Cum vero idem Arist. 1. de cœlo tex. 190. dixit substantias separatas non esse aptas esse in loco, intellexit circumscriptiuè, seu per commensurationem cum loco: non vero eas nullibi esse. Eadem ratione accepit Aug. esse in loco cum lib. 83. qq. q. 20. ait, Deus non alicubi est: quod enim alicubi est, continetur loco, quod continetur loco, corpus est. Deus autem non est corpus. Eodem modo sumit esse in loco 8. super Genes. ad literã cap. 20. & sequentibus, & alibi sæpe, cum ait corporales quidem creaturas moueri à Deo per tẽpora & loca, spirituales vero per tempora, non per loca. In eodem sensu Boetius. lib. an omne, quod est, bonum sit, accipit esse in loco, cum ait, communem animi conceptionem esse, incorporalia non esse in loco.

Cæterũ, quòd angeli vere, & propriè in loco corporali existant, non concedit irrefragabilis Doctor Alex. 2. p. summæ. q. 15. membro. 1. & 2. vbi docet, angelicis substantijs conuenire per similitudinem quandam ad corpora, quæ locis corporeis circũscribuntur. Et postea B. Thom. idem asseruit. 1. sent. dist. 37. q. 3. art. 1. ad. 1. Durandus etiam idem tenet secutus D. Thomam eodem libro & distin. vbi ait, hanc esse communem Theologorum sententiam, quam amplectuntur Magister Soto, & Cano, & ferè omnes Thomistæ, adducentes pro se B. August. lib. 83. quæstionũ. q. 20. dicentem: Locus Dei abusiuè dicitur templum eius, id est, anima pura, cui est vere præsens. Sed profectò intelligere nequeo, quo pacto August. in eam descenderet sententiam, quippe qui vbique profitetur, & docet, angelos habere corpora naturaliter sibi vnita. Quapropter fateri subinde cogitur, loco circumscribi, non secus, quam reliquæ creaturæ corporales loco circumscribuntur. Verùm quidquid sit de B. Aug. dicendum prædictos

ctos authores aperte negare, angelos verè & propriè esse in loco, sed abusiuè, aut per metaphoram, quemadmodum Christus Saluator noster abusiuè vocatur Leo, Petra, & Agnus, non quod sit verè aliquid istorũ; sed propter analogiam quandam, & proportionem ad eas res, secundum quasdã earum proprietates. Argumẽta verò, quibus suam opinionem ostendere moliuntur, sunt hęc. Primo esse in loco dicitur æquiuoce de opere naturali, & de substantijs spiritualibus: sed de corpore naturali verè dicitur, & propriè, quod sit in loco corporali: ergo de alijs rebus, quæ corpus non habent, nõ verè dicitur, aut propriè, sed abusiue, & per analogiæ proportionem. Præterea eo modo, quo conuenit alicui esse in loco, conuenit localiter moueri: & e conuerso, atq; angelis verè, proprieque non conuenit secundum locum moueri, ergo nec verè in loco esse. Probatur maior, q̃a illa duo mutuò se consequuntur, sicut dicit Arist. 3. & 6. Phy: Minor ostenditur ab Arist. ibidem, eò, quòd indiuisibile, & incorporale, nequit esse subiectum motus localis: quare angelus verè in loco non erit. Et, si obieceris, Si verè, & propriè in loco non sunt angeli, igitur non est concedendum absolutè, eos in loco existere: respondent præfati authores negando consequentiam. Nam absolutè concedimus modo, B. Petrum, & reliquos sanctos in cœlo esse: attamen ista locutio vera, et propria non est, sed metaphorica potius, cùm pars pro toto accipiatur, solæ quippe animæ à corporibus separatæ vsque ad vltimam iudicij diem in cœlo atq; in inferno permanent, & in purgatorio.

1. Nota. Pro solutione huius dubitationis nota primò, in creaturis ad veram rationem determinati loci, & locati in communi, duo esse intrinsecè necessaria: quamuis Scotus in 2. d. 2. q. 6. §. ad quæstionem soluendam, sex numeret conditiones, quæ inter locum, & locatum reperiuntur. Cæterũ quædam earum rebus tantum corporeis adaptantur, reliquę vero ad duas conditiones, quas dicimus, fore per se, & intrinsecè necessarias, facilè reducuntur. Prima conditio est realis, & actualis presentia locati ad locum, sine qua neque res corporea, neque spiritualis, verè dici possunt alicubi existere. Secunda conditio, vt res locata, quantum ad substantiam, & entitatem suam terminetur, & finiatur spatio, & ambitu ipsius loci. Nomine quãtitatis intelligo tam molis, quàm virtutis quantitatem.

Secundo notandum, q᷑, quemadmodum non datur vna ratio communis vniuoca saltem specifica quantitati molis, & virtutis conueniens: ita neque potest vna ratio assignari vniuoca specifica continentiæ, & terminationis, qua vtraque quantitas circumscribitur certo ambitu, & terminis ipsius loci; quia corporea quantitas, ita continetur à loco, vt prior pars loci respondeat priori parti corporis locati: quo fit, vt partes rei locatæ corpoream quantitatem habentes commensurentur partibus loci; habeantque certam positionem, & situm in illo. At verò quantitas virtutis (qualis est ea, quæ in angelo, & in anima rationali reperitur) licet finiatur ambitu, & sphæra ipsius loci, extra quã non egreditur: non tamen commensuratur loco materiali, neque habet situm, quia extensione trium dimensionum caret. Ratio vero, propter 2. Nota.

quam

quam quantitas virtutis, & angelorum, ac animæ rationalis, propriè, & verè dicatur contineri, hoc est, definiri, & limitari certis terminis loci, ea est, quia magnitudo, virtus, & potentia cuiuslibet creaturæ cognoscitur per distantiam, ad quam se extendit mouendo, aut aliquid producendo, quemadmodum docet Aristot. 2. celi: modo autem angelus, & anima, sicut quæuis alia creatura, essentia, & virtute finita sunt, ac proinde ad certum spatium, & magnitudinem protenduntur, vltra quam non progrediuntur, sed ibi determinantur. Et hac ratione, dicitur contineri, circumscribi, & definiri certo, & determinato loco: alio tamē genere circumscriptionis, ab eo quod conuenit reb. corporeis, quæ per commensurationem sunt in loco. Legatur de hac re B. Ambros. lib. de Spiritu S. quo loco ait: Omnis creatura certis suæ naturæ circūscripta est limitibus. Et D. Hier. libr. etiam de Spiritu S. dicit. Omnis substantia facta circumscriptione suę substantia non caret, licet non corporali. Idem Damasc. vbi supra. Quo fit, vt angeli, & corpora naturalia non æqualiter conueniant in modo existendi in loco, quantum ad continentiam, & circūscriptionem, quoniam corpora continentur, & circumscribuntur commensuratiue: angeli verò definitiue solum: ad cuius explicationem sint sequentes propositiones.

Propos. 1. Prima propositio. Deus, quantum ad realem, & actualem præsentiam, quæ est prima conditio rerum existentium in loco, verè, & propriè dicitur esse quibuscunque in locis. Hæc propositio adeò vera censenda est, vt contraria absque errore non valeat sustineri, vt constat ex Psal. 138. Si ascendero in cœlum tu illic es, &c. Et ex illo, Cęlum, & terram ego impleo. Pręterea, quia certum est Deum esse vbique, & rebus vniuersis intimè præsentem per essentiam, & potentiam, sicut fides, & sacra Theologia proclamant. Quòd autem hoc ipsum Deo verè, & propriè conueniat, nemo sanæ mentis negauit. Præterea Deus tangit sua virtute omnes, & singulas creaturas, gradusque omnes entitatis earum vt patet Sapientię. 1. Attingens à fine vsq; ad finem fortiter. Sed virtus Dei est suamet essentia: ergo, quemadmodum eius virtus tāgit omnia penetrando illa reali, & mirabili illo contactu, ita & eius essentia inuenitur reb. omnibus coniuncta, & præsens. Sed fortasse dices, Deum tangere cuncta per intermedias creaturas, quibus communicat suam virtutem, sicut mediāte sole illuminat, &c. quare necessarium non esse, vt immediatè per suam essentiā omnia pertingat immediatione suppositi: ac subinde non rectè colligi vbiq; verè, & propriè, esse præsentem. Sed si attentiùs consideretur factum argumentum optimè probat intentam propositionem. Nam, si de rebus spiritualibus agitur, constat, Deum immediatè se solo ipsas creasse, & conseruare modo eadē omnino actione, & virtute, quæ non potest alicui creaturæ communicari. De cęteris autem corporalib. creaturis manifestum est, eas habere materiam primam, tāquam intrinsecam substantialem partem sui, quæ aliter non potuit produci, quàm per creationem: atque adeò, vbicunque modo reperiatur, necesse est, à Deo solo immediatè sustentari, & conseruari ad alias etiam actiones quascunque positiuas cum suis causis secundis

Deus propriè est in loco.

secundis immediatè concurrit, vt tota philosophia proclamat: ergo per suam essentiam & substantiā omnib. rebus vere est præsens. Ex quibus recta ratione colligitur, Deum cunctis rebus adesse præsentem per suā substantiam, & virtutem immensam. Vnde antiquus ille poeta Menander nomine Iouis verum Deum intelligens, immensum, ac infinitum carminibus cecinerat: Iupiter, inquit, est, quodcūque vides, sunt Iouis omnia plena. ad significandam realem Dei pręsentiā in cunctis rebus: sicut apertius multo sacræ literæ docuerunt per os Dauid, & Hieremiæ locis superius memoratis. Prætereà, si duo extrema realiter existant, idem est, vnum esse pręsens alteri, quod, vnum ab altero non distare. Sed inter Deum, & creaturas omnes nulla potest reperiri vel minima distātia, ergo, &c. Probatur mi-
Psa. 113. nor, nam Psaltes ait: Si ascendero in cœlum tu illic es, si descendero in infernū, ades, &c. Quòd si verè, & propriè loquendo, nulla potest imaginari distantia localis inter Deum, & creaturas: erit ergo verè, & propriè loquendo dicendum, in quouis loco esse, quantum ad veram, & realē præsentiam, non per metaphoram, nec abusiuè, vt aliqui volunt. Verùm, si de altera conditione sermo sit, hoc est, de circumscriptione commensuratiua, vel definitiua, nullo modo dicitur Deus esse in loco: etenim immensa eius essentia, & infinita virtus, nullis terminis aliqua ex parte circumscribi, aut coarctari potest, sicut vocabula ipsa infinitatis nos admonent. Fatemur tamen ingenuè, in sacris literis quandoque metaphoricè dici, Deum in aliquo loco finito, & determinato habitare, nonnunquam verò procul abesse: quod quidem figuratiuè vsurpatur. Nam in homine iusto per gratiam, & amorem inhabitare, notum est iuxta illud Ioha. Ad eum veniemus, & mansionem apud eū faciemus. Et in hoc sensu loquebatur B. Augu. lib. 83. qq. quæst 20. cum dixit, locum Dei abusiuè vocari animam iusti. Itaque non loquitur de modo, quo est in cunctis rebus generaliter per realem præsentiam.

Secunda propositio sit, Angelis, & animabus verè, & propriè conuenit in loco determinato existere. probatur. Vtraque conditio ad existendum in loco intrinsecè, nec per metaphoram, sed verè, & propriè reperitur in angelo, & anima rationali: ergo verè & propriè existunt in loco. Consequentia legitima est: & probatur antecedens. Nam verè, & realiter sunt præsentes cœlo, vel elementis, inferno, vel purgatorio, ac denique particulari, & determinato corpori, cui contingit applicatam habere substātiam. Pręterea eorum virtus est circumscripta, & terminata definitiuè, & propriè ambitu eiusdem loci: ergo non per abusum, sed verè, & propriè in rei veritate dicentur esse in loco. Sed aiunt, qui contrarium opinantur: Non commensurantur loco: ergo non sunt propriè in loco. Hoc autem nihil obstat: nam commensuratio illa peculiaris conditio est rerū corporaliū existentium in loco, quæ, licet non inueniatur in rebus spiritualibus, ob id tamen non tollitur ab eis vera, & propria ratio existendi in loco rebus incorporeis accommodata. Quamuis enim modus existendi in loco peculiaris corporū commensuratiuus nequeat in angelis reperiri: inuenitur tamen alius modus rea- 2. Prop.

lis verus, & proprius sibi, scilicet, definitiuos. Quapropter, sicut lapis verè & propriè dicitur esse in loco determinato commensuratiuè, ita & angelus verè & propriè in suo loco determinato diffinitiuè. Et sane, si modus existendi in loco penes illas duas cōditiones, cum alijs, quæ ad has reducuntur, consideretur, vniuocè conuenit spiritualibus, & corporalibus rebus; quarum substantiæ finitæ ac limitatæ sunt, vt etiā controuersia sequenti de motu probabimus. Quocirca, cū ratio communis existentiæ in loco quo ad ea, quę intrinsecè includit saltem quo ad suam rationem genericam vniuocè substantijs spiritualibus finitis, & corporalibus competat, necessario fatendum est, vtrasque propriè esse in loco: licet modus existendi in loco rebus corporalibus accommodatus secundum specificam differentiam à modo essendi in loco definitiuè substantijs immaterialibus finitis conueniente, distinguatur.

2. Concl. Secunda conclusio. Angelo conuenit ex propria natura posse esse modo prædicto in præcedenti conclusione præsentem, ac vnitum loco. Probatur. Angelo conuenit ex propria natura posse moueri localiter, ergo & posse esse illo modo præsentem alicui loco vero, vel imaginario. Antecedens patebit inferius: consequentia verò probatur, quia non potest intelligi, quòd aliquid moueatur ad aliquem locum, & quòd non fiat illi præsens: ergo similiter non potest intelligi, aliquid ex propria natura posse moueri localiter, & quòd non possit ex propria natura fieri præsens loco. Pręterea; Angelo conuenit ex propria natura posse esse agens immediatum immediatione suppositi; ergo, & posse esse immediatum, siue vnitum secundum suam substantiam loco, in quo ita potest agere.

Tertia cōclusio. Supposita existentia angeli, cōuenit angelo ex propria natura semper esse præsentem, ac vnitum secundum suam substantiam alicui spatio vero, vel imaginario. 3. Concl. Hæc conclusio multipliciter ostenditur. Primo, quia angelus, supposita existentia suæ naturæ, ex propria natura necessariò debet existere, aut intra vniuersum illud, aut extra: Sed, quocunque modo existat, necessum est, esse præsentem alicui loco vero, vel imaginario: ergo angelus ex propria natura habet, ꝙ semper sit præsens actu alicui loco, supposita propria eius existentia. Consequentia est nota cum maiori. Minorem probo, quia, si angelus sit intra mundum, necessum est, quòd sit præsens alicui corpori, aut parti ipsius mundi. Si verò sit extra mūdum, oportet esse pręsentem spatio imaginario, quia ibi posset Deus, si vellet, producere aliquod corpus, cui angelus fieret præsens. Secundò. Angelus habet ex propria natura virtutem actiuam limitatam ad certam partem spatii: ergo postulat ex propria natura, quòd semper eius virtus, & ex cōsequenti propria substantia, cum existit, sit actu præsens alicui spatio vero, vel imaginario determinato. Antecedens est certum. Consequentia probatur, quia non potest designari in spatio certa sphæra virtuti actiuæ angeli nisi supposito, quòd talis virtus sit in aliqua parte spatij: nam aliter non magis distabit ab vno termino, quàm ab alio, & ex consequenti nulla erit ratio, cur potius extendi posit ad vnum terminum, quàm ad alterum. Cōfirmatur,

quia,

quia respectu cuiuscunque virtutis actiuæ limitatæ, si actu existat, potest designari aliquis terminus, vt patet in virtute delatiua ponderis, & in virtute calefactiua, & in alijs virtutibus limitatis. Sed virtus actiua angeli actu existentis est intrinsecè, & necessario actu limitata per ordinem ad spatium: ergo potest designari in spatio aliquis terminus ipsius. Sed hoc est impossibile, nisi ipsa sit in aliqua parte spatij, vt probabimus, ergo necessum est, quod virtus actiua angeli actu existentis sit in aliqua parte spatij.

Tertio. Quælibet natura immaterialis sicut ex propria natura habet, quod secundum suam substantiam vniatur, & sit presens loco, aut spatio. Ergo, sicut impossibile est, actu habere durationem, quin secundum eam coexistat alicui tempori vero, vel imaginario: ita etiam est impossibile, actu habere suam substantiam, quin secundum eam vniatur, & sit præsens alicui loco vero, vel imaginario. Confirmatur, quia non magis abstrahit substantia immaterialis finita à loco, quam à tempore: Sed impossibile est, quod existat, & quod non coexistat alicui tempore vero, vel imaginario: ergo etiam est impossibile, si existit, non esse præsentem, aut vnitam alicui loco vero, vel imaginario. Sed obijcies, angelus secundum suam naturam abstrahit à loco corporeo, sicut & ab omni corpore, quoniam est omnino incorporeus, & immaterialis: ergo non habet ex sua natura, quòd necessario sit præsens alicui spatio corporeo. Respondetur, angelum duplici de causa dici abstrahere à loco corporeo; scilicet, quia abstrahit à quocunque loco determinatè sumpto, & quia abstrahit à modo, quo res corporeæ dicuntur esse in loco, scilicet, vt dependentes aliquo modo ab eo, saltem vt à mensura extrinseca: cum hoc tamen stat, necessario angelum debere esse præsentem alicui spatio vero, vel imaginario, sicut etiam dicimus de angelis, abstrahere à tempore corporali, & nihilominus, si existant, necessarium est, vt coexistāt alicui tempori aut vero, aut imaginario. Quod si vlterius obijcias, angelos non semper operari in aliquo spatio, & ex consequenti non semper esse præsentes alicui spatio: respondeo, quòd (vt infra dicemus) non oportet, angelum operari ad hoc, vt dicatur esse in loco: non enim est in loco per suam operationem, sed per suam substantiam, vt dicturi sumus. Hæc conclusio clarius elucescet cōclusione prima articuli sequentis. *Obiectio.*

Quarta conclusio. Satis est, angelū secundum suam substātiam esse præsentem, & immediatè vnitum alicui loco, seu spatio, vt dicatur propriè esse in loco tanquam res, quæ est in loco. Hæc conclusio probatur multipliciter. Primò, quia, cum angelus deserendo aliquod spatium, cui est prædicto modo præsens, fit eodem modo præsens alteri spatio, dicitur proprie moueri localiter: ergo acquirit locum propriè dictum. Patet consequentia manifestè, quia nunquam est motus proprie dictus sine termino proprie dicto. Secundò quod proprie est alicubi, proprie dicitur esse in loco. Sed angelus, qui prædicto modo est præsens alicui spatio, proprie dicitur esse ibi: ergo etiam dicitur proprie esse in loco. *4. Concl.*

Sed obijcies: vt aliquid sit proprie in loco, necessarium esse, proprie attingere

tingere locum: sed angelus, cùm prædicto modo est præsens alicui spatio siue vero, siue imaginario, non tangit propriè locum: ergo non est propriè in loco. Maior patet, quia quantuncunque res corporales possint ex natura sua esse in loco, & quamuis actu sint quantę: nisi tamen sua quantitate attingant locum, non dicuntur esse in loco. Ergo, vt aliqua res sit in loco, necessarium est, quòd attingat locum: & ex consequenti, vt propriè sit in loco, necessarium erit, propriè attingere locum. Præterea, quia ea dicuntur propriè se tangere, quorum vltima sunt simul, vt docet Arist. 6. Phys. sed angelus secundum suam substantiam nullum habet terminū, qui sit simul cum termino loci, quoniam caret quantitate: ergo non potest esse proprius cōtactus inter ipsum, & locum. Respondetur, contactum per se requisitum inter locum, & locatum, solum cōsistere in immediata vnione vnius ad alterū. Quia tamen huiusmodi contactus in rebus corporeis fit media quantitate: ideo in illis reperitur proprius contactus inter locum, & locatum. An verò id, quo formaliter angelus attingit prædicto modo locum, sit eius substātia, vel aliquid aliud, dicemus articulo sequenti. Conclusio hæc explicatur conclusione 10.

5. Conclu. Quinta conclusio. Licèt angelus habeat potentiam passiuam ad essendum in loco: non tamen est necessariò in loco actuali reali. est tamen necessariò in loco actuali reali, vel potentiali, & imaginario. Hæc conclusio tres habet partes, Prima est, angelum habere potētiam passiuam ad essendum in loco, quæ sanè planissima est. Nam si (ex dictis) angelus verè est in loco: ergo habet potentiam passiuam, vt sit in loco. Quod etiam patet, ex conclusione secunda. Secunda pars est, quòd angelus non est necessariò in loco reali & actuali. Quæ patet; nam absq; vlla repugnantia potuit fieri angelus sine creatione creaturæ corporalis: vel facta creatura corporali posset fieri & esse extra omnem creaturam corporalem: non enim dependet quoad fieri, vel quoad suum esse à creatura corporali. Tertia pars, quæ asserit, angelum necessariò esse in loco actuali reali, vel imaginario, satis constat ex tertia conclusione.

Sexta conclusio. Angelus non est in loco circumscriptiuè. Probatur, quia circumscriptio includit esse in loco actu, & æquali, & commensuratiuè: & per consequens, totum locatum correspondere toti loco, & partes locati partibus loci. Sed angelus nullas habet partes cum partibus loci, cum nullas habeat partes, sed secundum se totum sit præsens cuicunque parti ipsius loci: ergo angelus non est in loco circumscriptiuè, & commensuratiuè. 6. Concl.

Septima conclusio. Angelus est determinatè in loco, in hoc scilicet, vel illo, quia non est vbique, sicut Deus. Hæc conclusio est contra Durandum in 1. distin. 37. quæstio. 2. asserentem, angelum non esse in aliquo certo, & determinato loco, sed in omni loco, in quo potest operari. Et, quia in eodem instanti potest operari in cœlo, & in terra, & in alijs locis: infert, angelum simul esse in cœlo, & in terra, & in omnibus alijs locis. Sed hæc Durandi sententia est contra communem sensum Theologorum, & contra Dei immensitatem, quæ, quoniam soli Deo competit, solus est vbique, 7. Concl.

que, & non loco determinato. Ratio etiam Durandi est nulla, quia angelus non dicitur esse in loco, quia potest operari in loco: sed, quia operatur in loco, aut quia habet virtutem applicatam loco, aut quia est præsens loco secundum suam substantiam. Sed operatio angeli, & virtus actiua eius, atque substantia necessariò est finita, & limitata: ergo necessariò finitur, & determinatur loco. Ergo est in loco determinato, & per consequens non est vbique, vt vult Durandus. Præterea falsissimum est asserere, angelum esse in aliquo loco, eo quòd potest operari in eo. Aliud.n. est posse esse in loco, aliud verò esse in loco: differũt enim, sicut potentia, & actus, Cui vero competit potẽtia ad actum, non statim competit actus: nec per illam potentiam ad actum potest dici formaliter esse in actu illo, ad quem est in potentia. Aliter enim superficies nigra, quæ in sensu diuiso est in potentia ad albedinem, diceretur verè alba per hoc solum, quòd est in potentia ad albedinem: quod est absurdum. Deinde si angelus non est in loco determinato, sed vbique: ergo non potest moueri localiter. Patet cõsequentia, nam hac ratione, Deus non potest moueri localiter, quia est vbique omnia replens. Sed constat ex sacris literis, vt supra vidimus, angelos sæpe moueri, & motos esse: ergo, qua firmitate credimus, angelos moueri localiter, & esse in loco, credendum est, esse determinate in loco, & non vbique. Sed cõtra hoc arguit Durand. in hunc modum, Angelus, priusquam operetur in loco, virtutem habet, & facultatem operandi: Sed hæc virtus extenditur, non ad aliquem locum determinatum, sed indifferenter ad quẽcũque locum. Vel ergo per illam in nullo est loco, vel in aliquo loco determinato tantum, vel non in aliquo loco determinato, quia non est maior ratio, cur sit in hoc loco, quàm in illo. Non in nullo, quia secundum August. id, quod facit situs in corporalibus, hoc facit ordo in spiritualibus. Sicut ergo impossibile est corpus habere situm, quin sit in loco: ita impossibile est, angelum habere ordinem ad locum, quin sit in loco: ergo cum habeat ordinem ad omnem locum, per talem ordinem est in omni loco, atque adeo vbique.

Impugnatur Durãdus.

Obiectio. Durand.

Ceterum hoc argumentum Durãdi efficax nõ est, vt ob id à communi omnium sentẽtia recedat: dicendum ergo, quòd angeli, licet non circunscribantur loco, ita, vt ab eo pendeant: definiuntur tamen loco, ita, vt ab eo limitentur, fuit enim Durandus manifesta æquiuocatione deceptus, quãuis enim certum sit, angelum, antequã in loco operetur, habere facultatem operandi, & secũdum hanc non respicere aliquem locum determinatum, sed indifferenter hunc vel illum, quemcũque elegerit, aut iussus fuerit à Deo: per hoc tamen non potest dici esse in omni loco, nisi potẽtia, & distributiuè: & hoc secũdum successionem. Queadmodũ Aristo. dixit. 9. Metaph. c. 5. potentiam rationalem esse ad opposita, non tamen ad faciendum illa simul, sed hoc, aut illud, & non nisi successiuè, & ita non sequitur angelum esse vbique, id est, in omni loco secundum actum, & collectiuè, vt intendit Durandus: sed tantum sequitur, posse ire distributiue ad omnem locum secundum successionem.

Respons.

8. *Concl.* Octaua conclusio. Angelus non est in aliquo loco naturaliter, pro vt naturale

turale opponitur violento. Probatur, quia tunc in aliquo loco esset violenter, s. in opposito. Tunc etiam aliquod corpus haberet naturalem aptitudinem ad ipsum conseruãdum in loco, & aliquod etiã corpus haberet aptitudinem ad ipsum corrumpendum. Locus enim ex natura sua est locati conseruatiuus propter similes qualitates, quas habet cum qualitatib. locati, quæ per qualitates contrarias alterius corporis corrumpuntur. Confirmatur ratio per Auicennã. 9. Metaph. vbi vult, motũ cęli non esse naturalẽ, quia tunc terminaretur ad quietẽ naturalem, & motus ab illa quiete esset violentus. Ita similiter in proposito: si angelus esset naturaliter in aliquo loco, in illo q̨esceret naturaliter, & per consequens motus ab illo loco in alium, saltem oppositũ, esset violentus.

9. Concl. Nona conclusio. Potentia passiua, quæ est in angelo ad essendum in loco, non est naturalis, nec violenta, sed neutra. Probatur, quia angelus non inclinatur ex se naturaliter ad aliquẽ locum, nec ad oppositum, sed neutro modo se habet ad quemlibet locum: sicut superficies indifferenter se habet ad albedinem, & nigredinem. De potentia naturali, violenta, & neutra, plura diximus in prima nostrarum controuersiarum parte controuersia prima. Istæ vltimæ duæ conclusiones sunt expresse D. Subtilis in 2. d. 2. q. 6.

10. Cõcl. Decima conclusio. Circa locũ angeli, seu circa id, cui angelus vnitur, & est præsens, tanquam loco, ita, vt dicatur esse in eo localiter, quatuor sunt distinctę sententię. Prima est eorum, qui dicunt, locum angeli esse corpus illud, in quo operatur, aut cui habet applicatam suam virtutem. Hanc sequuntur omnes, qui dicunt, angelum esse in loco per actualem operationem trãseuntem, aut per applicationem virtutis, quæ sit aliquid distinctum à substantia, & à potentijs ipsius angeli. Secunda sententia est aliorum, qui sentiunt, superficiem circumstantem corpus, cui angelus assistit, & est intimè vnitus, esse locũ ipsius angeli. Hanc sequitur Gabriel in 2. dist. 2. q. 2. artic. 3. dub. 1. Fundamentum huius est, quòd illi superficiei conueniunt potissimè proprietates loci, scilicet, esse immediatè vnitum locato non tamen intrinsecè, sed extrinsecè, & perfectè circumstare ipsum. Tertia sententia est Richardi, qui in 2. d. 37. circa secundum principale. q. 2. dicit, angelum esse in spatio corporali, tanquam in loco. Eandem videtur sequi Henricus quolib. 2. quęst. 9. vbi pro eodem sumit angelum esse in loco, & esse in aliquo situ, ratione cuius dicatur esse in aliqua parte vniuersi, scilicet, suprà aut infra, &c. Verum isti authores non explicant, quid intelligant nomine spatij, neque adducunt fundamentũ aliquod pro sua sententia, sed supponunt eam, vt certã. Vltima sententia est quorundam recentiorum, qui dicunt, locum angeli nõ esse aliquid ex suprà dictis, sed modũ quendam se habendi ipsius substantiæ angelicæ in spatio, qui quidem modus est idẽ realiter cum substantia angeli: explicatur tamẽ, & intelligitur per ordinem ad spatium. Potissimum fundamentum huius sententiæ est impugnatio aliarum. Nam in primis probat, corpus nõ esse locũ angeli, tum, quia nullo modo informat, neq; modificat, aut continet ipsum angelum, quod tamen est de ratione loci: tum etiam, quia præsentia duorum cor-

porum in eodem spatio (vt si Deus constitueret ea in illo penetratiuè) non sufficeret, vt vnum diceretur locus alterius, quia nulla esset ratio, cur potius vnum, quàm alterum haberet rationem loci: ergo nec similis præsentia corporis, & angeli sufficiet, vt corpus dicatur locus angeli. Et eadem ratione probant, quod neque superficies ambiens huiusmodi corpus sit locus angeli, quia neque continet, neque vlla ratione modificat ipsum angelum. Et tandem, quòd neque spatium sit locus angeli probant, quia spatium nihil est, & in nihilo non potest esse res aliqua tanquam in loco. Quare à sufficienti enumeratione relinquunt ostensum, locum angeli esse modum illum se habendi in loco, quia nihil aliud superest, quod possit esse talis locus. Istæ sententiæ à veritate maximè discedunt, vt ex sequentibus propositionibus facilè colligi potest.

1. Propos. Prima propositio. Id, in quo angelus dicitur esse, tanquam in loco, aliquando est spatium verum, & reale, & imaginarium simul: aliquando verò est imaginarium tantum. Nomine autem spatij intelligimus extensionem aliquam, non vtcunque consideratam, sed per ordinem ad situm, quem res dicuntur habere, & quatenus per eam attenditur distantia, aut propinquitas localis rerum inter se. Nam, verbi gratia, linea, aut superficies, quamuis sit quædam extensio: tamen si absolutè, & per se cõsideretur, non habet rationem spatij localis, sed solum, quando prædicto modo sumitur. Huiusmodi autem extẽsio interdum est vera, & realis, vt cum est alicuius veri corporis: & interdum imaginaria, quæ non est aliud, quàm capacitas, & non repugnantia ad recipiendum corpus si diuina virtute producatur. Estque tanta huiusmodi capacitas, & ex consequenti ipsum spatium locale est tantum, quantum est corpus, quod in se potest recipere. Appellatur verò huiusmodi spatium imaginarium, quia non est actu aliquid reale, sed concipitur per ordinem ad extensionem realem: non tamen eo modo, quo concipiuntur entia impossibilia, vt chimera, sed præsupposita prædicta non repugnantia per modum aliqualis fundamenti. vt, quãuis spatium sumatur his duobus modis, & in vtroque possit esse angelus, cũ est in loco: non tamen est in illis, vt in duobus locis, quia nec potest esse in spatio reali, quin sit in imaginario, nec est in spatio reali, tanquam in vltimo habente rationem loci terminantis præsentiam, aut vnionẽ localem ipsius angeli: sed, vt in eo, quo mediãte est in spatio imaginario, cui vltimò, & simpliciter conuenit ratio illa loci, quã suprà statuimus. Nã aer, verbi gratia, est locus angeli, quatenus angelus est ipsi intimè præsens, & vnitus: & aere mediante est vnitus spatio imaginario, quod ei correspondet. Hoc facilius percipies, si aduertas discrimẽ inter angelũ, & corpora quoad existentiã in loco. Corpora.n. non occupant, cum sunt in loco, spatium verum, & reale, sed imaginariũ. Et ratio est, ne detur naturaliter dimẽsionum penetratio, quæ sanè daretur naturaliter, si corpora essent in spatio vero, & reali: tunc.n. spatium illud reale, & corpus se penetrarent. Angelus verò bene potest esse in spatio vero, & reali, quia est immaterialis, & incorporeus. Sẽper ergo, dũ angelus est in loco reali, seu in spa-

tio vero, est simul in spatio imaginario, quod correspondet illi spatio vero reali, cui est præsens: non quidem primo, & immediatè, sed mediate, scilicet, mediante illo spatio vero, & reali. Potest etiam esse quandoq; in spatio solum imaginario. Nam, si Deus annihilaret corpus; cui angelus est præsens, absque repugnantia maneret angelus in loco imaginario. Idem accideret, si angelus vltra vltimam sphæram se moueret, vel ibi Deus eum crearet.

His positis, probatur propositio, quia per ordinem ad spatiũ imaginariũ vltimò, & simpliciter conueniunt angelo distantia, & propinquitas localis, ergo & esse in loco: & ex consequenti huiusmodi spatium est locus angeli. Consequentia probatur, quia distantia localis est distantia locorũ, sicut distantia formalis est distantia, & inæqualitas inter formas. Ergo, sicut non potest intelligi distinctio formalis inter aliqua, nisi per ordinē ad formas, siue actus: ita neque distantia localis, nisi per ordinem ad loca. Item, quia ideo res vna dicitur distare ab altera, quia locus, in quo est, distat à loco alterius. Et tanta est distantia rerũ, quanta locorum, in quibus sũt, & eadem est ratio de propinquitate. Ergo id habet rationem loci respectu cuiuscunque rei, ratione cuius conueniunt ipsi distãtia, & propinquitas localis. Antecedēs probatur, quia si modo esset angelus vnitus alicui corpori distincto ab spatio, & aliud corpus esset adeò distās ab angelo, vt non posset angelus agere in ipsum: q̃uis Deus annihilaret corpus illud, cui angelus est vnitus, & spatium reale, quod occupat: maneret huiusmodi angelus ita distans localiter ab illo corpore, sicut antea. Ergo diceretur distare per ordinē ad spatiũ imaginariũ in quo maneret. Probatur hoc vltimum antecedens, quia etiam facta illa annihilatione, non poterit angelus agere in illud alterum corpus, à quo distabat: & hoc nō propter defectum virtutis, vt constat, ergo solum propter distantiam localem. Secundo probatur hæc propositio impugnatione opinionũ, quas supra commemorauimus. Nam in primis falsum videtur, corpus existēs in spatio esse locum angeli, quoniam, mutato huiusmodi corpore, potest angelus manere in eodem loco. Nec pōt idē obijci de spàtio, quoniã, licet mutetur spatium reale, manet tamen spatium imaginarium, cui vltimò conuenit ratio loci respectu angeli. De superficie vero ambiente corpus illud patet facilius, quod non sit locus angeli, quia locus per modũ conuenientis solis corporib. competit. Vltima verò sentētia deficit, quia nō explicat id, in quo angelus est, tanquam in loco: Sed modum se habendi in loco, qui conuenit angelo ex èo, quod est vnitus loco. Qui modus proculdubio supponit & angeli vnionem cum loco, & ipsum locum.

Secunda propositio. Spatium verum vel imaginarium non ideo dicitur locus angeli, quia præcise habet sibi vnitam substantiam angeli, neque, quia propriè circũscribat, aut contineat eam, sicut vas: sed quiá ita habet eã, sicut præsentem, & vnitã, vt sit terminus, extra quē nō est præsēs, & quem angelus, postquam est productus, non potest acquirere, aut deserere, nisi per motum localem. Hæc propositio ad sui confirmationem solũ eget terminorũ explicatione. Pro qua aduertēdum est, quòd, quamuis de *2. Propos.* *Nota.*

de ratione loci actualis sit immediata vnio, & præsentia rei, quæ est in loco ad ipsum: non tamen sufficit quęcunque vnio immediata: nã et forma vnitur immediatè materię scd̃m suã substantiam, & vnum corpus vnitur alteri, saltẽ scd̃m externas superficies, & supernaturaliter põt vniri intimè, & penetratiuè, & tamẽ neq; materia est locus formæ, neque quodcunq; corpus est locus alterius sibi vniti prædicto modo: quare requiritur specialis quidã & particularis modus vnionis, quẽ ego duabus conditionibus declaro. Prima est, quòd locus sit aliquo modo terminus vnionis seu præsentialitatis rei, quæ est in loco, ita, vt extra eũ non reperiatur naturaliter. Secunda, quòd post huius rei productionẽ non possit ab ea naturaliter acquiri, neq; deperdi, nisi per motum localem. Verum in vtraq; est aliquid aduertendum. In prima quidem, ꝙ dupliciter locus potest esse terminus potentię rei, quę est in loco, s. circumscriptiuè, aut cõmensuratiuè. Vt, cum res, quæ est in loco, cõmensuratur ipsi loco, in quantum tota est in toto loco, & pars in parte eius. Aut definitiuè, ad quod non requiritur, ꝙ res, quæ est in loco, mensuretur prædicto modo ipsi loco: sed satis est, ita esse in eo loco, & in tanto loco, vt neque sit in alio, neque in maiori. Non tamen cõueniunt duo isti modi terminandi rẽ localem cuicunq; loco: Sed primus loco rerum corporearum, & secundus loco rerum spiritualium. Neque obstat, quod etiam locus rerum corporearũ terminet eas posteriori modo, hoc est, vt non sint extra eum: quoniam, vt iste modus terminandi attribuatur in particulari loco rerum spiritualium, hoc habet peculiare, quod est sine cõmensuratione. Res. n. quæcunque spiritualis ita est in loco, vt sit tota in toto loco, & tota in qualibet parte eius. In secunda etiam conditione est aduertendum, intelligendam esse, quando locus non acquiritur, aut deseritur, vt pars loci, in quo angelus manet. Nam, cum angelus est in loco sibi inadæquato, bene potest deserere aliquam partem eius, & permanens in eodem loco potest acquirere aliam partem sine motu locali. Verum adhuc, posita ista limitatione, sunt, qui negent, eam conditionem requiri ad locum angelorum, nã dicunt, non esse necessarium, angelum esse alicubi, tanquam in loco, quia non est necessarium, semper operari ad extra, neque habere suam virtutem applicatam alicui loco. Et consequenter dicunt, quod, nullibi potest incipere esse in loco: nisi per hoc solum, quòd incipit operari in eo, aut ei applicat suam virtutem, & cessando ab vtroque, deserit etiam eum sine motu locali. Contra, quia angelus, vt art. sequenti dicemus, non est in loco per operationem, neque per applicationem suæ virtutis ad locum. Pręterea, quia ex supra dictis, angelus sẽper est in aliquo loco: ergo non potest acquirere locum totaliter de nouo, quin deserat alium, s. eum, in quo est: neq; potest deserere eum, in quo est, quin acquirat alium. Sed acquisitio vnius loci, & desertio alterius, non potest naturaliter fieri sine motu locali: ergo necessarius est semper huiusmodi motus, vt angelus acquirat, aut deserat prædicto modo locum. Confirmatur, quia locus est terminus per se primò motus localis, non quidẽ producendus, sed acquirendus per eũ. Si quid. n. producitur per motum

loca-

localem, illud non est locus, sed vbi. Ergo per se necessarius est motus localis, vt naturaliter acquiratur vbi ab aliqua re postquam est producta. Patet consequentia, quia hoc commune est omnibus motib. vt necessarij sint, ad naturalem productionem eorũ terminorum, ad quos per se primò ordinantur. & cõsequenter male asseritur, angelum per solã cessationem ab operatione priorẽ deserere locũ, & alium de nouo acquirere. Ex hac conclusione sequitur primo, quòd, quãuis Deus secundum suam substantiã sit immediate præsens cuicunq; spatio siue vero, siue imaginario, tamen spatiũ non habet propriè rationem loci respectu Dei. Probatur, quia nulli spatio conueniunt respectu Dei ea, quæ diximus, requiri per se ad locum. Et ita D. Tho. 1.p.q.8.ar.2. quamuis dicat absolutè, Deum esse in omni loco, vt res est: nõ concedit, ipsum esse formaliter in omni loco, vt locus est, sed causaliter tantum: scilicet, quatenus producit corpora omnia, quæ replent omnia loca. Secundo sequitur, corpus Christi, cum est in sacramento, quamuis sit præsẽs modo substantiarum spiritualiũ, hoc est, sine cõmensuratione ad partes spatij, quod occupant species consecratæ: tamen non esse in eo, tanquam in loco, non solum eo modo, quo cætera corpora sunt in loco, scilicet circumscriptiuè: sed neque illo, quo diximus, substantias spirituales esse in loco, scilicet, sine commensuratione ad ipsum. Probatur, quia non est vnitum alicui spatio, tanquam termino suæ præsentiæ: ita enim est præsens, vt simul sit, & possit esse præsens multis alijs spatijs. Neque vnio, siue præsentia, quam habet respectu spatij est per se acquisibilis, aut amissibilis per motum localem. Sed acquiritur per conuersionem panis in ipsum, & deperditur per desitionem specierum.

Ad fundamenta aliarum sententiarum, si quid probant contra nostrã, patet solutio ex dictis preter quam ad id, quod obijcitur pro vltima, scilicet, spatium actu esse nihil. Sed probatur, quòd, quamuis hoc sit verum de imaginario; poterit ad huc concedi, angelum esse in eo, tanquam in loco, quia non est necessarium, quod id, in quo res aliqua dicitur esse, tanquam in loco, sit aliquid reale, cum omnia, quę diximus, requiri per se ad locum, possint conuenire loco imaginario. Nec est vlla ratio, vt concedamus, corpus replere, & occupare spatium imaginarium, & non possimus concedere, angelum esse illi præsentem, & immediatè vnitum secundum suam substantiam: quod solum importatur per hoc, quod est, angelum esse in loco. *Ad funda menta opinionum.*

ARTICVLVS II.

An angelus sit in loco per operationẽ, an vero per suam essentiam.

Qvòd angelus sit in loco per suam operationem, probatur multipliciter. Primò, quia, vt aliquid sit in loco, necessarium est, aliquo modo attingere locum: Sed angelus non potest attingere locum, nisi media operatione transeunte in ipsum locum: ergo neque potest esse in loco, nisi media huiusmodi operatione. Antecedens patet inductione. Nam substantia materialis, quamuis sit affecta quantitate, non est in loco, nisi quantitate sua attingat locum. Neque dicitur aliquis *1. Arg.*

vestitus quamuis habeat vestem, si nullo modo attingat eam. Consequētia etiam probatur, quia duplex est contractus, alter proprius, & alter metaphoricus, siue virtutis. Primus autē solum reperitur inter ea, quæ propriè sunt quanta, & secundus inter eá, quorum vnum agit in alterum: vt colligitur ex Arist. 8. Phys. ca. 5. & lib. 1. de generat. cap. 10. & ex B. Thom. secundo contra gentes. ca. 56. Cum ergo angelus careat quantitate, necessarium erit, vt attingat locum, vel q̄ agat in ipsum.

2. Arg. Secundo. Angelus, si non agit in locum, non pōt habere relationē præsentiæ ad ipsum locū: ergo nec potest esse in loco, nisi per operationē. Consequētia patet, quia, angelum esse in loco, non est aliud, quàm esse præsentē definitiue ipsi loco, vt ex articulo præcedenti patet. Antecedens probatur, quia omnis relatio supponit aliquod fundamentū: angelus autem, seclusa actione, nihil habet, quod possit esse fundamētum huius relationis: ergo non potest habere eā. Probatur minor, quia substantia ipsius angeli non potest esse fundamentum huius relationis; tū, quia vniuersaliter substantia nuda non est fundamentum relationis realis: tum etiam, quia aut est tale fundamentum secundū communem rationem substantiæ, aut secundum particularem. Non primū, quia sequeretur, quod omnis substantia esset fundamentum illius relationis, quod est absurdū. Neque secundū, quia id, quo constituitur in ratione talis substantiæ, non est determinatiuum ad locum, aut ad spatiū, sed ad certum gradum entis, & eadem ratione probari potest, quod neq; existentia angeli, neque potentiæ sint tale fundamentum. Ergo nihil est in angelo, quod seclusa operatione possit esse fundamentum illius relationis.

Tertiò. Si aliquid, seclusa operatione esset angelo ratio existendi in loco, sequeretur, necessariò angelū esse semper in aliquo loco (quia reliqua omnia, scilicet propria substantia, & potentiæ necessariò ipsi conueniunt, postquam productus est, & corpora ideo necessariò sunt semper in aliquo loco, quia ratio existendi in loco, scilicet quantitas, conuenit eis naturaliter) consequens tamen videtur falsum, quia angelus nullam habet connexionem naturalem cum loco, imò secundum propriam naturam abstrahit à loco & à tempore. 3. Arg.

Quarto. Nihil est in loco, nisi ratione suę quantitatis, vt cōstat ex substantia materiali, quæ quamuis ex natura sua postulet locum, non tamē est in illo, nisi media quantitate. Sed in angelo non est quātitas molis, sed virtutis: ergo solum est in loco media quantitate virtutis. At non est in loco, media illa quantitate, vt habet rationem actus primi, quoniam sic tam independens, & abstracta est à loco, quam ipsa substantia: ergo, vt redacta est ad actum secundum, & ex cōsequenti, vt operatur, quoniam actus secundus quantitatis virtuti est operatio. Vltimò. Angelus aliquando est in loco extenso, & intra latitudinem loci adæquati, interdum est in maiori, & interdum in minori, vt probabimus articulo sequenti: ergo non est in loco ratione suę substantiæ, aut alicuius potentiæ, sed ratione operationis. Patet consequentia, quia tam substantia, quam quæcunque potentia angeli secundum propriam entitatē, est indiuisibilis, & non est interdum 4.

maior

maior,& interdum minor.Confirmatur exemplo corporum,quæ propter extensionem suæ quantitatis sunt in loco extenso:& quandiu eorũ quantitas eodem modo se habet semper occupant æqualem locum, quia quantitas est ipsis ratio occupandi locum.

1.Opinio. IN hac controuersia multiplex est opinio. Prima est Capreoli in hac distinctione q.1.asserentis, angelum esse in loco per operationem,nõ quidem immanentem, sed trãseuntem. Nomine autem operationis non solum intelligit motionem aliquã, vel alterationem, siue condensationem: sed quidquid se habet ad modum operationis transeuntis, ita quod angelus dicitur esse in loco,vel corpore,nõ solum, quando illud mouet aliquo motu, vel mutatione, sed etiam quãdo illud custodit, defendit, ac præsidet illi.

2.Opinio. Secunda opinio est Ferraræ tertio contra Gentes cap.68.vbi dicit, angelum esse in loco solũ per operationẽ exteriorem,qua aliquis effectus producitur in ipso loco. Quam opinionem colligit ex B.Thom in 1.d.37. q.4.art.1.vbi dicit, angelum esse in loco, vel in corpore, per operationem trãseuntẽ, qua producitur aliquis effectus in loco. Et paulo inferius explicans, quis nam sit ille effectus, dicit, esse motũ, vel lumen, aut aliquid

3.Opinio. huiusmodi.Tertia opinio est Caietani 1.p.q.52.art.1. dicentis, angelum esse in loco per contactum virtutis, id est, per quantitatem virtutis cõtingentem locũ: ita quòd, sicut substantia corporea est in loco per quantitatẽ dimensiuam cõtingentem ipsum locũ:ita angelus est in loco per quantitatem virtutis contingentem virtualiter ipsum locum.Hoc est,per applicationem virtutis operatiuæ ad locũ ita quòd, etiam si non sequatur operatio in illo loco, si tamen virtus operatiua angeli est illi applicata ad exercendam operationem,quando voluerit,verè dicetur esse in loco.

4.Opinio. Vltima opinio est Scoti in 3.d.2.qõ.6. affirmantis, angelum esse in loco per suam essentiam,& substãtiam. Idem tenet Gabriel eadem distinct. q.2.& multi alij.

EXPLANATIO opinionis B.Thomæ.

1.Nota. PRo intelligentia opinionis Beati Thomæ notandum est cum Caietano 1.p.q.52.artic.1.præsentiam rei existentis in loco ad locum esse duplicem,scilicet, circumscriptiuam,& definitiuam. Prima importat cõmensurationem partium quantitatiuarũ locati ad partes loci. Secunda vero importat tantum imitationem, seu determinationem ad locũ, id est,esse ita hic,quòd non alibi. Et hæc subdiuiditur in præsentiam substãtialem, & præsentiam causalem. Vocatur autẽ præsentia substantialis relatio præsentiæ,qua formaliter substantia etiã indiuisibilis,præsens est ita huic loco, quod non alij: etiam si nullam causalitatem habere possit respectu loci. Causalis autẽ præsentia secundum triplicem statum causæ effectiuæ distinguitur in triplicem;scilicet,in præsentiã ordinis, & præsentiã approximationis,atq; præsentiã operationis.

Triplex præsentia. Appellatur autem præsentia ordinis relatio proportionis, quæ est inter agens, & patiens, quando sunt in potentia proxima præparata,& immediata,sufficienteque ad opus exclusis omnibus impedimentis.Præsentia verò approximationis vocatur relatio

appro-

approximationis immediatè agentis in patiens immediatè, quæ præuenit actionem ordine naturæ saltem. Præsentia autem operationis dicitur relatio agentis ad passum immediatè inseparabilis ab actione: ita, quod vel est ipse respectus in actione importatus, vel non est sine illo. Possunt autẽ hi tres modi præsentiæ declarari, exẽpli causa, in nauta, & naui. Est enim primo nauta præsens naui præsentia ordinis existentis inter virtutem suã & nauẽ, vt gubernabilis ab ipso est: & deinde præsens eidem secundum approximationẽ, dum ipse prius natura intelligitur approximatus naui, quàm operetur: tertio fit præsens naui secũdum actualem operationem; siue relatio præsentiæ concomitans operationem sit idem, quod relatio mouentis ad motũ, siue ab illa distinguatur, vt dictum est. Ex his præsentijs solum admittit Caietanus præsentiam circumscriptiuam, præsentiam secundum operationem, & præsentiam secundum ordinem: præsentiã verò secundum substantiam fictionem appellat, & sic eam omnino de medio aufert.

2. Nota. Secundo obserua, quod in agentibus corporeis, quando vnum agens immediatè agit in aliquod passum, præter substantiam, & potentiã agentis, & patientis, intelligimus alia duo. Primum est applicatio ipsius agentis, & eius virtutis actiuæ. Quæ applicatio nihil aliud est: quam coaptatio agentis, eiusque virtutis ordinatio, & proportio ad patiens, ratione cuius sequitur operatio, seu actio: est enim hæc applicatio, quasi quidam modus ipsius agentis, & virtutis operatiuæ, secundum verò, quod intelligimus, est ipsa operatio, sed actio, ratione cuius cognoscimus, angelum esse ibi. Quod vero ista duo, nempe applicatio virtutis ipsius agentis, & operatio possint realiter separari, patet. Quando plures homines se se applicant, & viribus suis conantur trahere columnam, quam tamen non trahunt, quia sunt alij impedientes, & contranitentes: tunc constat, quod isti habent virtutem applicatam, & tamen nõ sequitur motus columnæ. Ad eundem ergo modũ potest angelus habere suã virtutem operatiuam applicatam ad aliquem locum: & tamen non sequitur statim operatio, nisi, quando voluerit ille, sibiq; placuerit: per hanc autem applicationem est angelus in potentia proxima ad operandum in illo loco, cui applicatur. Quocirca huiusmodi applicatio angeli respectu operationis exercendæ non se habet, tanquam pura potentia, sed tanquam habitus, de cuius ratione est, ꝙ sit dispositio potentiæ ad operationẽ. Ex his collige, quod secundum mentem Caietani, sicut corpus est in loco, quia habet quantitatem, non vtcumque, sed applicatam loco: ita angelus dicitur esse in loco, quia habet virtutem, non quomodocumque, sed applicatam loco in actu, vt cum voluerit, possit operari. Verum est tamen, ꝙ secundũ Caietanũ per solam applicationem virtutis angelicæ, quando non sequitur operatio, aut aliquid, quod se habeat per modum operationis cõmuniter dictæ, non dicitur angelus esse perfecte in loco, sed imperfecte, & inchoatiuè. Quando autem sequitur operatio, tũc dicitur esse perfectè in loco eo modo, quo competit sibi esse in loco. Ex his sequitur, sententiam Caietani circa locum angeli vix differre à sententia Capreoli.

His

1. Concl. His positis sit prima Conclusio. Quamuis substantia angeli sit in loco; ratio tamen existendi in loco non est ipsa substantia, sed aliquid præter ipsam. Probatur, quia si substantia incorporea ratione suæ essentiæ esset immediatè in loco, nō habita ratione ad operationem: sequeretur angelū non esse in loco diuisibili, sed indiuisibili. Sed consequens non est dicendum, ergo angelus nō est in loco per suam essentiam, & substantiam, & per consequens substantia angeli non est ei ratio existendi in loco. Probo sequelam, quia substantia angeli est indiuisibilis: ergo si in loco diuisibili constituatur aliquando, erit ratione alicuius diuisibilis. Secundo. Substantia angeli secundum suam naturam non determinat sibi aliquem locum in particulari, sed est indifferens ad quemcumque locum: ergo vt sit in loco certo ac determinato, necessariò assignādum est aliquid præter ipsam, ratione cuius sit in loco illo certo, ac determinato. Tertio. Duplex est limitatio. Altera est secūdum quidditatem, & essentiam, secundum quam omnis creatura est contenta certis limitibus: propter quod & definitio, quæ est sermo dicens, quid est res, dicitur terminus. 5. Metaphys. Alia est limitatio secundum quantitatem molis, qua creatura est tanta, quòd non maior. Et de hac certum est, quod res per eam necessariam habet habitudinem ad sitū, vt necesse sit, eam esse alicubi, nō nusquam, neque vbique. Et, dum est hic, non est alibi, sed distat secundum distantiam loci. Hac autem limitatione caret angelus cū nō sit quantus, quantitate molis, & ideo ratione huius limitationis non potest competere angelo esse in loco. Nec ratione primæ. Probatur, quia si limitationi essentiæ responderet locus definitiuè, sicut limitationi quantitatis respondet locus circumscriptiuè: tunc, sicut se habet quantum finitum ad locum, vt ab eo circumscribatur: sic se habebit substātia finita ad locum, vt ab eo definiatur. Sed quantum finitum sic se habet ad locum, vt circumscribatur, quòd circumscribitur à loco sibi æquali nec potest circumscribi à maiori, vel minori: ergo sic se habebit essentia angeli, quia finita, ad locum, vt definiatur, quòd definietur solum à loco sibi æquali, vel sic proportionato essentiæ suæ, quòd non poterit definiri loco maiori, vel minori. Hoc autem est absurdum, quia essentiæ angeli nullus locus est æqualis, vel inæqualis, cum quantitas loci, & essentiæ angeli sint penitus diuersarum rationum. Neque est aliqua proportio inter essentiam angeli, & locum, vt tantus locus debeatur angelo, & non maior, neque minor, neque aliquis doctor hoc ponit: ergo illud, ex quo sequitur, est falsum, scilicet, quod limitationi essentiæ respondeat locus definitiuè.

Obiectio. Dices forsitan, non esse simile de corpore quanto respectu loci circumscribentis, & de angelo respectu loci definientis, quia angelus est substantia libera, & ideo ratione suæ libertatis potest esse in maiori, vel minori loco finito: non autem poterit id competere corpori quanto, quia libertatis est expers. Contra, quia, quamuis angelus sit substantia libera; hoc tamen sibi competit respectu eorum, quæ subiacent suæ operationi: non tamen respectu eorum, quæ competunt ei, omni operatione circumscripta. Sed ea, quæ angelo competunt ratione suæ essentiæ limitatæ, comp e-

tunt

tunt ei, circũscripta omni operatione, quia finitas essentiæ angeli est prior omni operatione angeli: ergo libertas in angelo non potest esse ratio existendi in maiori, vel minori loco, sed necessariò est in loco sibi æquali. Confirmatur hoc per simile. Nam homo est quoddam quantum liberæ naturæ respectu multorum, quę subiacent suæ operationi. Cæterum, sicut non est in potestate eius, quod sit maior, vel minor, quantitate molis: sic non est in potestate eius, quod sit in loco maiori, vel minori, sed necessariò est in loco sibi æquali. Similiter in proposito, licèt angelus sit substantia libera respectu exteriorũ, ad quæ comparatur, mediante sua operatione: attamen sicut non est in potestate eius, vt sit maioris, vel minoris perfectionis in essentia: sic non est in potestate eius, vt sit in maiori, vel minori loco.

2. Concl. Secunda Conclusio. Vt angelus sit in loco; non requiritur, quòd circa ipsum operetur operationem propriè dictam. Probatur, nam angeli, qui custodiunt, non semper actu operantur circa rem custoditam: non enim videtur intelligibile, quid recipiat locus ille custoditus ab angelo. Item, Animæ damnatorum, & dæmonum sunt in loco infernali, & tamen circa ipsum nihil operantur, quin potius patiuntur ab illo, ac detinentur ab igne.

3. Conclu. Tertia Conclusio. Angelus est in loco per operationem communiter dictam secundum modum à Capreolo suprà explicatum, secũdum quem est etiam intelligendus Caietanus. Hæc conclusio est B. Thomæ quodlibeto primo, artic. quarto, vbi, postquam dixit, angelum esse in loco per contactum virtutis, inquit: Si quis autem velit contactum virtutis operationem vocare propter hoc, quòd operari est proprius effectus virtutis, dicatur, quòd angelus est in loco per operationem: ita tamen, quòd per operationem non intelligatur sola motio, sed quæcunque vnitio, qua sua virtute angelus se corpori vnit præsidendo, vel continendo, vel quocunque alio modo. Probatur etiam à sufficienti diuisione. Nam, si angelus non est in loco immediatè ratione suæ essentiæ ex prima conclusione, nec ratione operationis propriè dictæ, quia angelus est etiam in loco, cum ei præsidet, vel illum defendit, tunc autem non habet operationem proprie dictam: ergo est in loco per operationem communiter dictam, quia nihil aliud potest in angelo assignari, ratione cuius sit in loco. Hæc de opinione Beati Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obserua ex eodem Doctore in quarto, distinct. decima, quæstione tertia, in solutione ad secundum, quod formalis ratio bifariam sumitur. Primò propriè pro ratione formali proxima, qua res propriè dicitur talis formaliter. Secundò sumitur largè pro ratione formali remota sumendo rationem formalem pro ratione fundamẽtali. Exemplum primi. Similitudo est ratio formalis, qua Petrus est similis Paulo, & albedo est ratio formalis, qua paries dicitur albus. Exemplum secundi. Calor est ratio formalis agendi, & albedo est ratio formalis essendi simile: hoc ideò, quia calor est principium, quo 1. Nota.

agens

agens agit, & albedo est principium, & fundamentum similitudinis. Ita similiter ratio formalis existendi in loco potest sumi vel pro ratione formali propriè dicta, & sic sumpta est respectus, seu vnio rei ad locum: &, hac ratione formali posita, implicat, rem non esse in loco, sicut implicat, albedinem informare subiectum, & ab ea non nisi album. Secundo sumitur ratio formalis existendi in loco largè pro ratione fundamentali, in qua scilicet fundatur illa vnio, seu relatio locati ad locum. Sic in corporibus ratio formalis existendi in loco est quantitas, & in angelo eius substantia, vel operatio, secūdum Doctorum varias sententias, & opiniones.

2. Nota. Secundò obserua, quodlibet corpus iuxta latitudinem suæ quantitatis exposcere locum sibi adæquatum, ita, vt non possit occupare maiorem. Ratio est, quia ratione quantitatis occupat locum, atque adeò tantus est locus quanta est quantitas locati. Hinc nascitur, corpus locatum, & locum ad inuicem commensurari, & æquari. Similiter angelus pro ratione quātitatis suæ perfectionis substantialis postulat locum sibi adæquatum, ita, vt non possit esse in maiori. Est tamē discrimen maximum inter quantitatem corporis, & quantitatem angeli, ortum ex proprijs earum rationibus. Nam quantitas corporis, quia est extensa, ita est in loco, vt tota sit in toto loco, & pars in parte. Et, cum corpus ratione eius sit in loco: similiter est totum in toto loco, & pars in parte: & ideò non potest totum corpus applicari secundum naturæ ordinem, nisi toti loco. At verò quantitas perfectionis substantiæ angelicæ, quoniam indiuisibilis est: ita est in loco, vt tota sit in toto loco, & tota in qualibet parte eius. Quocirca quantum est ex parte ipsius tota potest applicari non solum toti loco adæquato, sed etiam cuicunq; parti eius. Et ex hoc nascitur, quòd, quamuis in se ipsa nō mutetur quoad suos proprios terminos, neque per constrictionem, aut dilatationē recipiat nouam aliquam terminationem: possit indifferenter esse in maiori, aut minori loco intra latitudinem loci adæquati. Hoc potest duobus exemplis explicari. Primum est de anima rationali, & quacunque alia forma indiuisibili, quæ, quia ita vnitur corpori, quod informat, vt sit tota in toto corpore, & tota in qualibet parte: quantum est ex se, virtutem habet, vt possit tota vniri maiori, aut minori corpori intra latitudinem adæquati suscepti. Vnde anima Adæ, quam Deus a principio vniuit corpori perfecto, & magno, potuisset, quantum erat ex se, vniri corpori exiguo, sicut vniuntur animæ cæterorum hominum. Et istæ, quæ à principio vniuntur exiguis corporibus, possent à Deo vniri magnis, & perfectis absque aliqua ipsarum dilatione. Sicut de facto vnientur in resurrectione, & media nutritione vniuntur nouis partibus corporis. Secundum exemplum est de corpore Christi, quod cum quantitate potest in sacramento altaris indifferenter vniri maiori, aut minori hostiæ, & cōsequenter esse præsens maiori, aut minori spatio, quam quod ipsa hostia occupat, licet non tanquam loco. Ratio autem huius est, quia corpus Christi cum sua quantitate vnitur hostiæ consecratæ modo indiuisibili; ita, vt totum vniatur toti hostiæ, &

totum

totum cuilibet parti eius. Idem potest dici de angelo, quod, quia vnitur loco modo indiuisibili, habet virtutem, vt vniri possit maiori, aut minori loco intra latitudinem loci adæquati: determinatur autem ad tantū locum ex propria libertate, qua se loco applicat. Sed de his vide ea, quæ dicturi sumus in solution. ad tertium pro prima conclusione posita pro opinione Beati Thomæ.

1. Concl. His ita constitutis, sit prima conclusio. Ratio formalis propriè dicta, de qua notabili primo diximus, qua angelus est formaliter in loco, est vnio ipsius angeli cum loco, seu relatio præsentis ad locum. In hac cōclusione tenentur conuenire oēs Theologi: quam sic probo. Ratio formalis propriè dicta illa est, qua res constituitur in esse formali tali rationi correspondente. Sed vnio angeli cum loco est ratio, qua formaliter in esse locati constituitur: ergo illa vnio est ratio formalis, qua est in loco. Consequentia est euidens cum maiori notissima: minorem vero sic ostendo. Illa vnione est formaliter angelus vnitus loco, sicut forma ipsa vnione ad materiā dicitur formaliter vnita materiæ: ergo illa vnio est ratio formalis, qua angelus vnitur loco: ergo est ratio formalis, qua formaliter est in loco, quia angelum esse in loco nihil aliud est, quam esse vnitū loco. Conclusio explicatur exemplo corporū. In corpore locato duo reperiuntur, alterum est in ipsa quātitas, alterum vero est vnio ad locum, seu respectus ad locum, qui in ipsa quantitate corporis locati fundatur. Et licet corpus per quātitatem, vt per rationem fundamentalem, sit in loco, seu locatum, vel vbicatum (vt ita loquar) non tamen, tanquam per rationem formalem proximam, quia, ablata ista vnione, & remanēte quantitate illa in corpore, non esset formaliter in loco. At si illa quantitas esset ratio formalis cōstitutiua corporis in loco, illa posita, necessario corpus esset formaliter in loco, quia, posita ratione formali constitutiua rei, necessario res ponitur in esse per illam. Et confirmatur, quia, vbi formaliter est respectus locati ad locum, seu vnio locati ad locum, ergo corpus est formaliter in loco per vnionem illam ad locum. Patet consequentia, quia corpus esse in loco est habere vbi, seu esse vbicatum. Id ipsum confirmatur alio simili. Petrus dicitur similis Ioāni albo, & per albedinem, & per similitudinem: sed per albedinem tanquā per rationem formalem fundamentalem, per similitudinem vero formaliter. Ita corpus per vnionem cum loco est formaliter in loco, per quantitatem vero tanquam per rationem fundamētalem. Ita angelus est formaliter in loco per vnionem ad locum: fundamentaliter vero per suam substantiam, vel operationem. Ex his sequitur, malè quosdam Theologos asserere, quantitatē esse rationem formalem essendi in loco, vnionem verò eiusdem quantitatis cum loco esse conditionem: cum ipsa vnio ad locum sit ratio formalis essendi in loco, quantitas vero ratio fundamentalis: vt supra diximus.

Secunda conclusio. Angelus non est in loco per operationem immanentem, nec transeuntem, tanquam per rationem fundamentalem. Prima pars huius conclusionis ab omnibus conceditur præcipuè à Thomistis. Quia, sicut ipsi negant, substantiam angeli esse angelo rationē exi- 2. Concl

stendi

stendi in loco: ita negant operationẽ immanentem esse huiusmodi causã, & rationem: quia operatio immanens angeli non minus abstrahit à loco, quàm essentia angeli. Ergo, sicut angeli essentia non est angelo ratio existendi in loco: ita nec operatio
1. Ratio. immanens. Secunda pars probatur, quia, sicut se habet quantitas ad corpus, vt sit ei ratio fundamentalis existendi in loco circumspectiuè: sic se habet operatio ad angelum, vt sit ei ratio essendi in loco definitiuè. Sed quantitas subiecto distincta à corpore non potest corpori esse ratio essendi in loco circumscriptiuè: ergo operatio subiecto distincta ab angelo, qualis est operatio transiens, quæ in extrema transit materiam secundum Beatum Thomam, & est in remota, non potest esse angelo ratio essendi in loco definitiuè. Quia ergo operatio transiens non est subiectiuè in angelo, sed in passo, circa quod operatur, non potest esse angelo ratio exi-
Obiectio. Thomist. stendi in loco. Sed respondent Thomistæ dicentes, maiorem esse falsam, quia angelus est in loco abusiuè, corpus verò propriè: vnde rationẽ, qua angelus est in loco, non oportet esse in angelo eo modo, quo quantitas est in corpore. Sed certè hæc responsio est voluntaria, & fictitia, & maior
Solutio. rationis notissima. Nam, si existentia angeli in loco definitiuè desumitur ex modo quo corpus est in loco circumscriptiuè: ergo, sicut ratio essendi in loco circumscriptiuè est necessario in corpore subiectiuè, similiter ratio essendi angelo in loco definitiuè debet esse in ipso angelo, & nõ in passo: aliter enim non dicetur esse in lo-
2. Ratio, co formaliter per eam. Secundò. Per hoc, quòd corpus est quantum, non tollitur ab eo, quin se habeat ad aliud sicut mouens ad motum. Si ergo operatio in aliud transiens est alicui ratio essendi in loco definitiuè: sequetur primò, quòd corpus mouens aliud erit simul in duobus locis, in vno circumscriptiuè per propriam quantitatem, & in alio definitiuè per operationem, vel motionem suam in aliud transeuntem: hoc autem vniuersaliter absurdum videtur: quare, &c. Sequitur secundò, corpus non solum esse in loco per suam quantitatem, sed etiam per operationem, quando in aliud operatur, & agit: sed hoc est fal-
Solut. Thomist. sum, ergo. Huic inconuenienti respõdent Thomistæ concedentes duplicem esse rationem sufficientem ad reponendum in loco substantiam materialem: Cæterũ quia altera, scilicet operatio, semper præsupponit alteram, scilicet quantitatem: ideò nunquam dicitur esse in loco per operationem, quia, quod operatio posset facere, semper inuenit factũ per quãtitatem. Sed contra, quia hoc nullus Philosophus concessit. Secundò, quia frustra illa secunda ratio, & causa, constitueretur, quando quidẽ quantitas esset sufficiens ratio constituendi corpus in loco, atque ita natura esset superflua: quod nullatenus admitti debet.

3. Ratio. Tertio arguit Scotus. Nam angelũ esse in loco præsupponitur ad operari in loco: prius est enim angelũ esse in loco, quam operari in loco, quia ex Aristot. agens, & passum oportet esse simul. Si autem dicas, quòd idem omnino est operari in loco, & esse in loco ergo vel propositio Aristot. non est vniuersalis, sed tantum conuenit corporibus, vel si conuenit etiam spiritibus (vt sentit Beatus Thomas, qui

hac

hac propositione vtitur ad probandū Deum esse vbique) mera nugatio est. Nam idem esset dicere, In spiritibus agens, & passum oportet esse simul, ac si dicamus, Agens oportet agere, & passum pati: ergo etiam in spiritualibus aliud est esse simul, & aliud agere, & pati. Cum ergo nō ideò sint simul, quia agunt, & patiuntur: oportet agere, & pati, quia sunt simul; atq; adeò angelum operari in loco, quia est in loco. Est igitur per suam substantiam in loco; quodque actioni supponitur. Respondent Thomistæ, angelum esse in loco non præsupponi ad operari in loco, quia esse in loco supponit rationem existendi in loco, quæ est ipsa operatio. Vnde angelus, cum incipit operari in loco: per eandem operationem, tanquam per rationem essendi in loco, cōstituitur in loco. Non ergo prius est angelus in loco, quam operetur. Hoc persuadetur. Nam, licèt prius concipiamus, Deū esse, quàm operari ad extra, vel esse in creatura: tamen non est prius in creatura, quā operetur: imo prius operatur circa ipsam, quam sit in ea. Ita angelus prius operatur circa creaturam, quàm sit in ea, sicut in loco. Ad illud ex Aristot. dicunt, illam propositionem esse vniuersaliter veram, etiam de spiritibus, nam cum de ipsis verificatur, concluditur effectus formalis ex ratione sua formali: ex operatione enim tanquam ex ratione formali, concluditur, quòd debent esse simul in loco.

Ad 1. sol. Cæterum hæ solutiones à veritate alienæ videntur. In primis asserere, angelum esse in loco, quia operatur, videtur voluntarium. Primò, quia agens, vt in loco operans, supponitur operationi: prius enim est, agens locatum esse, quàm agere: quod in agentibus corporeis est euidentissimum: prius enim locantur, quam agant. Secundò, quia, si angelus per operationem est in loco: ergo nunquam operatur in loco. Probatur, quia operari in loco supponit locum, & rem in loco constitutam. Sed angelus, vt operans, non sequitur se ipsum, vt constitutum in loco, quandoquidem per operationem est per te in loco: ergo nunquam operatur in loco. Dices fortasse, quòd angelus per vnam operationem constituitur in loco, & deinceps agit. Contra, quia cessante operatione, per quam est in loco, desinit esse in loco, quia tollitur ab eo ratio constituens eum in loco: ergò per quamcunque operationem transeuntem, quam exercet, non est in loco. Item, quia illud quod est ratio alteri existendi in loco, est in eo formaliter: sed operatio transiens angeli non est formaliter in angelo, ergo nō est ei ratio existendi in loco. Cum verò dicunt Thomistæ, quòd, sicut Deus non prius est in creatura, quam in ea operetur, &, qđ ita accidit in angelo: dico discrimen esse inter Deū & angelum. Nam Deus sua operatione res de non esse ad esse producit, atque ideò terminus suæ operationis est ipsa creatura: quocirca prius operatur Deus circa creaturam, quàm sit ei præsens, quia præsentia creaturæ ad Deū, uel Dei ad creaturam, præsupponit creaturæ productionem, licet præsentia Dei ad spatium, in quo rem producit, eius operationi præsupponatur. At vero angelus non producit res ipsas, quibus est præsens, sed ipsas ad operandum supponit, ac proinde præsentia eius ad res ipsas præsupponitur ad eius operationem. Insuper *Ad 2. sol.*

cum

cùm aiunt, illam propositionem. Mouens, & motum sunt simul, esse vniuersaliter veram: dico, vix id posse intelligi, nisi concedendo, prius mouens, & motum esse simul in loco apto ad actionem, & passionem, quã operentur: & per consequens concedendum est, angelum prius esse loco præsentem, quàm operetur. Ergo non est in loco per operationẽ: quia prius intelligitur esse in loco, quàm ab eo operatio egrediatur. Et sanè approximatio agentis ad passum pręsupponitur ad actionem, & passionem. Sed illa approximatio necessario est secundum locum: ergo prius intelliguntur agens, & passum in loco, quàm operentur. Ergo non est in eo per operationem, quia posterius non potest esse ratio, vel causa prioris, quia prius in suo priori non depẽdet à posteriori.

4. *Ratio.* Quarto probatur cõclusio ex Beato Thoma prima par. quæstio. sexta, articu. primo, vbi probat, Deum esse præsentem omnibus rebus, quia operatur vbique. Quæro à B. Thom. an nitatur probare per illud medium præsentiam Dei per operationem, aut præsentiam secundum immensitatem essentiæ. & secundum substantiam. Si primum, profecto committit vitium petitionis principij, quia ad probandum præsentiam Dei per operationem in omnibus rebus assumit Deum operari vbique, quod idẽ omnino est: & sic idem est præmissa, & conclusio. Si verò nititur probare secundum: ergo à posteriori concludit præsentiam Dei secundum immensitatem in omnibus, ac ita prius naturaliter erit Deus præsens omnibus rebus, quàm operetur. Dicitur enim Deus esse alicubi non à contactu, & actione, qua immediatè operatur, sed à relatione præsentiæ, quæ per comparationem ad spatium antecedit omnem operationem diuinam. Prius ergo est, Deum esse præsentem spatio, in quo aliquid immediatè operatur, quàm ibidem operari. Præsentia namque, atque indistantia ab spatio, in quo aliquid immediatè est efficiendum, conditio est prærequisita ad actionem immediatam: imò est coniunctio agentis cum passo ad id necessaria, vt ex dictis patet. Est autẽ in Deo prius quàm operetur, præsentia hæc ad spatium, non vero ad passum, si sermo sit de operatione qua ipsum in esse producit. Sicut igitur prius est Deum esse præsentem spatio, quã operari: ita prius naturaliter erit angelus præsens secundum substantiã rei, ac loco, quàm operetur. Ergo datur præsentia rei secundum substantiam ad locum. Ergo angelus prius est in loco, quàm operetur, ac per cõsequens non est in loco per operationem. Sed Thomistæ negant realem, & substantialem præsentiam substãtiæ ad locum, seclusa actione transeunte: sed re vera id affirmari non potest, nec mens humana illud percipere valet. Nam, si angelus operatur in hac aula, & cesset ab operatione transeunte, nec ad alium locũ moueatur: manebit sanè præsens huic aulæ secundum propriam substantiam, & essentiam, cæteris in eadem dispositione manentibus. Quis enim negare poterit, prædictum angelum, casu admisso, esse propinquiorem huic aulæ, & rebus ibi existentibus, quàm cœlo Empyreo? Hoc patet clarissimè ex tertia conclusione articuli præcedentis, vbi clarè, & latissimè ostendimus, necessario angelum esse

præsentem secundum suam substantiam alicui loco vero, vel imaginatio. Et confirmatur. Nam, vt in prima nostrarum controuersiarum parte ostẽdimus, præsentia Dei secundum essentiam in omnibus distinguitur à præsentia secundum operationem: ergo intelligi potest præsentia rei spiritualis secundum substantiam ad alia sine actuali operatione eius. Præterea quãdo angelus operatur in corpore, vel illa operatio est immediata substantiæ, ac personæ angeli, vel mediata. Si primum, ergo angelus est præsens tali corpori secundum suam substantiam. Si secnndum, quæro, an illud medium sit immediatum angelo, vel non. Si primum habeo intentum, quod angelus sit præsens alicui secundum substantiam. Si secundum, fiet eadem quæstio, ac ita procedemus in infinitum, vel erit concedendum intẽtum. Item Deum ad operandum (ex Thomistis) necessum est esse præsentem secundũ substantiam rebus: ergo multo fortius debet esse præsens angelus secũdum substantiam ipsis rebus, circa quas o-
5. *Ratio.* peratur. Quinto. Si angelus præcisè esset in loco per suam operationem, sequeretur, quod frequenter nusquam esset: quia sæpe sæpius angeli nihil ad extra operantur, cum vt in plurimum in cœlo empyreo assistant, vbi nullam transeuntem actionem habent. Huic argumento respondet Capreolus, vbi supra, quæstione prima, angelos esse in cœlo Empyreo, tanquam in loco, eo quòd exornant illud. Et si quis roget, quo pacto exornant, respondet per suam præsentiam: & sic ornatus ille nihil aliud est, quàm relatio præsentialitatis angeli per modum actionis significata. Hanc responsionem non recipit Caietanus, quia prius est engelum esse in loco, quam exornare illum sua præsentia. Et confirmatur, quia, si ornatus ille non est, nisi relatio præsentiæ, necesse est esse aliquod fundamẽtum illius relationis, quod nihil aliud videtur esse, quam essentia angeli existentis in loco. Nõ enim est fundamentum illius relationis, quod angelus sit concreatus, vt pars, & compars cum illo cœlo respectu Vniuersi. Quoniam eiusmodi relatio, quæ consurgit ex eo, quòd angelus sit creatus, vt compars cum ipso cœlo, ęqualiter etiam respicit terram: quapropter non erit relatio præsentialitatis angeli in cœlo potius, quam in terra. Caietanus duas eidem argumento assignat solutiones, quarum prima est, angelos non esse in cœlo Empyreo, tanquam in loco. Cum vero Scriptura, angelos esse in cœlo commemorat, significat, eos in regni cœlestis beatitudine esse. Cæterum hęc solutio non est admittenda, tum, quia iuxta communem Sanctorum sensum omnes angeli creati sunt in cœlo Empyreo, non tamen sunt creati in beatitudine cœlesti: Tum etiam quia dæmones de cœlo Empyreo ceciderunt, non tamen de visione beatifica, quam nunquam habuerunt. Tandem angelum existere in rerum natura, & nullibi esse, si applicationem suæ virtutis ad locum subtrahat, non satis illud capit intellectus. Non enim videtur intelligibile, Deũ producere angelum, & nullibi esse, hoc est, in nulla parte spatij, in quo vel sit corpus, vel Deus possit producere corpus. Fatentur libenter, ꝙ si angelus extra cœlum poneretur à Deo, in nullo loco Physico esset, negamus

tamen

tamen nullibi tunc esse, id est, in nulla parte spatij tam corpore repleti, quàm corpore non repleti. Praeterea vix potest intelligi, quonam pacto fieri possit, quod si Deus à substātia aquæ in vase existentis quantitatem aufert, nullibi illa substantia esset. Nam certè intra ipsum vas maneret inclusa: cuius rei euidentissimum signum est, quia si suæ naturæ relinquatur, continuò à forma substantiali illius resultabit noua quātitas, qua afficietur: & non in alio loco, quàm in vase: aut dicat Caietanus vbinam resultabit: reddatque rationem, quare potius in eo loco, quam in alio: quam sane nunquam præstabit. Secunda Caietani solutio est, angelos illic aliquid circa cœlum operari, quod tamen nobis occultum est. Sed hæc solutio est voluntaria, &, si admittenda esset, facilè omnia argumenta difficilia soluerentur per solutionis ignorantiam. Cum etiam argumentum vrgeret, facilis esset responsio, quod certum quid res haberet. quod nos ignoramus. Sed respondēt alij (vt eis videtur) probabilius, cœlum Empyreum habere aliquam operationem, & actionem in hæc inferiora: Vnumquodque enim à Deo factum est propter suam operationem. Atque ita, cum, cœlum Empyreum sit excellentissimum corpus, quod omnia corpora continet: necesse est, quod habeat excellētissimam operationem. Hęc autem operatio in eo consistit, vt stabilitatem, & perpetuitatem circa motus, & rerum generationes, mediante sua virtute, causet: habet enim in se ipso maximam stabilitatem. Quam virtutem angeli in eo existēs perficiunt, vt efficacius suum attingat effectum.

Sed hæc solutio voluntaria sanè est, & nulli innixa fundamento. Nā, licèt illud cœlum Empyreum perpetuitatem in hæc inferiora influere sit probabile, quia nulla alia eius operatio apparet: cæterum non est probabile, de angelis, quorum propriæ operationes sunt satis notæ. Et confirmatur, quia, si angeli influunt in cœlum Empyreum: vel ergo per actionem immanentem, vel transeuntem. Per nullam istarum, ergo nullo modo influunt in illud. Probatur minor. In primis non per operationem immanentem, quia illa non habet terminum aliquem productum extra angelum: imò nec in angelo secundum Scotum. Nec per transeuntem, quia illud cœlum nec motum, neque peregrinas recipit impressiones. Sexto. Animæ beatæ sunt in cœlo Empyreo, & erūt sicut angeli Dei in eo, & similiter angeli beati, & tamen circa ipsum non habent aliquā operationem trāseuntem (non enim mouent illud, quia stabile est, nec mouetur) ergo non per operationem talem sunt in loco. Et confirmatur, quia angeli non motores orbium descendunt à cœlo Empyreo ad terrā, & per medios orbes, & tamen nihil operantur circa illos, quia non mouent ipsos, nec aliquid necessario circa ipsos operantur: nec dicendum in toto illo descensu, quousque in terra operantur, non esse alicubi: ergo nō sunt in loco per operationem. Septimò. Substantia angeli non est magis abstracta à loco, quam substantia diuina. Sed Deus per suam substantiam, non per operationem, est in loco, quia, dato, quod non operaretur circa locum, adhuc esset in loco: ergo, &c. Octauo. Quando aliquid est

6. Ratio.

7. Ratio.

in loco per aliud, eodem modo est in loco, quo illud, ratione cuius est in loco. Sed operatio extrinseca angeli est circumscriptiuè, vel mensuratiuè in loco. sicut & corpus, in quo recipitur. ergo & angelus, si per ipsam est in loco, quod tamen est falsum.

Huic argumento respōdent Thomistæ, differentiam esse inter quantitatem & operationem respectu corporis, & angeli. Nam quantitas extendit partes substantiæ corporeæ: & ob id vna pars substantiæ corporeæ respondet alteri parti loci. Vnde substantia ipsa corporea est in loco commensuratiuè, sicut & ipsa quantitas. At operatio angeli, licet sit in se extensa: non tamen extendit angeli substantiam, quia est omnino immaterialis, & ob id non commensuratur loco, eo modo, quo eius operatio, per quam in loco existit. Sed contra. Res existens in loco, necessario debet proportionari rationi, per quam est in loco. Ergo, si angelus est in loco per operationem: debet ei proportionari. Ergo est in loco eo modo, quo ipsa potest esse ratio essendi in loco. Sed ipsa, cum sit extensa, non potest esse ratio existendi in loco, nisi extensiuè, & consequenter definitiuè eo modo, quo definiri loco sequitur ad circumscribi loco: ergo angelus per eam prius est extensiuè in loco, quàm definitiuè.

3. Concl. Tertia Conclusio. Angelus nō est in loco per applicationem suæ virtutis ad locum: vt vult Caietanus & alij. Probatur. Primò, quia illa applicatio virtutis ad locum vel est actus primus angeli, vel secundus. Non est actus primus, quia tunc erit angelus in loco per suam substantiam: quod tamen negant asserentes, angelum esse in loco per suæ virtutis applicationem. Nec est actus secundus, quia ille, vel est actus transiens, vel immanens. Si primum, ergo angelus est in loco per operationem transeuntem: quod est contra præcedentem conclusionem. Si secundum, ergo per operationem immanentem est angelus in loco: quod tamen negant ij, qui oppositum nostræ cōclusionis defendunt. Secundò, si virtus angeli non est angelo ratio existendi in loco, ergo neque applicatio virtutis. Antecedens conceditur à Caietano. Consequentia probatur à simili. Nam, si quantitas corporis non esset ratio existendi in loco, similiter nec eius applicatio. Ergo pariter in proposito, si virtus angeli non est ratio existendi in loco: similiter nec eius applicatio. Et confirmatur. Nam sicut applicatio virtutis calefactiuæ ad calefaciendum lignum non est ratio calefaciendi, sed cōditio, sine qua non: ita applicatio virtutis angelicæ ad locum non est ratio existendi in loco, sed conditio, sine qua non. Est tamen ratio, ob quam magis est in loco hoc, quàm in alio. Item applicatio virtutis ad locum præsupponitur ad esse in loco, vt satis constat: ergo non potest esse angelo ratio existendi in loco.

Quarta Conclusio. Ratio fundamentalis, per quam angelus est in loco, est eius essentia, vel substantia actualiter existens, ac per consequens angelus est in loco per suam substantiam, & essentiam, sicut substantia corporea per quantitatem. Probatur. Non est in loco per operationem immanentem, neque transeuntem, neq; per applicationem suę virtutis ad locum, vt satis in præcedentibus 4. Concl. 1. Ratio

tibus conclusionibus ostendimus: ergo est per suam essentiam in loco. Patet consequentia à sufficienti diuisione eorum, per quæ angelo potest cõuenire esse in loco. Nam angelo, vel conuenit per suam operationem esse in loco, vel per suam virtutem, & essentiam, vel per applicationem suæ essentiæ, & virtutis ad locum. Sed nõ per operationem, nec per applicationem suę virtutis, ergo per suam essentiam: quia nihil aliud potest assignari in angelo, per quod id sibi conuenire queat.

2. Ratio. Secundò per id angelus est in loco, per quod immediatè fundat respectum ad locum; sed per suam substantiam illum fundat, ergo per suam substantiam est in loco.

3. Ratio. Tertio, angelus propria virtute, aut diuina, potest moueri localiter per vacuum (nam, cum hoc concedatur esse probabile de corpore, non est denegandum angelo, præsertim respectu diuinæ potentiæ,) Sed circa vacuum nõ potest angelus exercere aliquã operationem transeuntem: ergo in illo casu fiet angelus præsens alicui loco secundum suam substantiam absque intermedia aliqua operatione trãseũte. Patet cõsequentia, quia motus localis non fit absque acquisitione loci.

4. Ratio. Quartò, Angelus sua substantia vnitur immediatè cuicunque loco determinato: ergo propria substantia est angelo ratio formalis existendi in loco determinato, vt nunc de ratione formali est sermo. Consequentia est euidens. Antecedens probatur, quia ipsa substãtia angeli est res, quæ vnitur, & est præsens loco, vt articulo præcedenti diximus. Sed non vnitur loco, media aliqua potentia, neque media operatione: ergo vnitur immediatè per seipsam. Probo minorem. In primis nulla est ratio vrgens ad dicendum substantiam angeli vniri loco mediante aliqua potentia potius, quam seipsa immediatè, cum quæcunque potentia angeli sit tam immaterialis, & tam independẽs à loco, quam eius substantia. Quod verò non vniatur media operatione, patet, quia operatio transiens neque est idem cum substantia angeli, neq; recipitur in ea, sed in passio, neque habet vllam connexionem cum ea, nisi tanquam cum causa efficiente: ergo ab ipsa non potest determinari formaliter, aut tanquam à ratione formali ad vnionem cum loco.

5. Ratio. Quintò, immediatio angeli ad passum, circa quod immediatè operatur, est prior quacunque operatione eius circa ipsum: ergo non est in loco per operationem, sed per suam substantiam, per quam est immediatè vnitus passo. Patet consequentia, quia agens immediatum prius intelligitur, vt agens immediatum, quàm operetur: ergo illa immediatio prior est actione agentis circa passum.

Obiectio. Dices, immediationẽ illam priorem esse operatione, saltẽ ordine naturę, nomine tamen immediationis non intelligi propinquitatem situs, & loci, sed immediationem ordinis inter agens, & passum, motiuum, & mobile: Quia posita ex ipsa operatione nascitur immediatio, vel propinquitas secundum locum agentis ad passum.

Solutio. Contra, quia aut per immediationem ordinis intelligitur immediatio situs, & locus, aut solum proportio agentis ad passum: hoc est, quod passum subdatur actiuitati agentis. Non primum, nam si id conceditur, ergo prius est angelus in loco, quã operetur: & per cõsequens non est in loco

per operationem. Neque secundum quia multa sunt agentia, quorum actiuitati subditur passum, & tamen quamuis agant in ipsum, non fiunt ei immediata secundum substantiam ratione actionis, aut cuiuscunque alterius rei. Confirmatur, quia virtus actiua, & totum id, quod requiritur ex parte ipsius ad agendum, præsupponitur actioni, & non est secundum illam rationem effectus talis actionis. Sed immediatio ad locum in ordine ad passum est conditio requisita ex parte angeli, vt agat, tanquam agens immediatum. Ergo præsupponitur huiusmodi immediatio ad actionem: & ex consequenti non est eius effectus, neque conuenit angelo ratione ipsius. Probatur minor, quia, sicut ad actionem absolutè sumptam requiritur debita approximatio agentis ad passum per ordinem ad spatium: ita ad actionẽ immediatam requiritur immediata vnio. Imò hæc vnio est approximatio, quæ requiritur ad actionem immediatam. Ergo, sicut approximatio est conditio prærequisita ad actionẽ: ita etiam vnio immediata est conditio prærequisita ad actionem immediatam. Neque potest responderi distinctione paulò superius posita immediationis ordinis, & loci, quoniam ibidem est impugnata. Et præterea: quia approximatio requisita ad actionem absolutè sumptam intelligitur ex omnium sententia per ordinẽ ad locum.

Sed ad hæc omnia respondent aliqui, approximationem per ordinem ad spatium solum requiri in agentibus corporeis: in spiritualibus verò sufficere immediationem ordinis. Verum hoc absque ratione dicitur, vt bene asserit Durãdus loco citato: nulla enim potest assignari sufficiens huius discriminis ratio. Quoniam, quòd in corporibus sit necessaria prædicta approximatio, prouenit ex eo, quod virtus actiua ipsorum est limitata, & finita: & ideò habent sphæram suæ actiuitatis limitatam ex parte spatij: cuius manifestum signum est, quòd iuxta quantitatem intensiuam prædictæ virtutis est maior sphæra suæ actiuitatis per ordinem ad spatium. Sed similiter virtus actiua angeli est limitata, & finita: ergo etiã habet sphęram suæ actiuitatis limitatam ex parte spatij, & ex consequenti etiam angelus eget approximatione locali, vt possit agere in aliquod passum.

Diceres forsitan, immediationem illam priorem esse operatione, saltem ordine naturæ in agentibus corporalibus, vt per eam tollatur impedimẽtum distantiæ positiuæ localis impedientis actionem, & passionem inter agens, & passum, quæ tolli non potest, nisi agens corporale, & passum fiant secundum locum proximiora. Nam, cum agens corporale, & passũ sint semper in loco ratione suæ quantitatis: si distant localiter, non possunt ad inuicem approximari, nisi per approximationem localem. Quocirca prius agens corporale, & passum in loco constituuntur, quàm operatio, & actio agẽtis ab ipso in passum progrediatur. Cæterum, cum angelus nõ sit determinatus ad existendum semper in loco, sed possit esse nullibi per cessationẽ ab omni operatione: ideò in eo potest tolli impedimentum distantię ad passum sine approximatione locali. Nam, quantumcunque sit distans localiter ab aliquo passo, potest fieri indistans negatiuè per hoc,

quòd

quòd sit nullibi, etsi non fiat propinquior localiter ipsi passo. Per hoc enim, quod est nullibi, fit indistans localiter ab omni passo. Hæc autem indistantia negatiua cum approximatione ordinis sufficit ex parte angeli ad agendum sine approximatione locali. Et ideò priùs habet approximationem ordinis ad passum, quàm operetur: non tamen approximationẽ localem, quia non est in loco, nisi per operationem.

Hæc tamen solutio tria continet, quæ sunt falsa. Primum est, posse angelum esse extra omnem locum, ita, vt sit nullibi, tanquam in loco, aut spatio: quod articulo præcedenti satis abundè ostendimus esse falsum. Secundum est sufficere indistantiam localem negatiuam inter agens, & passum, vt agens sit sufficienter approximatum ad agendum. Quod falsum esse sic ostendo. Per approximationem prærequisitam per modum conditionis ad actionem intelligunt omnes veram assistentiam, & vnionẽ agentis ad passum. Sed nihil tale est illa indistantia negatiua, quoniam ratione ipsius non magis est agens præsens, & vnitum passo, quàm absens ab eo, cum ipsa non magis sit vnio, quam distantia (ita enim appellari potest non vnio negatiuè, sicut appellatur indistantia negatiua) ergo huiusmodi indistantia negatiua non sufficit ad hoc, vt agens dicatur sufficienter appropinquatum passo. Tertium est, angelum ratione huius indistãtiæ negatiuæ esse sufficienter approximatum ad agendum in quocunque loco. Quod etiam falsum esse, sic demonstro. Nam possunt esse duo loca ita distantia, vt excedant sphæram actiuitatis alicuius angeli: ergo impossibile est, talem angelum habere aliquam naturalem dispositionem, in qua simul sit sufficienter approximatus ad operandum, in quocunque illorum voluerit. Probatur consequentia, quia approximatio præcedens actionem requiritur, vt agens habeat passum intra sphæram suæ actiuitatis. Sed impossibile est, illa duo loca esse simul intra sphæram actiuitatis illius angeli: ergo etiam est impossibile, quòd ipse angelus simul sit sufficienter approximatus antecedenter ad actionem. Item, si per impossibile angelus esset agens naturale, & non liberum, ita, vt ageret ex necessitate naturæ: cum ab omni loco sit æquè indistans, & ex consequenti omnibus locis sufficienter approximatus: vel operaretur in omni loco immediatè, & ita esset vbique, quod creaturæ repugnat: vel in nullo loco, quia non esset maior ratio, cur in hoc potius, quã in illo. Quod etiam sine ratione diceretur, quia, posito agente naturali sufficienter approximato & non impedito, naturaliter, & necessariò sequitur actio. Tandem contra illam totam solutionem obijci potest, quòd saltem, cum angelus est in aliquo loco, & vult operari in alio, qui sit extra sphæram suæ actiuitatis, necessarium erit ei approximari localiter prius ordine naturæ, quàm in eo operetur, si nolit prius constituere nullibi: quia in eo casu non poterit tolli impedimentum distantiæ localis, nisi facta approximatione locali, atque adeo tunc non erit angelus in illo loco determinato ratione operationis: Sed per suam substantiam, quæ est ratio fundamentalis, per quam vnitur immediatè loco.

Quinta conclusio. Ratio per modum 5. Concl.

dum determinantis efficienter, quare angelus sit in aliquo loco determinato, est propria virtus motiua, qua liberè se transtulit ad eum locum: aut virtus extrinseca, qua vel in eo productus est, vel ad eum translatus, aut etiam in eo detinetur. Probatur, quia determinans angelum efficienter ad existendum in aliquo loco est id, à quo, tanquam à causa efficiente, habet, quòd sit in eo: sed nullæ sunt causæ efficientes huius effectus, præter eas, quas in conclusione retulimus, igitur, &c. Et confirmatur, quia illæ eędem sunt causæ, quare corpora sunt in aliquo loco determinato.

6. Concl. Sexta conclusio. Ratio per modum determinantis efficienter, quare angelus sit in tanto, vel tanto loco, est aliqua causa ex dictis præcedenti conclusione: ratio vero formalis fundamentalis est ipsa substantia angeli, vt subest liberæ applicationi ad tantum, vel tantum locum, factæ ab aliqua ex illis causis prædictis præcedenti conclusione. Prima huius conclusionis pars satis est manifesta. Nam illa causa, quæ constituit efficienter angelum in loco; constituit etiam ipsum efficienter in tanto, vel tanto loco. Secunda etiam pars colligitur ex dictis. Nam, si ipsa substantia angeli est res, quæ immediatè vnitur loco, ipsa etiã vnietur immediatè tanto, aut tanto loco: non enim est possibile, quòd vniatur alicui loco in particulari, quin etiam vniatur ei quoad certam, & definitam extensionem ipsius. Et confirmatur, quia vel ratio formalis, quare angelus secundum suam substantiam sit vnitus, & præsens tanto, aut tanto loco, est potentia, aut virtus applicans eum ad tantum locum: aut operatio aliqua siue immanens, siue transiens: aut ipsa substantia angeli. Non primum, quia virtus illa solum concurrit efficienter ad huiusmodi vnionem: non tamen formaliter, & tanquam medium, quo angelus vniatur. Neque secundum, propter argumenta, quibus probauimus, nullam illarum operationum esse rationem formalem, aut medium, quo angelus vnitur alicui loco in particulari (eadem enim sunt efficacia in proposito, vt constabit perpendenti ea) ergo necessario dicendum est tertium. Cæterum addidi in conclusione, illud conuenire substantiæ angeli, quatenus subest liberæ applicationi factæ à causa collocante, aut detinente angelum in loco. Quoniam ipsa substantia secundum se solum est determinata ad locum sibi adæquatum in hoc sẽsu, quòd non potest esse in maiori: nõ tamen est determinata ad existẽdum in toto illo loco, neque in aliqua certa eius parte, sed indifferenter potest esse aut in loco, aut intra eius latitudinem in maiori, aut in minori loco. Atque proinde necessarium est, quod quãtum ad hoc determinetur aliquo modo, ita, vt ipsa substantia sit res determinata. Non tamen est intelligendum, determinationem hãc ita fieri, vt ipsa substantia angeli prius (saltem ordine naturæ) quàm vniatur loco, amittat terminationem, quam habet ex sua natura, & acquirat aliam, quasi per quandam constitutionẽ, aut dilatationem, ratione cuius postulat tantum, aut tantum locum intra latitudinem illius, quem secundum naturalem terminationem postularet: quẽadmodum corpora ratione propriæ quantitatis postulant locum certę extensionis, &, vt sint in minori, necessarium est, quòd eorum quantitas

prius (saltem ordine naturæ constringatur, aut alio modo acquirat nouam terminationem.) Sed dicendum est, fieri prędictam terminationem in angelo per hoc solum, quòd eius substantia applicatur tanto, aut tanto loco iuxta proprię voluntatis mensurã. Ratio autem, ob quam id possit in angelo contingere, nõ verò in corpore, dicta est notabili secundo, & dicetur statim in solutione ad tertiũ pro sententia D. Thomæ.

AD RATIONES Diui Thomę.

AD rationes pro prima conclusione posita pro opinione Beati Thomæ. *Ad 1. ar.* Ad primam nego sequelam. Ad probationem, concesso antecedente, nego consequentiam: res enim indiuisibilis bene potest esse in re diuisibili: nam anima est in toto corpore, & Deus in omnibus rebus, cum sint indiuisibilia. Non ergo repugnat rem indiuisibilem esse in re diuisibili, dummodò sit tota in toto, & tota in qualibet parte: repugnat tamen esse in re diuisibili, ita, vt sit tota in toto, & pars in parte: quia, cum sit indiuisibilis, non habet partes.

Ad 2. ar. Ad secundum, cõcesso antecedente neganda est consequentia, si sermo sit de ratione formali fundamentali essendi in loco: ad id enim sufficit eius substantia. Si verò sit sermo de ratione determinãte per modum causæ efficientis, fateor, aliquid aliud ab angeli substantia esse necessarium, vt sic reponatur in determinato loco: de quo diximus conclusione quinta. Licet ergo substantia angeli non determinet sibi aliquem peculiarem locum, sed hoc habeat ab aliqua ex causis quinta conclusione relatis, ipsa tamen est ratio formalis, quare est in loco. Sicut lapis, licèt nõ habeat à propria quãtitate, quòd sit determinatè in hoc loco, sed ab agente ipsum ibi producente: ipsa tamen est et ratio existendi in loco. Ad tertium, quod est Durandi, cuius tota vis consistit in hac consequentia: *Ad 3. ar.* Perfectio substantialis angeli non subiacet eius libertati: ergo non potest ab ipso angelo determinari ad locum maiorem eo, quem ex sua natura postularet: respondetur, quòd, quamuis perfectio substantialis secundum se ipsam non subdatur libertati angeli, tamen, quantum ad vnionem cum loco, quæ est, veluti vsus, aut exercitium aliquod ipsius, bene potest ei subdi. Sicut corpus Christi, quantum ad vnionem cum speciebus panis, & cum speciebus tantæ, aut tantæ quantitatis pendet à sacerdote consecrante, tanquam ab instrumento Dei, quamuis secũdum se ipsum ab eo non dependeat. Est autem deceptus Durandus, quia existimauit, quòd, quemadmodum mea quantitas non subditur meæ libertati, quantum ad vnionem cum tanto, aut tanto loco, nisi media constrictione, & dilatatione: ita neque quantitas perfectionis substantialis in angelo: quod tamen est falsum. Si autem quæras rationem, cur peculiariter quantitas perfectionis in angelo substatur eius libertati, quantum ad prædictam vnionem, & non subdatur homini libero sua quantitas corporea, quantum ad similem vnionem, neque animæ rationali propria substantia, quantum ad vnionem corporis, quod informat, imò

imò neque Deo propria immensitas, quantum ad pręsentiam, quam habet ad omnem locum, aut æternitas, quãtum ad coexistentiam cum omni tempore (non enim potest Deus efficere, quòd eius substantia sit tantum in aliqua parte loci, & nõ sit vbique, neque, quòd eius æternitas coexistat alicui parti temporis, & nõ toti tempori) respondetur, rationem discriminis esse, quòd quantitas perfectionis in angelo, quantum ad illam vnionem, habet duo, ratione quorum conuenit ipsi ita

Nota bene

subdi libertati ipsius angeli. Primũ est, quòd ex propria entitate, & ex modo, quo vnitur, non repugnat ipsi, indifferẽter vniri toti loco, & parti eius. Alterum est, illam vnionem esse terminum operationis libere ipsius angeli (scilicet motus localis) nam angelus, medio motu locali, applicat, & vnit se ipsum efficienter alicui loco. At verò quantitati corporeę deest primũ ratione suæ extensionis, vt explicatũ est: & animæ rationali deest secundũ. Vnio siquidem eius ad corpus, quod informat, non est terminus alicuius actionis liberæ ipsius animæ, sed fit ab agente extrinseco. Et similiter potentia Dei ad omnem locũ, & coexistentia cum toto tempore, si ex parte Dei considerentur, non terminant actionem aliquam liberam ipsius Dei: sed supposito, quòd sint locus, & tempus, necessario coexistit ipsis Deus, alioquin esset Deus mutabilis secundum locum, & secundum tempus.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad 1. arg.

AD primum concedo maiorem, si nomine contactus intelligatur etiam immediata vnio, & præsentia fundamentalis rei ad locum: sed tunc minor est falsa. Ad probationẽ dico, sub contractu virtutis contineri vnionem rei ad locum secundum propriã præsentialitatẽ. Neque obstãt testimonia ex Aristotele adducta: nam, quãuis in illis locis solum meminerit contactus, qui fit secundum quãtitatem, aut media actione, & passione: nõ sequitur, quòd, vnionem prædictam, negauerit, posse appellari conctatum virtutis: solùm autem retulit eos duos modos contactus, quia sufficiebant suo instituto. Vel aliter dico, in contactu per quantitatem intelligi contactum angeli ad locum per suam essentiam. Nam, sicut corpus per quantitatem tangit locum, estque ei præsens: ita angelus per suam substãtiam est præsens loco: quod sufficit, vt ipsum tangere dicatur. Ad secundum dico, quòd, cum dicimus, angelum esse in loco, in quantum est præsens loco, potest intelligi vel præsentia formaliter sumpta pro relatione, vel pro fundamento huius relationis: & vtraque conuenit angelo, vt suprà vidimus. Quòd vero angelus possit habere præsentiam fundamentaliter sumptam respectu loci, quamuis nihil in eo operetur: iam satis, superque probatum est suprà. Quapropter antecedens argumenti est negandum. Ad probationem concedo maiorem, & nego minorem; nam angelus, quatenus per suam substantiam est immediatè vnitus, & præsens loco fundat relationem præsentiæ ad ipsum locum. Cum vero obijcitur, relationem realẽ non fundari immediatè in substantia; dico, id esse falsum, vt in prima nostrarum controuersiarum parte ostendimus. Et patet, nam sicut relatio realis identitatis specificè fundatur

Ad 2. ar.

datur in naturis substantialibus, quatenus habet rationem vnius secundum doctrinam Beati Thomæ 1.par quæst.28.art.1.ad secundum, & Caietan. ibidem, & relatio realis formæ substantialis ad materiã fundatur in ipsa forma, vt vnita materiæ, vt fatetur Caiet. 1.par. quæst.76.art.1. ita ẽt relatio præsentię ad locũ poterit fundari in substantia angeli, vt vnita loco. Vnde non oportet, illam relationem fundare secũdum communem rationem substantię, neque secũdum rationem substantiæ particularis: sed quatenus est substantia particularis, vt applicata loco. Quod verò relatio præsentię angeli ad locum possit esse realis, & alterius rationis à relatione agentis ad passum, probatur. In primis, quòd sit relatio patet exemplo aliarum vnionum. Quod verò possit esse realis, probatur, quia angelus capax est relationis realis ad materialia, non solum fundatæ in vnitate, & distinctione, qualis est relatio conuenientiæ, & distinctionis in aliquo gradu essentiali, sed etiam fundatæ in áctione. Nam, quamuis angelus non repatiatur à rebus materialibus: tamen agit in eas, quod satis est, vt eas reali relatione referatur: alioquin cœlum non posset referri reali relatione agentis ad hæc inferiora. Tandem, quòd prædicta relatio sit alterius rationis à relatione agentis ad passum, satis constat, quidquid dicat Caiet. vbi suprà. Nam in primis vnio angeli ad locum præcedit actionem in loco (vt suprà ostendimus) ergo etiam relatio, quę conuenit angelo, vt vnitus est loco, præcedit relationem, quæ sequitur actionem. Item relatio præsentiæ est æqualis comparationis in vtroque extremo, relatio verò inter agens, & passum inæqualis: ergo non sunt eiusdem rationis.

Ad tertium argumentum dico, qđ, si sermo sit de loco actuali, & reali angeli, non est angelus necessariò in aliquo loco (vt suprà diximus) potest enim propria virtute, vel saltem diuina potentia, extra vniuersum constitui. Quocirca verum est, angelũ nullam naturalẽ, & necessariã connexionẽ habere cum loco actuali & reali: cæterum, si sermo sit de loco vero, vel imaginario, supposito, ꝙ angelus existat, necessarium est, ipsum esse in aliquo loco vero, vel imaginario. Ad quartum. Transeat maior, concessa minori, & concedo, angelum esse in loco, media quãtitate virtutis, & perfectionis substãtialis sumpta per modum actus primi. Nec obstat, ꝙ, vt sic, abstrahat à loco, quia, quomodo hoc intelligẽdum sit, suprà diximus. *Ad 3. ar.* *Ad 4. ar.*

Ad quintum, concesso antecedente, nego consequentiam. Ad probationem dico, ex sexta conclusione patere, quomodo angelus, etsi ratione suæ essentiæ sit in loco, possit in maiori, vel minori loco esse iuxta propriæ voluntatis arbitrium. De quo vide quæ diximus in solutione ad vltimum pro sententia D.Thom. *Ad 5. ar.*

ARTICVLVS III.

An angelus possit esse simul in pluribus locis.

PArs negatiua probatur. Vna singularis anima nequit simul duo distincta corpora subintrare, nec informare, nec duobus distinctis corporibus præsidere: ergo neque angelus duobus locis esse præsens. Ratio colligendi videtur optima, quia vtriusq; natura, & virtus est finita, & limitata. *1. Arg.*

limitata. Ergo, sicut anima vno clauditur, & finitur limitato corpore: ita angelus vnico tantum limitabitur, & finietur loco. Et confirmatur, nam alias angelus vnicus à seipso distaret & à semetipso absens esset. Probatur, nam sicut locus à loco distat; ita locatum à locato. Sed duo illa diuersa loca verè inter se distant, interstite medio spacio corporali, ergo & angelus, qui est in illo, à se distabit.

2. Arg. Secundo. Si angelus posset esse simul in pluribus locis, duo contraria possent eidem simul inesse. Sed consequens est contra Arist. 3. Physi. tex. 19. igitur idem angelus nequit esse in pluribus locis simul. Probo sequelam, quia posset fieri motus ab vno loco ad alium, ita, vt alter sit terminus, à quo, alter verò terminus, ad quem. Sed motus est de contrario in cõtrariũ: ergo, data hypothesi, quòd angelus sit in pluribus locis simul, duo contraria insunt eidem, & insuper duo incompossibilia erunt simul, quia termini motus sunt incompossibiles, vt docet Arist. 5. Physi. tex. 26. cum enim vnus acquiritur, alter necessario abijcitur.

3. Arg. Tertiò. Si angelus posset esse simul in pluribus locis, sequeretur, quòd in vno posset moueri, & in altero quiescere, in vno actu operari, & in altero nullam operationem exercere. Sed consequens est impossibile, quia tunc simul quiesceret, & moueretur, & ex consequenti simul quiesceret, & non quiesceret, moueretur, & non moueretur, quæ sunt contradictoria: ergo, &c.

Explicatio Quæstionis.

1. Nota. PRo intelligentia huius quæstionis obserua, illam posse duobus modis intelligi, nimirum de potentia absoluta Dei, vel de potentia angelo naturaliter conueniente. Item locus angelorum (sicut, & aliarum rerum) duplex est, alter adequatus, alter verò inadæquatus, seu partialis. Locus angeli adequatus ille est, qui correspondet angelo secundum vltimum suę potentiæ, & virtutis, in quo toto esse potest, & extra illum simul esse nequit. Locus vero inadæquatus, & partialis ille est, in quo cum sit angelus, potest extra illum esse propria virtute. Exẽpli causa, angelo Michaeli erit locus adæquatus tota sphæra actiuitatis, ad quam se potest extẽdere naturalis potestas, & virtus eius operatiua, vel (vt secundum sententiã Scoti loquar) tota sphæra, vel totum spacium, cui angeli Michaelis substantia secundum vltimum suæ potentiæ potest esse substantialiter præsens, & eius locus adæquatus, locus verò eius inadæquatus est quilibet locus minor toto loco adæquato.

Secundò obserua, quosdam Thomistas in commentarijs super articulum secundum quæst. 52. primæ partis S. Thom. nullam differentiam, asseruisse, inueniri inter modum existendi in loco definitiuè, & circumscriptiuè, sed pro eodem vtramq; vocem apud Theologos vsurpari. Ita docuerunt Victoria, & Soto adducentes pro se Magistrum Sentent. in 1. d. 37. c. 1. vbi ait, illud circumscribi loco, quod taliter est in loco vno, q; non est in alio. Ex quo sic ducitur argumentum ab his Doctoribus. Eadem definitione explicatur modus existẽdi in loco definitiuè, ergo idem ferè est loco definiri, & circumscribi. Cæterum, si vniuersaliter, & cõfusè prædictæ voces caperentur, potuisset fortassis istorum documentum aliquam 2. Nota.

præ

præ se ferre imaginem veritatis. At si distinctè, & propriè (vt par est) loqui debeamus, non est huiusmodi expositio à Theologis, sed nec à veris philosophis admittenda. Nam quemadmodum in præcedentibus aduertebamus ex Scoto, qui conditiones rerum existentium in loco diligentiùs numerauit, circumscribi loco indeterminatam habet significationē. Aliquando pro eo, quod est limitari, & finiri (vt isti aiunt) accipitur, sed raro: & ita loquebatur Magister Senten. secutus Damascenum in lib. 1. ca. 17. Alia tamen significatione frequentius vsurpatur pro eo, quod est ambiri loco, & contineri commensuratiuè, ita, vt totus locus toti locato, vt pars parti correspondeat. Quæ quidem significatio congruentior, & vsitatior est, & propriè corporib. conueniens. Nam, si circumscribi loco conuenit etiā corporeis, & spiritualibus rebus: ergo & esse in loco circumscriptiuè: quod est falsum, & contra Magistrum vbi suprà, qui ait, solis corporibus conuenire in loco circumscriptiuè esse. Et B. Tho. idem dicit 1. p. qu. 52. arti. 2. in corpore. Vox ergo ista, circumscribi, absolutè sumpta est veluti generica, & indeterminata: determinatur autem per continentiam commensuratiuam ad significandum modum existendi in loco rerum corporalium: per continentiam vero definitiuam determinatur ad significandum modum existendi in loco angelorum, & aliarum creaturarum immaterialium. Et hoc est verum. Sed Gabriel in 2. dist. 2. hoc, quod est definitiuè esse in loco, ita definit; esse totum in toto loco, & totum in qualibet parte. Sic anima rationalis dicitur esse in corpore, si sua definitio legitimè traditur, cæterùm ex hac definitione multa sequuntur inconuenientia. Primo sequitur, Deum esse definitiuè in quolibet loco mundi, quantumuis paruo. Probatur, quia est totus in toto, & totus in qualibet parte. At quis ferat dicentem, Dei maiestatem infinitam loco, aut tēpore definiri? Deus enim potius debet dici esse repletiuè vbique per excessum, & immensitatem ex Hugone lib. 1. par. 3. cap. 18. Secundò sequitur animam rationalē esse definitiuè in corpore, & qualibet alia minori parte eius: patet, quia est tota in toto, et tota in qualibet parte. Quòd si intelligat, totaliter definiri animam capite, digito, &c. falsum est, cùm constet, eius virtutem ad alias extēdi partes. Si autem intelligat, partialiter, quemadmodum de loco angeli inadæquato superiùs dicebamus, non est à veritate aliena sententia Gabr. quantum attinet ad angelū, & animam rationalem. Sed dicet fortè aliquis, Gabrielem addere in præfata definitione totum in toto, & ita, quòd nihil ipsius sit extra illum locum, ita non conuenit Deo: sequitur tamē ex eadē definitione, & opinione Gabr. corpori Christi conuenire in Sacramento altaris esse definitiuè: & ita videtur idē author sentire. Sed, ꝗ sit falsus, atque deceptus Gabr. in hac parte, facilè constabit considerare volentibus, Christi corpus ita existere sub speciebus sacramentalibus vnius hostiæ, quòd non repugnat, esse pari ratione sub speciebus alterius. Imò verò de facto ita contingit, quòd sub speciebus innumerabilium hostiarum consecratarum simul existit modo sacramentali: non tamen definitiuè, si quidē admirabile illud corpus nō circumscribitur, nec limitatur

vnius

vnius tantum hostiæ ambitu circulari. Eo autem modo, quo Christi corpus in cœlo existit modo quantitatiuo, id est, circumscriptiuè, & commēsuratiuè, ita est ibi, quòd non potest naturaliter esse alibi eo modo existendi. Vide Scotum in 4. d.10.q.2.§.5. Sequitur vltimò substantiæ corporali nullo modo posse conuenire in loco esse definitiuè. Probatur apertè, quia nequit esse tota in toto loco, & tota in qualibet parte, cùm necessario habeat partem extra propter quantitatis corporeæ extensionem. Hoc autem magnum putatur inconueniens à Thomistis, mihi tamen non videtur adeò graue: quinimo libenter annuerem, naturalia corpora non contineri propriè definitiuè in loco, quia modus iste rerum spiritualium proprius esse videtur, sicut circūscriptio commensuratiua propriè accōmodatur corporibus. His ita constitutis, sit

1.Concl. prima conclusio. Angelus suæ naturali virtuti relictus non potest simul esse in plurib. locis adæquatis. Exempli causa. Si locus adæquatus Gabrielis sit spatium vnius milliaris, non poterit esse extra illud milliare sua naturali virtute. Conclusio hæc supponit tanquam certum angelum, etsi indiuisibilis sit, posse tamen in loco diuisibili existere. Nam si anima rationalis indiuisibilis cum sit, est in toto spatio diuisibili, quod occupat corpus humanum, cū sit tota in toto corpore, & tota in qualibet eius parte: ergo angelus poterit esse simul in spatio aliquo diuisibili, quod excedat illud, in quo anima rationalis esse potest. Secundo, substantia diuina licet sit indiuisibilis, quia tamen quo ad perfectionem est infinita, est in spatio infinito, vt infra dicemus: ergo pari ratione substantia angelica, quæ instar diuinæ est indiuisibilis, esse poterit in spatio diuisibili, finito tamen, eo quòd ipsa finita est. Hoc supposito probatur iam conclusio, quia si extra illum locum esse posset (vt inquit Scotus) iam non videtur talis locus sibi adæquatus. Item angelus non potest operari extra sphæram suę actiuitatis: ergo nec esse extra suum adęquatum locum. Patet consequentia, quia, si posset esse extra suum adęquatum locum, posset agere extra sphęram suæ actiuitatis. Tertio. Angelus est definitiuè in loco: ergo non potest esse extra locum adæquatum. Patet consequētia à definitione eius, quod est esse definitiuè in loco; illud enim est definitiuè in loco, quod taliter est in vno loco, quòd sua naturali virtute non potest esse simul in alio. Præterea, quia (vt Hieronym. & Ambros. dicunt libro de Spiritu sancto) natura cuiusuis angeli finita, & limitata est. Ergo virtus etiam angeli operatiua finita erit, ac subinde certis vnius loci terminis cōprehensa, extra quos egredi non valet, nec ad aliū locū vltra signatam suæ virtutis actiuæ sphæram pertingere: sicut nec ipsa angeli natura. Igitur, sicut ratione suæ naturæ, quia limitata, & finita est, non potest esse præsens secundum eam pluribus locis adæquatis simul: ita nec ratione suæ virtutis, vel operationis potest esse simul in pluribus locis adæquatis, quia non minus finita, & limitata est virtus, & operatio angeli, quā eius natura. Confirmatur exemplo corporum naturalium, quorum vnum, & idem, ita est coarctatum secundum se totum, & commensuratum vni loco, vt nequeat vllo modo extra locum adæquatum alterius loci,

ci, vel minimam partem occupare: quia tota extensio quantitatis determinata superficiei ambientis corporis terminis clauditur circumscriptiuè. Ergo pari ratione dicendum est de angelo, quòd eius quantitas vnius adæquati loci terminis clauditur definitiuè.

2. Concl. Secunda conclusio. Angelus suæ virtuti naturali relictus potest esse simul in pluribus locis inadæquatis etiã inter se distantibus, dum modo sint, & contineantur intra locum adæquatum angeli. Hanc conclusionem videtur negare B.Thom.1.p.q.52. ar.2. Et Scotus in 2.d.2.q.7.sub dubio videtur derelinquere, quoniam inquit. Non videtur ratio necessaria pro, nec contra. Veruntamen in solutione argumẽtorum declinare videtur in partem quæstionis affirmatiuam. Mihi tamen non sòlum non videtur ambigua prædicta conclusio in via D. Thom. Sed valde probabilis, imo certa: contrarium namque nihil verisimile habet. Quare Caiet. Soto, & Cano coacti sunt fateri nostram conclusionem, asserentes, Beatum Thomam fuisse locutum tantummodo de loco, quem angelus vendicat sibi naturaliter, non de voluntario. Probatur conclusio manifesto argumento secundũ D.Thomę doctrinam. Angelus potest applicare suam virtutem operatiuam toti loco sphæræ actiuitatis suæ (v.g.) toti huic aulæ, quam potest propria sua virtute pertingere, & in singulis eius partibus operari: ergo poterit multo facilius eandem virtutem duabus partibus extremis eiusdem aulæ apponere, non applicando eam partibus intermedijs. Probatur consequentia, quia, vt præcedenti articulo ostendimus, si angelus potest applicare suam virtutem loco maiori: pari ratione poterit, imò maiori, eam applicare minori intra eandẽ sphæram actiuitatis suæ. Atqui sic applicata virtute illis partibus duabus inter se distantibus, & separatis interiacẽte medio, angelus verè, & realiter duobus illis inadæquatis, & partialibus locis simul existit præsens: ergo vera est intenta conclusio. Confirmatur, quia illis duabus signatis locis potens est; angelus simul actu diuersas operationes exercere: quia eius virtus operatiua ad illa duo signata loca pertingit, cum intra sphæram, & ambitum suæ actiuitatis contineantur. Ergò prius natura angelica virtus erit præfatis duobus locis actu applicata, quam sit applicata medio. Ergo palam colligitur, eundem angelo numero in duobus locis separatis ad inuicem, & inadæquatis præsentem existere. Vlterius declaratur, & confirmatur propositum argumentum, quia angelus non coactè, aut necessariò, sed voluntariè applicat virtutem suam operatiuam locis corporalibus. Quia, sicut liberè positum est in sua voluntate actu exercere operationem transeuntem: ita liberum est illi operari in hac, vel illa, in maiori, vel minori parte sui adæquati loci, dummodo intra sphæram suam contineantur. Ergo ex libera eius voluntate pendet, propriam virtutem actiuam diuersis partibus eiusdem loci adæquati inter se dissidentibus, ac separatis applicare. Atque adeo constat, angelum in duobus locis simul in rei veritate posse permanere, & esse admodum explicatum. Et profectò si angelus est per operationẽ in loco, vt vult S. Tho. nulli potest esse dubium, angelum posse esse in locis inadæquatis simul,

& di-

& discontinuis: quia potest agere in extremo, quin agat in medium. Istæ rationes verè concludunt in sententia B. Thom. qui angelum, vel per applicationem virtutis ad locum, vel per operationem in loco constituit. Probatur tamen conclusio ex doctrina D. Subtilis in hunc modum. Nam supra art. præcedenti ostendimus, angelum esse in loco per suam substantiam, tanquam per rationem fundamentalem, sicut corpus per quantitatem: licet applicatio ad locum sit conditio, sine qua nō, & similiter iuxta libitum suæ propriæ voluntatis posse esse in maiori, & minori loco intra loci adæquati terminos. Ergo potest velle se facere præsētem duobus locis discontinuis intra locum adæquatum contentis, quin suam substātiam loco medio applicet. Patet consequentia, quia nulla necessitas cogit, vt asseramus, necessarium esse, vt illa angeli substantia medio loco applicetur: præsertim cum non sit ibi, vt forma, nec aliquo alio modo, qui necessariò requirere videatur præsētiam toti spatio exhibitam. Et confirmatur primo, quia, cum totus angelus sit in singulis partibus extremis, & medijs: potest manere in extremis, non manendo in medijs, Nam cur non, quandoquidem non habet dependentiam ab illis partibus, nec deficit virtus? Et confirmatur secundo, nam corpus Christi Domini est in sacramentis distantibus, quamuis non sit in locis medijs. Quod ergo communicatum est corpori supernaturaliter, possumus intelligere, esse in angelo naturaliter. Cæterum omnibus attentè pensatis non videtur possibile, quòd angelus virtute sua naturali possit esse secundum suam substantiam, & personam simul in duobus locis discontinuis, tenendo cum Scoto, esse in loco per suam substantiam, sicut nec corpus in duobus locis. Quòd tamen diuina potentia fieri posse, & de corpore, & de angelo fatemur.

Dubium.

SEd maior est de Deo dubitatio, vtrum possit existere in diuersis locis, sicut de angelo dictum est. Huic dubitationi respondet B. Thom. 1. p. q. 52. artic. 2. affirmatiuè. Ratio illius est, quia Deus virtutis est infinitæ, & immensæ, ac proinde apertè deprehenditur, ipsum esse vbique præsentem, per essentiam, & potentiam suā; ergo, si vbique existit, erit in omnibus locis præsens, atque adeo in pluribus, & diuersis. Sed contra istum modum dicendi statim se offert argumentum, quia Deus est in toto mundo, tanquam in vno loco, & in singulis eius partibus: ergo verè non dicitur esse in pluribus locis. Nam dato opposito, si vnus angelus sua virtute attingeret tanquam locum adæquatum, bonam partem terræ, & aliā partem aeris, diceretur esse in pluribus locis. Ad hoc argum. respondent aliqui Thomistæ, D. Tho. loqui vulgari modo loquendi: quia vulgus existimat, cœlum, & terram esse duo loca diuersa respectu creaturarum. Aliter etiam posset responderi ad obiectionem factam contra D. Tho. nimirum quòd ille loquebatur de loco materialiter. Nam cum partes vniuersi sint corpora diuersarum naturarum: realiter sunt distincta inter se. Quo circa non possunt esse continua, sed contigua solum vt patet de elementis, &

cœle-

cœlestibus sphæris. Ob eamque causam communiter diuersa reperiũtur loco, esto, quòd in rigore, si ad Deum referantur, totus mundus vnius tantum loci formalis rationem habebit, cum totus ille vnica præsentia immẽsæ maiestatis Dei repleatur. Cæterum semper vrget quæstio prima, an totus mundus verè possit dici locus Dei adæquatus, sicut aliqui authores insinuare videntur. Respondetur negatiuè, quia Deus nec de facto habet locum adequatum: imo neq; habere potest, etiamsi, non dico duos, sed innumerabiles mundos creauisset; & contrarium non solum nòn est verũ, sed neque pium. Probatur. Locus adæquatus, seu maximus rerum spiritualium ille est, cuius ambitu, seu sphæra concluditur, & determinatur tota virtus operatiua rei spiritualis existentis in loco (hoc antecedens cõstat ex definitione iam tradita ipsius adæquati loci) sed de fide est, Dei virtutem non posse illius creaturæ ambitu limitari, nec definiri (quod quidem non sola fides prædicat, sed ratio etiã naturalis mediocriter doctis luculenter persuadet) imo creatis à Deo centum mille mundis adhuc infinita eius virtus, & illimitata potestas cunctorum ambitum supergressa illorum omnium spatia, superexcederet: ergo euidenter colligitur, Deum nõ solum non habere adæquatum suæ virtutis locum, sed neque habere posse etiam si fingendi, aut excogitandi plures mũdos licentia daretur. Et quis est quæso, tam demens, qui audeat vel suspicari, vel imaginari parem pro infinita Dei virtute, & maiestate locum?

Modo ad quæstionem propositam de diuersitate locorum respondetur,
1. Propos. & sit prima propositio. De facto Deus est in toto hoc mundo, tanquam in vno, sed inadæquato loco. Hæc propositio constat ex dictis, ideo ab illius probatione supersedeo, paucis in eius confirmationem adductis 3. Reg. 8. dícitur: Si cęlum, & cęli cęlorum te non capiunt, quanto magis domus hæc, quam ædificaui. Et Ecclesia canit: Quẽ totus non capit orbis, In tua se clausit viscera factus homo. Ita hoc affirmat Aug. 21. de Ciuit. Dei. c. 3. & 1. confes. c. 2. & 3. vide Hiero. super c. 66. Isaiæ, Hilariũ. 1. de Trinitate fere in principio. Damasc. lib. 2. fidei. cap. 6. & Bernard. sermone de triplici cohærentia. Eadem propositio probatur per ea, quæ in fine sequentis propositionis dicimus. Secunda propositio. Deus potest in duobus locis (semper inadęquatis intelligo) diuersis inter se, atque separatis omnino, ita, vt non sint continua, aut contigua, simul actu existere. 2. Propos.
Probatur. Deus potest tota facilitate alterum condere mundum extra istũ totaliter positum omnino separatum: sed creato altero mundo æqualiter vtrique adesset per essentiam, & præsẽtiam, & virtutem intimè præsens, ergo, &c. Præterea modo posset vnũ ex orbib. intermedijs annihilare, quo facto in reliquis orbibus, seu corporibus, præsentialiter existentẽ manere, non est dubium: ergo rectè consequitur, Deum simul in diuersis locis resistere posse. Sed grauior, & subtilior dubitatio erit, si quæratur, an Deus possit simul diuersis eiusdem loci partib. suã virtutem applicare, non applicando eã partib. intermedijs (quemadmodũ de angelo paulo ante dicebatur) ita, vt verè diceretur Deus in duobus locis extremis existere, & non in spatio intermedio. Et ratio dubitandi est, quia angelus id potest: ergo & Deus

qui potentior, & liberior est. Respondetur. Si Deus abstraheret suam virtutem ab intermedio spatio: statim corpus, quod ibi aderat, annihilaretur, & vacuum remaneret, & hac ratione posset verificari, quod quæritur. At vero, manente corpore inter illa duo extrema, Deum habitare, aut existere partibus extremis, ita vt non sit etiam realiter præsens vniuersis partibus intermedijs, est penitus impossibile. Pro qua re legite Beatum Dionysium de diuinis nominibus. cap. 3. vbi eleganter describit hãc veritatem. Probatur, quia, abstracta & separata virtute Dei ab aliqua creatura, impossibile est, amplius (vel ad momentum) creaturam subsistere sine præsentia, & virtute creatoris, per quam conseruatur in esse: propter quod angelus bene potest esse in duobus locis extremis, quin existat in spatio intermedio pleno, Deus autem non ita: quod etiam ex immensitate suæ essentiæ prouenit, ratione cuius non solum est in spatio vero, & reali, sed etiam in imaginario, quatenus ad realem suæ substantiæ præsentiam. Vnde Deus est extra cœlum in spatio infinito: & pari ratione ante mundi creationem fuit in spatio, in quo mundum creauit; alias enim motus fuisset Deus ad eum locum, in quo mundum creauit. Nam id, quod existit in vno loco, si de nouo in alio incipiat esse, mutatur. Ergo si Deus non erat secundum suam substantiam in spatio, in quo istum mundum produxit, necessaria ratione concluditur ad istum locum mutatum esse, cum modo in eo sit, nõ vero fuerit ante mundi constitutionem. Quod veritati contradicit. Præterea, quia prior natura est aliquid secundum suam substantiam præsens alicubi, quam ibidem immediatè operetur: ergo prius saltẽ est Deum esse secundum suã substantiam extra cœlum, quã ibidẽ nouum mundum producat. Ergo cum possit semper nouum mundum producere, in quocunqne spatio extra cœlum, sit, vt semper fuerit, semperque futurus sit in toto illo imaginario spatio præsens secundum suam substantiam. Nec est possibile aliter fieri, cum ratione immensitatis suæ essentiæ omne spatium verum, vel imaginarium sua præsentia repleat.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad 1. ar. AD primum, admisso antecedente, concedo consequentiam, si sermo sit de loco adæquato angeli sicut in antecedente est sermo de loco adæquato animæ. Ingenuè namque fatemur, quòd, quemadmodum vna numero anima rationalis nequit duo corpora totalia, & integra informare, nec suam virtutẽ huiusmodi duobus corporibus applicare: ita neque angelus potest suam virtutem actiuam duobus locis adæquatis accommodare, aut illis simul secundum realem præsentiam actu præsidere, vel adesse. Hoc tamen non vetat, duobus inadæquatis locis simul assistere: sicut nos secunda conclusione diximus. Item in proposito potuisset negari allata similitudo. Anima enim rationalis virtutem, quam habet ad informandum corpus non applicat corpori voluntariè, sed quadam necessitate naturali: ita, quòd propriæ voluntati non subditur, quantum ad informationem corporis ab ea. Angelus tamen (vt in pręcedentibus diximus)

& virtutem, quam habet operandi & suam essentiam, & personam liberè applicat vni, aut alteri loco. Præterea quia anima nō solum est in corpore, vt in loco, sed etiam, vt forma, quod angelo non competit respectu loci, in quo est. Ad confirmationem respondeo negando illationem. Ad probationem dico, quòd, licet illa loca distent inter se: locatum tamen non dicitur distare à seipso, quia idē numero est in vtroque loco. Et ratio huius est, quia illa duo loca à se inuicem distantia comparātur ad angelum, tanquam ad quid illimitatū, & excedēs vtrumque. Propter quod, quamuis vnus locus distet ab alio, non sequitur, quòd angelus existens in vtroque loco distet à seipso. Exemplum est accommodatum in anima rationali, quæ simul est in manu dextra, & sinistra: & licèt manus distet à manu, ipsa tamen non distat a se: similiter Deus non distat à seipso: distant tamen inter se illa, quæ cum illo sunt Salmanticæ, & Romæ. Ex his collige, quòd hæc propositio: Quæcunque sunt simul cum aliquo tertio, sunt simul inter se, est falsa, quando illud tertium, cum quo sunt simul, est quid illimitatum secundum illam rationem, secundum quam illa plura ad ipsum comparantur: vt patet in exemplo adducto de Deo, & de his, quæ cum ipso sunt. Idipsum patet in hac consequentia, Adam & Abraham fuerunt simùl cum æternitate: ergo fuerunt simul inter se: quæ nulla est ob assignatum defectum. Ob eandem rationem non sequitur, quòd, si duo loca distant inter se, locatum idem numero in ipsis existens, distet à se ipso.

Ad 2. ar. Ad secundum respondetur multipliciter. Primò secundum mentē Scoti, quòd, quando contraria sunt absoluta, simul in eodem nequeunt inueniri. Cæterum si contraria respectiua fuerint: nihil obstat, eidem simul inesse. Vt patet de relatione mouentis, & moti, etenim vna, & eadem res & mouet, & mouetur. Et hac ratione sunt intelligenda Aristot. testimonia, quæ de contrarietate loquuntur in postpræd. & 3. & 5. Physic. & 5. & 9. Metaph. Secundò respondetur, quòd, si loca fuerint adæquata, & illa contraria, non possunt angelo, aut cuiuis alteri creaturæ aptari simul. Verum si partialia loca fuerint respectu vnius, & eiusdem locati: non censentur contraria, aut saltem incompossibilia: vt constat exemplo iam posito animæ rationalis existentis in manu dextra, & sinistra. Declaratur ampliùs exemplo primarū qualitatum. Nam, quemadmodum calor secundum totam latitudinem suæ intēsionis non patitur secum aliquem gradum frigiditatis contrariæ: si vero nō habeat totam gradualem intensionem, compatitur secum tot gradus contrariæ qualitatis, quot sibi desunt secundum propriam latitudinem. Sicut videre est in aqua tepida, vbi simul in eodem subiecto calor, & frigus permiscentur secundum gradus remissos, & simul habitare permittuntur. Simili ratione de duobus locis loquendum est secundum proportionem. Nam, si totalia fuerint loca, & adæquata, qu. si latitudinē plenam habentia: naturaliter impossibile est, eidem angelo conuenire. At verò si partialia fuerint siue inadæquata (esto videantur nonnihil contrarietatis habere) nihil vetat in eodem simul angelo reperiri: aliàs anima

vna diuersas, atque distantes inter se partes actuare, & habitare nequiret, quod est falsum. Tertio respondetur, quod illa duo loca non sunt contraria, & incompossibilia: nam ab vno potest angelus moueri ad alium, quin illum priorem deserat. Nam si primo fiat præsens angelus alicui parti huius aulæ, poterit ad aliam partem moueri, non deserendo priorem, quia tota hæc aula est locus eius adæquatus, in quo potest existere. Quòd si dixeris, terminos motus esse contrarios, & incompossibiles secundum Philosophum: respõdeo, id intelligendum esse de terminis primis, & formalibus ipsius motus, qui sunt terminus, ad quem, & eius priuatio. Vnde locus, in quo est mobile, & locus, ad quem mouetur, non sunt incompossibiles: nam virtute diuina fieri potest, vt idem corpus moueatur ad aliquem locum, nõ deserendo priorem: vt docet Scotus in 4.d.10.q.1. Locus verò, qui acquiritur, & priuatio eius sunt omnino contraria, & incompossibilia. Loquendo igitur vniuersaliter, in omni motu termini primi, & incompossibiles sunt priuatio, & forma: vt satis acutè docet Scotus vbi suprà, quæstione secunda, litera O. de quo late diximus in prima nostrarum controuersiarum parte, controuersia de charitatis augmento.

Ad 3. ar. Ad tertium concedo sequelam, sed nego minorem. Ad probationem dico, quòd ex eo, quòd angelus quiescat in vno loco, & in alio moueatur, non sequuntur duo illa contradictoria, scilicet, quòd simpliciter quiescat, & non quiescat, moueatur, & non moueatur, quia peccat argumentum secundum ignorantiam elenchi: committit enim fallaciam simpliciter, & secundum quid. Ex eo enim, quod in vno loco mouetur, & in alio quiescit, infertur absolutè, quòd mouetur, & non mouetur, quiescit, & nõ quiescit: cum tamen inferendum esset cũ determinatione, videlicet, mouetur in vno loco, & in alio nõ mouetur, in vno quiescit, et in alio non quiescit, quę nõ contradicunt, quia conueniunt angelo secũdum diuersa loca, vel vbi, quib. multiplicatis, & variatis circa eundem angelum, possũt quies, & motus multiplicari, & variari in eodem angelo: sicut eleganter docet Scotus in simili de corpore existenti in plurib. locis in 4.d.10.q.2. Ratio autẽ, ob quam motus, & quies multiplicari, & variari possunt circa eundem angelum existentem in plurib. locis, est, quia locus angeli præcedit motum, & quietem eius: priori autem multiplicato, & variato, multiplicatur, & variatur posterius. Declaratur exemplo assignata solutio. Nam si quis ita formaret argumentum: Bipedalis quantitas est dupla ad pedalem, & subdupla ad quadrupedalem: ergo vna, & eadem numero quantitas est dupla, & subdupla, & dupla, & dimidia. Iam vides fallaciam: quia in antecedente sumit quantitatem duplam cum limitatione, & respectu ad suum extremũ: in consequenti verò colligitur absolutè, & simpliciter. Rectè aũt colligeret ita procedendo sub eadẽ limitatione, & habitudine: ergo bipedalis quantitas est dupla respectu pedalis, & dimidia in ordine ad quadrupedalẽ. Ita in proposito arguens ad oppositum colligere debuisset, ꝙ angelus in vno loco partiali mouetur, in altero quiescit: non tamen simpliciter potuit colligere, ꝙ simul mouetur, & non mouetur. Ad pleniorẽ huius argumenti

solu-

solutionem maximè aduertendum est id, quod Scotus dicit. 2. distin. 2. quæst.7. in solutione ad 4. nimirum, quòd, si admittamus eandem rem in duobus locis, & in vno moueri, & in alio simul quiescere: absolutè concedendum est, quòd simul quiescit, & mouetur: quia prædicata affirmatiua simpliciter sumpta sequuntur ex seipsis cum determinatione non diminuente. Bene enim sequitur, Petrus mouetur in vno loco, & quiescit in alio simul: ergo simul mouetur, & quiescit: arguitur enim à parte in modo ad suum totū. Quando verò prædicata affirmatiua sumuntur cum determinatione diminuente, non se inferunt absolutè, & simpliciter. Non enim sequitur, Petrus mouetur secundum imaginationem, & est albus secundum dentes, ergo mouetur, & est albus: committitur enim fallacia elenchi, arguitur enim à dicto secundum quid, ad dictum simpliciter. Ex eo verò, quòd concedamus, angelum existētem in duobus locis simul moueri, & quiescere: non licèt inferre simpliciter, ipsum quiescere, & non quiescere, moueri, & non moueri. Quia quiescere non infert non moueri absolutè, sed tantum cum illa determinatione, cum qua accipiebatur quiescere in antecedente. Et ita non sequitur, nisi, quòd quiescat angelus in vno loco, & in alio moueatur, vel non quiescat: vel, quòd in vno loco moueatur, & in alio non moueatur, quæ non sunt contradictoria. Hæc patent per similitudinem suprà positam de duplo, & dimidio. Solutiones illorum argumentorum procedunt iuxta Scoti sententiam secunda conclusione explicatam.

ARTICVLVS IV.

An plures angeli possint esse simul in eodem loco.

Pars negatiua probatur. Primo, quia duæ causæ totales non possunt esse simul respectu eiusdem effectus. Sed angelus existens in loco est totalis causa respectu operationis, quam exercet in illo loco, & ratione cuius est in eo: igitur non pōt esse causa cum eo alius angelus per operationem aliquam ibi exercitam. Patet consequentia, quia aliàs darentur duæ causæ totales eiusdem effectus. *1. Arg.*

Secundò, illa, quæ habent eundē modum essendi in nō possunt esse simul. Sed angeli habent eundem modum essendi in respectu loci: ergo nō possunt esse simul in eodem loco. Consequentia patet, & minor est nota: maior vero duob. exemplis declaratur. Primum est de duobus corporibus gloriosis, quæ non possunt naturaliter simul esse in eodem loco, licet corpus gloriosum possit esse simul cum non glorioso. Secundum exemplum est de duob. Dijs, si essent pares, quorum neuter posset esse cum alio: & tamen Deus potest esse simul cū creatura propter alium modum essendi eorum in loco. *2. Arg.*

Tertiò. Deus, & natura nihil faciunt frustra, etiam in rebus infimis, & imperfectis, quanto minus in rebus sublimibus, quales sunt angeli. Sed duos angelos esse in eodem loco videtur esse frustra: ergo non debet admitti, plures angelos esse in eodem loco. Consequentia est nota cum maiori, minorem probo, quia vnus angelus sufficientissimus est ad exercendas operationes, quæ in eodē loco possunt fieri à duobus *3. Arg.*

angelis: ergo superuacanea videtur præsentia alterius angeli in eodem loco. Quartò. Si plures angeli pos-
4. *Arg.* sent simul in eodem loco, seu corpore habitare: similiter & eandem animam possent penetrare, & in ea habitare. Sed consequens est contra cõmunem sententiam: ergo non est cõcedendum plures angelos posse esse in eodem loco.

In hac quæstione duplex est opposita sentẽtia. Prima & negatiua est Beati Thomæ. 1. par. quæst. 42. art. 3. Affirmatiua est Scoti in 2. distinct. 2. quæst. 8. quam etiam sequitur Gregorius Ariminensis eadem distin. qu. 3. artic. 2.

EXPLANATIO OPINIONIS Beati Thomæ.

PRo intelligẽtia opinionis B. Thomę aduerte, quòd dupliciter possumus loqui de angelis. Primo secundum id, quod possunt facere ex sua virtute naturali. Secundo secundum id, quod decet illos facere ex viribus naturæ. Hoc posito, sententia B. Tho. trib. suppositis conclusionibus à quodam eius interprete in hunc modum
1. *Concl.* explicatur. Prima conclusio. Angeli bene instituti non possunt esse in eodem loco naturaliter, & secundum legem decentem statum illorũ. Probatur, quia sæpe legimus in Scriptura, vnum angelum tantùm mitti ad magnos effectus patrãdos. Verbi gratia, Isai. 37. Angelus Domini percussit viros 1800. Præterea ipse Aristot. Scrutator naturę lib. 12. Meta. tex. 43. & 44. singulis cœlorum orbibus singulas intelligentias motrices designat. Denique probatur ratione D. Thom. quia angelus bene institutus nihil facit superfluè: ergo, si vnus sufficit ad applicandam virtutẽ actiuam ad quemlibet effectum in hoc loco, superfluit alius. Et si aliquis obijciat, quòd duo homines benè instituti pro suo libero arbitrio volunt concurrere ad eundem effectum: ergo etiam angeli concurrere possunt: respondetur, non esse eandem rationem, quia homo naturaliter est animal sociabile, & non sufficit sibi solus, quin potius maximè delectatur ex societate: sed angelus solus sibi sufficit, & ideo non est eadem ratio.
Secunda conclusio. Dæmones in eodem loco & possunt esse, & sunt sæpe numero. Hæc nõ aliter probatur, quam ex ipsa ratione B. Thom. propterea enim asserit, angelos non esse in eodem loco: non quia ipsorum naturæ repugnet, se quia esset confusio operationum. At verò in angelis non est inconueniens, asserere, in multis inordinatè operari, & confusè: ergo sunt in eodem loco, vt quando aliquis homo vexatur à pluribus dæmonibus, omnes sunt in illo corpore. Istæ duæ conclusiones fuerunt Magistri Cano. Sed tamen sit tertia conclusio. Si ita res se habet, quod ratio existendi in loco ipsi angelo, non est actualis operatio propriè dicta circa ipsum locum, sed solum applicatio virtutis, & contactus ad ipsum locum: nulla videtur esse repugnantia quominus angeli plures possint esse in eodem loco. Probatur: tunc enim nullus effectus est, qui possit dependere à duabus causis totalibus, quæ videtur esse tota repugnantia, quam B. Thom. insinuat in articulo. Nec valet respondere, quòd superfluum est, duos angelos applicare virtutem suam ad eũdem locum, si non possunt

2. *Conc.* (margin, beside "Secunda conclusio")
3. *Concl.* (margin, beside "gistri Cano. Sed tamen sit tertia con-")

possunt simul operari, & si quilibet eorum potest facere eandem operationem: ad hoc enim potest obijci, quod contingit, duos angelos assistere vni personæ, alterum tanquam personæ particulari, alterum, tanquam personæ publicæ: & per consequens non erit superfluum, quod vterque applicet virtutem suam ad locum, vbi ille homo existit, vt operetur, quando opus fuerit. Si vero ratio existendi in loco ipsi angelo sit operatio propriè dicta circa locum: tunc tota difficultas pendet ex illa maxima. An eadem operatio numero possit dependere à duabus causis proximis, & totalibus. Etenim in effectibus naturalibus, & physicis, hoc non potest verificari: semper enim inueniemus, illas duas causas vel se habere per modū vnius, quantum ad substantiam effectus, vel quantum ad modum ipsius, vel etiam quantum ad modum applicandi virtutem causandi. Verbi gratia. Duo homines conueniunt simul ad trahendam trabem, quorum vterque poterat trahere. Tunc ambo simul trahūt trabem aut velocius, quam vterque posset, aut si non velocius trahunt, ideo est, quia vterque per liberum arbitrium non applicat virtutem suam, sed partem virtutis: ac propterea iam non sunt duæ causæ totales, sed partiales. Cæterū si quis dicat, quòd duo angeli sic operantur circa eundem locum, quòd alter eorum operatur, vt causa artificialis superior alteri: non videtur esse repugnantia aliqua, nam inter homines ita contingit, quòd artifex concurrit directiuè ad eundem effectum, ad quem cōcurrit inferior. Similiter non videtur esse repugnantia, si vterque angelus faciat distinctā operationem circa eundem locum: sicut omnes angeli sunt distincti specie. Nihilominus huiusmodi prædictę rationes non destruunt rationem D. Thom. quę fundatur in hoc, quod angelus superior altero potest eandem operationem exercere circa locum, quàm exercet inferior: ac per consequens concursus inferioris erit superfluus circa locum ipsum. Hæc de opinione D. Thomæ.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

PRo explicatione opinionis Doctoris Subtilis obserua, præcisam rationem, quare duo corpora nō possunt esse simul in eodem loco naturaliter, esse, quia corpus replet locum, locus autem repletus vno corpore non potest aliud naturaliter capere. Veluti vas repletum aqua non potest aliquid aliud capere, licet diuina virtute bene fieri posset, quòd aliud corpus subintraret vas per dimensionum penetrationem, quæ naturali virtute fieri nequit. Secundò nota, duas causas naturaliter operantes, & totales eiusdem ordinis, non posse simul concurrere ad vnum, & eūdem effectum. Vt duo patres non possunt eundem filium gignere, nec duo ignes possunt eundem ignem totaliter producere, ita, vt quilibet illorum sit causa totalis eius. Ratio est, quia tunc idem bis causaretur, vel neutra esset causa totalis: & insuper illud tunc causaret, quo non causante, nihilominus esset effectus: quod implicat. At verò duæ causæ partiales eiusdem rationis, & ordinis, præsertim si sint liberæ, bene possunt ad eundem effectum partialiter concurrere: vt accidit in duobus hominibus eandem

1. Nota.

2. Nota.

trabem portantibus, quorum quilibet posset per se ipsum solum eã trahere.

1. Concl. His ita constitutis, sit prima conclusio. Per diuinam potentiam duos, aut plures angelos, simul in eodem loco existere posse, adeo certũ est, vt illud in dubium reuocare non liceat. Probatur. Secundum cõmunem omniũ sententiam Deus potest sua virtute, et potentia duo corpora simul in eodẽ loco constituere: ergo à fortiori duos angelos. Patet cõsequẽtia, quia minus vnus angelus excludit aliũ à suo loco, quàm vnum corpus aliud. Antecedens cõfirmatur, quia Christus exiuit de vtero Virginis, integritate virginis seruata. Similiter clauso sepulchro ab eo exiuit, & clausis ianuis intrauit ad discipulos: quæ fieri non potuerunt, nisi duo corpora simul essent in eodẽ loco. Id ipsum patet in ascensione, cùm penetrauit cælos absq; eorum ruptione. Præterea agmina Sanctorum angelorũ fęlicissima illa nocte natiuitatis Christi Domini simul apparuerunt pastoribus canentes, & psallentes, Gloria in altissimis Deo: quos, credendum est, simul adfuisse præsentes loco natiuitatis, seu præsepio adorantes Dominum. Ergo fatendũ est, posse duos angelos virtute diuina esse in eodem loco. Tandem in hoc nulla est contradictio, & repugnantia: ergo id fieri potest virtute diuina. Et idem videtur factum cùm legio dæmonum corpus illius hominis inuaserat, cuius fit mentio Marci. 5. & Lucæ: 8. quos simul ab eo expulit Christus Dominus: omnes enim, cum tot essent numero, erant in misero illo corpore, tanquam in loco.

2. Concl. Secunda conclusio. Plures angeli possunt naturaliter esse in eodẽ loco adæquato: & hoc simul, & in eodem tempore. Probatur ex Richardo de S. Victore lib. 4. de Trinit. quo loco rectè colligit, dęmones corpora non habere, ea potissimum ratione, quia si corpora haberent, tota vna legio nullatenus potuisset in eodem loco, & in vno met corpore habitare, qd tamen ita accidisse narratur Marci. 5. & Lucæ. 8. Ergo, tanquã certũ, & indubitatum præsupponit, plures illos angelos in eodẽ corpore simul extitisse. Dices forsitã, diuina permissione, & virtute factum esse, vt tota illa dæmonũ legio miserum illud corpus habitaret: quod naturaliter fieri non potuit. Fateor sanè, id Deo permittente esse factum, neque. n. aliter poterat memoratũ corpus attingere. Cęterum, concessa licentia, diuina virtus nihil aliud faciebat, quàm communem, & consuetum præstare concursum: atq; ideo dæmones suis proprijs naturis, & virtutibus naturalibus relinquebat, vt secundũ illas in pręfato corpore operarentur, haud secus quam si in alio quouis loco pręsentes assisterent. Quocirca, sicut in alijs locis per potentiam naturalem dicũtur esse præsentes: ita & in illo singulari corpore naturaliter inerant.

Probatur conclusio ratione. Duo angeli possunt virtutes suas naturales operatiuas atque suas substantias eidem simul corpori, seu loco totaliter applicare & præsentes facere: ergo in eodem loco adæquato possunt simul adesse secundum suas virtutes, & essentias. Consequentia est euidens. Antecedens probatur manifestissimè, quia angelus potest simul cum anima rationali idem inhabitare corpus: vt patet in his, qui vexantur ab spiritibus immundis. Ergo pari ratione poterit esse simul cum altero 1. Ratio.

angelo,

angelo, quia anima rationalis eſt eiuſdem rationis cum angelis, quantum ad modum exiſtendi in loco.

2. *Ratio.* Secundò, quia ſi virtutes, & eſſentiæ duorum angelorum eidem loco ſimul applicatæ eſſe nequirent, maximè, quia vnius virtus, & eſſentia non compateretur ſecum virtutem, & eſſentiam alterius, ſed illam excluderet: quemadmodũ qualitas vna corporea à ſuo loco naturaliter pellit alteram: hoc autẽ dici non poteſt, cum virtutes illæ, & eſſentiæ ſint ſpirituales: aliàs neque virtus animæ, & eſſentia, ſecum pateretur in eodẽ loco & corpore angelicam virtutem, & eſſentiam, igitur, &c. Et confirmatur, nam virtutes, & eſſentiæ angelorum multo immaterialiores, & ſublimiores naturæ ſunt, quã lumen iſtud, qđ videmus. Sed conſtat, duo diuerſa lumina à duobus luminoſis cauſata in eodem ſimul adequato loco exiſtere: ergo à fortiori potuerunt ſimul applicari, & in eodem loco eſſe duæ virtutes, & eſſentiæ angelorũ: atque adeo & duo, vel plures angeli, quia vnus non eſt alteri impedimento. Confirmatur iterũ, quia (vt art. 2. huius quæſtionis oſtendimus) verè angelus nõ eſt in loco per operationem, ſed per ſuam ſubſtantiam, & eſſentiam. Subſtantia aũt angeli non pellit à ſuo loco ſubſtantiam alterius angeli: ſed eã ſecum patitur in eodẽ loco multò melius, ꝙ corpus non glorioſum cõpatitur ſecum corpus glorioſum, cũ ex natura ſua nullũ repleat locum ad modũ corporis. Similiter, ſi admittamus, angelum eſſe in loco per applicationẽ virtutis ad locum, nihil vetat, duos angelos habere ſuas virtutes totaliter applicatas ad eundem locũ adæquatum: præſertim, ſi non ſequatur actio, quia in hoc nulla eſt repugnantia. Ergo ſuppoſito, qđ angelus ſit in loco per applicationem virtutis poſſibile eſt, plures angelos eſſe in eodẽ loco. Si ẽt admiſerimus, angelum eſſe per operationem in loco: adhuc poſſibile eſt, duos angelos per ſuam naturalem virtutẽ eſſe in eodem loco. Quod ſic oſtendo. Duo angeli ſimul poſſunt mouere vnum lapidem, aut quampiam aliam rem miræ magnitudinis: ergo & in eodem loco, & corpore eſſe ſimul. Conſequentia eſt euidens. Antecedens vero omnes fatentur: ſed aiunt, mouere quidem alterum angelum mediam partem illius corporis, alterum vero aliam: & ſic, inquiũt, vnumquemque angelum ſuum proprium, & diſtinctum locum retinere. Sed eiuſmodi euaſio nullius penè momenti eſt. Nam quis dubitat, duos angelos, vel plures, poſſe applicare ſuam virtutem vni, & eidem corpori, ita, ꝙ vnuſquiſq; eorum omnes illius corporis partes tangat, & in totũ corpus ſuã diffundat virtutem, vt hac ratione omnes ſimul moueant illud ſingulare corpus? Si dixeris huiuſmodi operationẽ, & motionem ab vno tantũ angelo perfici poſſe, & per conſequens fruſtra ocioſè alios angelos ad eandẽ operationẽ adhiberi: hoc nihil ad rem, cum huiuſmodi operationes ſint voluntariæ, & cauſis liberis exercitę, quę in ſua poteſtate & actionem, & modũ actionis habent, & ita poſſunt plus, minuſve inteẽſe operari iuxta propriæ voluntatis arbitrium. Dices forſitan, ꝙ, ſecundũ rectam angelorũ inſtitutionẽ nunquã duo angeli ad eundẽ, & eiuſdẽ rationis effectum ſimul concurrunt. Contra, quia per hoc non excluditur, plures angelos poſſe eſſe in eodẽ loco, quia vnus

angelus

angelus potest mouere vnũ corpus motu locali, & in eo totam suam virtutem exercere: alter vero poterit illudmet corpus mouere motu alterationis, scilicet calefaciendo, vel illuminando, & tunc neque actiones erunt otiosæ: neque eiusdem rationis. Tandem probatur nostra conclusio, nam si vnus angelus sit in certo loco aeris, & Deus mittat alterum angelum è cœlo ad aliquid operandum in loco prioris angeli in aere existentis: posset angelus ille descendens de cœlo recta via transire per locum aeris, in quo alter angelus est, quin alter angelus à suo loco dimoueretur, vt ipse transiret: hoc autem fieri non potest, nisi per aliquod temporis spatium illi duo angeli sint simul in eodem loco: ergo naturaliter fieri potest, vt duo angeli sint in eodem loco.

Huic nostræ conclusioni omnes ferè Theologi assentiuntur propter testimonia, & rationes ad eius probationem adductas, à qua solus B. Thom. vbi suprà dissentire videtur. Discipuli verò ipsius, vt par erat, ipsum conãtur varijs modis interpretari, vt tandem persuadeant, ipsum nihil contrarium nostræ conclusioni docuisse, aut sensisse. Laudo horum Doctorum ingenium, & pium laborem: verum si litera illius articuli studiosè legatur, & inspiciatur, comperietur sanè, Bea. Thomam oppositam sententiam ex professo probasse, & tenuisse. Cuius ratio potissima (præter alias superius commemoratas) est, quia vnusquisq; angelus dicitur esse in loco per modum continentis perfectè, contingendo sua virtute locum, & singulas eius partes: idem autem non potest simul à pluribus perfectè contineri. Cæterum nec ratio ista probat aliquid aduersus nostram cõclusionem, & ideo facile erit ad eam respondere, si quæ superius dicta sunt, mente retinuerimus. Quamuis enim communiter ita fiat, vt angelus vnus perfectè contineat locum, cui suam virtutem applicuit totaliter: verum non inconuenit omnes, suæ virtutis, & potentiæ gradus aliquando non applicare, & virtutem alterius angeli applicatam esse permittere, ita, vt neuter angelorum totaliter illum contineat locum, sed imperfecto modo, etenim ex libera illorum voluntate hoc pendet. Præterea etiam, quia, sicut duo agentia naturalia possunt perfectè continere passum, in quod agere debent ad effectus producendos diuersarum rationum: ita & duo angeli eundem locum cõtinere possunt: neque enim vnus numero angelus potest simul omnes, & singulos seorsum effectus producere, præsertim occupatus in vno opere perficiendo. At verò vlterius tendunt quidam magistri ad B. Thomæ conclusionem defendendã, duab appositis distinctionibus. Quarum altera est de duplici angelorum loco, altero voluntario, altero naturali. Altera est de angelis, quatenus bene affecti, & instituti sunt, vt in puris naturalibus ante peccatum, & in statu gratiæ; aut quatenus male sunt instituti per prauitatem culpæ post lapsum. His duabus distinctionibus suppositis, dicunt, Sancti Thomæ conclusionem esse intelligendam de angelis bene institutis: non tamen de dæmonibus: Et similiter de loco naturali eorum, & non de voluntario. Hæc commenti sunt Cano, & Soto, & alij recentiores Thomistæ. Sed videamus nunc, quantum hæc habeãt, non dico veritatis, sed verisimilitudinis.

dinis. Principiò suprà demonstratum est, nullum esse locum corporeum, qui possit rectè, & verè vocari naturalis respectu angeli, saltem secundum inclinationem. Nam, si naturalis inclinatio angeli aliquem sibi peculiarem vendicat locum: necessario fatendum erit, alium reperiri locum in vniuerso, qui sit ei violentus, etiam ante peccatum; quod est absurdum. Ergo non satis bene prefati Authores locum angeli naturalem appellant. Deinde bona, aut praua angelorum institutio quid, quæso, prodest, aut facit ad propositam quæstionem, cùm ea naturā angeli, & eius naturales potentias respiciat: quas etiam peccatum non immutauit, vel saltem non destruxit? Nam, secundum B. Diony. de cœlesti Hierarc. & de diuinis nominibus, in angelis post peccatum naturalia manserunt integra. Quocirca manifestè fatendum est, quòd, si post peccatum duo dæmones, vel plures simul existere possunt in eodem loco iuxta libertatem, & virtutes suas naturales: id ipsum ante peccatum similiter præstare poterant. Præterea, si nequam angeli hoc possunt, cur, non boni? Certè fœlicissimæ beatorum mentes multò liberiores sunt, & potentiores ad id prestandum: nec enim gratia impedimento est illis, sed potius iuuamen. Nec recta ratio id prohibet, cum persæpe se offerat honestus, & ideo gratus finis, propter quē non solum liceat, verum etiam oporteat multos conuenire in eodem loco simul, ratione, pietate, vtilitateque hoc exigente. Præterea ingētem multitudinem angelorum simul conuenisse ad adorandum, & laudandum Christum Dominum in natiuitate ipsius, & Matth. 4. accessisse ad ministrandum eidem, & tres simul angelos, dimissis corporibus, sub quibus apparuerunt, Sodomam subuertisse, Genes. 19. & Iacob Genes. 32. castra, id est, magnum angelorum numerum obuiam habuisse, & Lucæ 16. plures angelos animam Lazari asportasse, vt eam in sinu Abrahæ collocarent: & sacræ testantur literæ, & memorati Authores confitentur, & prædicant. Ergo non debet contrarium dici. At dices, id factum fuisse iubente Deo, aut per potentiam supernaturalē ipsius. Cui ego respondeo, hæc omnia sanctos angelos iussu Dei fecisse, non esse dubium: Cæterum, quòd ad præstanda huiusmodi obsequia, & imperia diuina exequenda, supernaturali potentia semper vtantur: non video, qua necessitate id oporteat affirmare. Nā imperante Deo, postmodum ipsi angeli per virtutes, & naturales suas facultates omnes penè effectus istiusmodi poterant operari absque vllo potentiæ supernaturalis concursu. Quapropter nullus dubitandi locus licitus quidem relinquitur de veritate conclusionis, quæ magis ex argumentorum solutione, quæ in contrarium adducta sunt, elucescet.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

AD primum multipliciter respondeo. Primò dico, quòd supponit falsum, nimirum angelum non esse in loco, nisi per operationē: quod improbatum est artic. 2. huius controuersiæ. Secundo dico, suppositione admissa, posse vnum angelum operari circa vnum corpus vnam operationem, & alium aliam alterius rationis. Et ita vterque posset poni per *Ad 1. ar.*

suam

suam operationem in loco illius corporis, circa quod operaretur, & sic esse simul: quod est oppositum conclusionis argumenti. Præterea dico, quòd, sicut angelus mouet liberè: ita potest mouere secundum vltimum, vel circa vltimum suæ potentiæ. Et si mouet citra vltimum potentiæ suæ, alius potest secum mouere idem mobile. Sicut apparet in homine, qui secundum vltimum potentiæ suæ potens portare quatuor lapides, potest citra terminum potentiæ suæ tantum portare duos: ita, quòd potentia sua motiua non habeat actum, nisi circa duos, & tunc potest habere aliũ cooperantem portantem secum illos lapides. Cum ergo angelus sit substantia agens liberè, potest admittere aliũ angelum, qui secum moueat idem corpus. Tertiò dico, quòd, si angelus est in loco per applicationem suæ virtutis (vt volunt multi Thomistæ) quando vnus actu operatur in loco, poterit alius applicatam virtutem habere eidem loco ad operandum, cum prior angelus ab operatione cessauerit.

Ad 2. ar. Ad secundum respondet Scotus vbi suprà in hunc modum. Illa maior propositio, quæ est famosa in multis materijs, non est rationabilis, nam esse in nullam habitudinem essentialem dicit necessariò ad illud, in quo est: esse autem ab, dicit dependentiam essentialem ad illud, à quo est aliquid. Quæ igitur ratio expostulat, vt plura possint esse ab eodem, & eodẽ modo, & non possint esse plura in eodem modo essendi in, cum esse ab, dependentiam essentialem importet, non verò esse in? Præterea eundem respectum habent temporalia ad tempus, quem locata ad locum. Ergo, si illa, quæ habent eundem modum essendi in loco, ob id non possũt esse simul in eodem loco: sequitur, quòd temporalia, quæ habent eundẽ modum essendi in tempore, non poterunt esse simul in eodem tempore: quod est euidenter falsum, cum videamus, plura temporalia esse simul.

Ad tertium respondeo, quòd in rebus quæ liberam potestatem habent operandi, illud tantum putari debet superfluum, & otiosum, quod sine necessitate, aut vtilitate, aut denique absque intentione recta alicuius honesti finis fit. Nunc autem licet solus vnus angelus per virtutem suam naturalem possit producere aliquem effectum agendo secundum vltimum potentię sui: nihilominus multi possunt fines honesti occurrere, quorum gratia secundum rectam rationem oporteat vnum angelum alterum adiuuare ad eandem operationem (sicut inter homines frequenter accidere videmus) quia non placet sibi applicare omnes gradus virtutis suæ: neque enim homines, & angeli sunt agentia naturalia, quæ debeant necessariò vltimum conatum apponere. Deinde fieri potest, vt primus angelus, etiamsi totum conatum apposuerit: totus ille conatus occupetur in mouendo localiter, alterius verò angeli conatus in calefaciendo, aut illuminando, aut quempiam alium effectum dissimilem producendo: quare neutrius angeli præsentia in eodem loco erit superflua, siue otiosa. *Ad 3. ar.*

Ad quartum dico, proprium esse Dei, essentiam, & partes substantiales cuiusuis creaturæ vndique penetrare, atque illis omnibus intimè esse præsentem. Quocirca dæmones nec animę rationali, quo ad essentiam, *Ad 4. ar.*

tiam, neque quoad potentias substantialiter illabi possunt.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. ar. & 2. AD primum, & secundum, quæ authoritatibus Diui Augustini, & Gregorij Nazianzeni innituntur, dico huiusmodi authoritates & similes exponendas esse de existentia angeli in loco circumscriptiuè, & commensuratiuè. Nō igitur sancti negāt, angelos esse in loco, sed esse in loco circumscriptiuè ad modum corporū.

Ad tertium dicit Scotus, quod, si *3. Arg.* situs accipiatur pro differentia quantitatis, siue, vt est prædicamentum (si tamen illud prædicamentum præsuponit quantitatē) maior est falsa, quia non oportet omne ens existens in loco habere situm altero illorum modorum, nisi sit in loco circumscriptiuè, & commensuratiuè.

CONTROVERSIA SEPTIMA, De Motu Angeli.

An Angelus possit moueri motu continuo.

1. Arg. PARS negatiua probatur. Primo, quia angelus nō potest moueri: ergo non potest moueri motu cōtinuo. Consequētia est euidens: antecedens probatur, quia motus est actus, ac perfectio entis in potentia secundum quod in potentia ex 3. Physicorum: sed nec motus, nec terminus motus potest esse perfectio angeli: ergo angelus moueri non potest. Consequentia tenet cum maiori: probatur minor, quia omnis perfectio videtur nobilior aliquo modo suo perfectibili, sed nec motus, nec eius terminus potest esse nobilior angelo, vt patet: ergo, &c.

2. Arg. Secundo. Quia Aristotel. 8. Physic. cap. 2. & penultimo probat ex intentione nonnullis rationibus indiuisibile moueri non posse: quarum prima est. Quia omne, quod mouetur partim est in termino à quo, partim vero in termino ad quem. sed indiuisibile non potest esse partim in termino à quo, partim vero in termino ad quem, quia caret partibus: ergo indiuisibile moueri non potest, ac per consequens nec angelus, qui est indiuisibilis. Consequentia tenet cū minori nota: probatur maior, quia quando mobile est totaliter in termino à quo, non mouetur, sed quiescit: quando vero est totaliter in termino ad quem, iam motum est: ergo debet esse partim in termino à quo, partim vero in termino ad quem. Secunda ratio Arist. cap. penul. est, quia omne quod mouetur prius pertransit spatium sibi æquale, vel minus, quā maius: sed indiuisibile non potest pertrāsire minus se, quia non datur aliquid minus: ergo pertransit sibi æquale, prius quā maius, & sic pertranseundo pertransibit sibi æquale semper:

ac ita componetur magnitudo, supra quã mouetur, ex indiuisibilib. quod est contra Philosophum 6. Physi.c. 1.

Tertio. Non potest angelus moueri localiter continuè: ergo pars negatiua quæstionis est vera. Probatur antecedens, Angelo nihil resistit in suo motu: ergo non potest moueri continuè. Probatur consequentia, quia successio requisita ad continuitatem motus ex commentatore 4. Phys. cap. de vacuo, prouenit ex resistentia mobilis ad motorem, vel medij ad mobile, vel medij ad motorem: ergo si angelo nihil resistit, non poterit esse continuitas in suo motu. Et confirmatur, quia ex Arist. vbi supra, graue in vacuo moueretur in non tempore, quia ibi nulla esset resistentia, quæ posset causare successionem in motu: angelo autem non magis resistit medium, quam vacuum graui: igitur, &c.

IN hac controuersia sic procedam. Primo inquiram, an angelus possit vere, & propriè moueri localiter: secundo, an possit mouere seipsum: tertio, an possit moueri motu continuo: quarto, an possit moueri in instanti: quinto, an possit moueri ab extremo in extremum nõ transeundo per medium. Vltimo ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An angelus possit moueri secundum locum verè, & propriè,

PARS negatiua probatur, quia eo modo conuenit alicui moueri localiter, quo cõuenit esse in loco: sed angelo conuenit esse in loco abusiuè, & impropriè, quia non dicitur esse in loco, vt subiectum ipsius vbi, sed vt operans in operato, & vt attingens virtualiter locum in genere causæ efficientis: ergo pariter moueri localiter solum competit ei abusiuè, & impropriè.

In hac quæstione est multiplex sententia. Prima est Durandi in primo d. 3. 7. in 2. p. d. q. 2. dicentis non assertiuè, sed dubitatiuè, angelum nõ moueri localiter, ita vt eius substantia deserat vnum locum, & incipiat esse in altero, sed solum, quia successiuè apparet in diuersis locis medijs effectibus, quos producit in illis locis. Sensus huius sententiæ Durandi est in rigore, quod angelus vere, & simpliciter non mouetur localiter: sed secundum apparentiam. Ratio cui innititur est, quia (vt controuersia præcedenti diximus ex eodem Durando) angelus secundum eum est vbique. Ex quo aperte deducitur, quod non moueatur secundum locum. Sententia secunda est D. Tho. 1. p. q. 53. ar. 3. & Caiet. ibidem. quos sequitur Ferrara. 3. contra Gentes. c. 102. qui quamuis admittat angelũ re vera localiter moueri, ita, vt vnum locum deserat, & alium acquirat incipiendo esse in illo: cæterum addunt non posse dici angelũ propriè moueri localiter, sed impropriè, & secundũ metaphoram. Tertia sententia est Scoti in 2. d. 2. q. 11. qui, sicut angelũ verè & propriè in loco constituit per suã substantiã: ita affirmat verè & propriè moueri.

EXPLANATIO Opinionis B. Thomæ.

PRO intelligentia opinionis D. Thom. primo obseruare oportet, ꝙ, vt præcedenti controuersia ostendimus

dimus, angelus est in loco secundum B.Tho. vel per operationem, vel per contactum virtualem, attingendo locum solum in genere causæ efficientis: quod non est esse propriè in loco, vt subiectum ipsius loci: sed impropriè & per translationem, & quandā similitudinem ad corpora: quæ propriè sunt in loco, vt idem S.Tho. concedit, 1.p.q.52.art.1. vbi corporibus, & angelis ait, conuenire æquiuocè esse in loco: corporibus quidem propriè, angelis vero per similitudinem, & impropriè. Quod & docet Caieta: eadem 1.p.q.53.art.1. vbi sic ait: Circa prædicta diligenter aduertendum est, motum localem propriè loquendo non conuenire substantijs spiritualibus: sed quemadmodum abusiuè, & æquiuocè, dicitur, substantias spirituales esse in loco: ita & moueri localiter. Vnde moueri eas non est esse subiectum motus, sicut nec locari est eas esse subiectum vbi: sed virtualiter tangere in genere causæ efficientis diuersa loca. Hæc Caietan. Vbi hanc esse D.Thomæ mentem mordicus tenet, & reprehendit Thomistas asserentes secundum sententiam S. Thomæ, substantias spirituales verè, & propriè moueri. Ex his collige, angelum moueri localiter secundum S.Tho. esse ipsum circa diuersa loca successiuè operari, vel contactu suæ virtutis actiuæ successiuè diuersa loca tangere in genere causæ efficientis.

1. Concl. Hoc posito sit prima conclusio: Angelus potest moueri localiter, æquiuocè tamē respectu corporis. Probatur prima pars huius cōclusionis. Angelus verè mutat locū, vt de multis angelis in scriptura fit mentio: ergo potest moueri localiter. Valet consequētia à facto esse ad possibile esse. Secunda pars probatur, quia sicut angelo non conuenit esse in loco, nisi æquiuocè cum corpore: ita nec moueri localiter ei conuenire potest, nisi æquiuocè.

Secunda conclusio. Motus localis angeli nihil aliud est, quam diuersi contactus diuersorum locorum successiuè, & non simul. Probatur, quia sicut angelus non est in loco, nisi secundum contactum virtutis: ita non dicitur moueri localiter, nisi quia per diuersos contactus diuersa tangit loca. Vnde S.Thom. vbi supra sic ait: Quia enim angelus non est in loco, nisi secundum contactum virtutis, vt dictum est, necesse est, motum angeli in loco nihil aliud esse, quam diuersos contactus diuersorum locorum successiuè, & non simul, quia angelus nō potest esse in pluribus locis simul, vt supra dictum est. Hæc D.Tho. Caiet. sic explicat D. Thom. cuius mentem sanè attingit, quamuis alij eius discipuli aliter eum interpretentur. Hęc de sententia D.Thom. 2. Concl.

EXPLANATIO
Opinionis D.Subtilis.

PRO intelligentia opinionis D. Subtilis meminisse oportet, quod, vt præcedenti controuersia diximus, angelus secundum Scotum non est in loco per suam operationem, nec per contactū virtutis: sed immediatè per suam substātiam, ita vt angelus verè sit subiectum ipsius vbi, est autem angelus in loco determinato ac limitato, quia substantia eius necessario est finita, & proprijs terminis clausa, quod verum esse præcedenti controuersia ostendimus. Ex his sequitur, quòd siue angelus operetur, siue non, necessario Nota.

cessario

cessario dicendum est ipsum esse in loco vero, vel imaginario.

1. Concl. His positis sit prima conclusio. Angelus non solum quantum ad apparentiam, sed vere, & simpliciter potest secundum locum moueri, imò & propriè. Hæc conclusio videtur mihi esse de fide quantum ad priorem partem, quæ asserit angelum secundum rei veritatem localiter moueri: quantum vero ad aliam partem, quæ agit de proprietate motus nolo Durãdum, & Caietanum damnare, esto eorum opinio longè sit à veritate.

Probatur primo pars illo testimonio, Esai. 13. Quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris? &c. Quibus verbis casus diaboli secundum expositionem sanctorum memoratùr, non solum secundum affectum deprauatæ voluntatis, verum etiam secundum loci distantiam: quia de cœto vsque ad inferiores partes deiectus est. Hæc veritas amplius declaratur ab ipso Christo, qui Lucæ 10. dicebat: Videbam Sathanam, quasi fulgur de cœlo cadentem. Apocal. 12. per principem exercitus Domini Michaelem compulsi sunt angeli nequam loca cœlestia derelinquere, & ad alia inferiora, vt exules confugere, proprium deserentes domicilium. Neque enim inuentus est eorum amplius locus in cœlo, vt ibi B. Ioan. testatur apertè. Et confirmãtur amplius: nam fidei articulus docet, beatissimam Christi animam in triduo secundum suam substantiam, & essentiam ad inferos præsentialiter descendisse, vt in Concilio Lateranensi habetur, & refertur in cap. Firmiter de summa Trinit. & Fide Cathol. ergo à loco passionis, & mortis, quam pro nobis immeritis Christus in cruce sustinuit, sanctissima eius anima ad infernum vsque localiter mouebatur: & rursum ab inferno vsque ad sepulchrum reuersa est, nouum semper acquirendo, & antiquum deserendo locum secundum realem presentiam suæ substantiæ. Facit pro hac re, quod Paulus ad Ephes. 4. dicit: Quis est, qui ascendit, nisi qui descendit ad inferiores partes terræ? Christum intelligens, & eius animam. Quare cauendus est error Durandi in 3. senten. d. 22. q. 3. dicentis, animam Christi secũdum realem præsentiam non descendisse.

Iam ergo colligitur argumentũ. Anima rationalis à corpore separata secundum locum veraciter mouetur: ergo pari ratione angelus moueri poterit. Probatur illationis forma, quoniam angelus & anima rationalis eũdem modum existendi in loco sortiuntur iuxta illud Matth. 32. erunt sicut angeli Dei, quod superius manifestauimus. Præterea, quoniam iustorum animæ de corporibus egressæ post obitum plurimæ ad locum pœnarum perducuntur manibus angelorum, aut propria motiua virtute delatæ, vbi purgantur: postmodum vero soluto reatu pœnæ per manus Sanctorum angelorũ iuuantur, quousque ad Deum, felicissimumq; eius consortium perueniant, sicut Ecclesiastica, ac subinde catholica doctrina tradit: ergo certum est, eas de loco ad locum moueri: cum loca illa tria, videlicet, purgatorium, infernus, & medius iste aer, in quo nos viuimus, & supremum cœlum Empyreum, in quo Beatorum sedes sunt positæ, tam longo inter se dissideant interuallo distantiæ corporalis. Quod si animæ corporibus exutæ mouentur localiter, cur non angeli in eorum comita-

tu

tu pergentes pari ratione mouebuntur? Ad hæc angeli aliquando de cœlo ad terram ſine corpore, aliquando aſſumptis corporibus frequenter mittũtur. Probatur de Gabriele miſſo ad Virginem Luc. 1. & de angelo, qui ſine forma corporali, vt putatur, in ſomnis apparuit Ioſeph ſponſam dimittere volenti Matth. 5. De angelo etiã miſſo ad Tobiam, vbi conſtat angelum pluries loca mutaſſe, & ad alia loca perueniſſe: quod ſine motu locali fieri non potuiſſet.

Sed reſpondet Durandus, ad prædictorum veritatem non eſſe neceſſarium, angelum mutare locum ſecundum ſuam ſubſtantiam, ſed ſatis eſſe, mediante aliquo effectu, aut corpore aſſumpto incipere apparere, vbi antea non apparebat, ſicut Matth. 3. dicitur de Spiritu ſancto, quod deſcendit ſicut colũba, & venit ſuper Chriſtum. Et Ioan. 3. de Filio dicitur, quod deſcendit de cœlo: & tamen ad horũ veritatem non eſt neceſſarium, Spiritum ſanctum, & Filium ſecundũ ſuã ſubſtantiam mutaſſe locum: ſed ſatis eſſe, Spiritum ſanctum per columbã, & Filium per humanitatem aſſumptam cæpiſſe apparere, vbi antea nõ ita viſibiliter apparebant. Verũ hæc ſolutio non eſt admittenda, quoniam in teſtimonijs citatis non ſolum dicitur angelos moueri localiter, ſed ita qđ deſeruerint locum, in quo prius erant. Neque fauet Durando exemplum diuinarum perſonarum, nam de Deo expreſſe docet ſcriptura eſſe immutabilem; & ideo, cum ei attribuit motum, neceſſario debet explicari per metaphoram: ſicut explicatur, cum ei attribuit paſſiones aliquas, & affectiones: quarum eſt omnino expers diuina natura. At vero de angelis nunquã dicit Scriptura eſſe immutabiles ſecundum ſuam ſubſtantiam: ſed potius oppoſitum, vt ex teſtimonijs adductis cõſtat. Et ideo cũ eis attribuit motum non eſt ad metaphoram recurrẽdum: ſed propriè & ſimpliciter accipi debet. Confirmatur ex teſtimonijs Sanctorum. Nam in primis B. Ambroſius lib. de Spiritu ſancto, cap. 10. comparans Spiritum ſanctum cum angelo, inquit, quod ille, cũ ſit vbique, non poteſt recedere à loco, neq; acquirere locũ: angelus vero cũ loco definiatur, põt & deſerere locum, & acquirere. Et Bernardus ſermone quinto in Cantica, inquit, angelos frequenter diſcurrere, & de loco ad locum tranſire tam indubitata, quam nota probat authoritas. Idẽ docet Gregorius lib. 2. Moral. Damaſcen lib. 1. de fide orth. ca. 17. & lib. 2. cap. 3. vbi expreſſe dicit, quòd, cum à Deo in terram mittuntur: angeli nõ, remanent in cœlo. Chryſoſtomus homil. 3. in epiſtolam ad Hebręos, Beda Lucæ 1. & alij idem affirmant.

Probatur iam vtraque pars ſimul, nempe quod verè, & propriè moueatur angelus. Quia, vt probatum eſt ſupra, angelus verè & propriè in loco exiſtit corporali, quamuis non commenſuratiue, ſed definitiuè, ergo verè, & propriè conuenit illi moueri localiter. Conſequentia eſt nota, quoniam eo modo conuenit rebus moueri, quo conuenit eiſdem in loco eſſe. Confirmatur, & declaratur amplius: quia verè, & propriè angelus mutat locum, quia derelinquit vnum, & alium de nouo acquirit ſicut expreſſe docuit Damaſcenus, quod dum ſunt in cœlo, non ſunt in terra. Præterea, quia verè, & propriè applicat ſuam ſubſtantiam diuerſis

locis, amouendo eam ab vno loco, & applicando alteri: ergo fatendum ne cesse est, angelum propriè mutare locum, atque moueri. Deinde arguo ratione Scoti (quamuis Caietan. & Scotum, & Thomistas in hac parte contemnat, eo quod persuadere nitatur angelũ per se, & propriè mutari seu moueri) quæ ita procedit. Omne receptiuum multarum formarum alicuius generis, quod non est infinitũ, & illimitatum ex se, ita vt possit omnes illas simul continere, neque est determinatum ad aliquam illarũ, potest moueri seu mutari ab vna in aliã. Hanc propositionem, ait Scotus, esse per se notam: quia prædicatum clauditur in ratione subiecti. Et declaratur in physicis. Nam superficies, quæ susceptiua est multorum colorum, & finita, & nec determinata ad aliquã coloris speciem, proculdubio potest ab vna in alteram coloris speciem, seu formam moueri, & modo albedine, modo nigredine informari: ergo cum in angelo sit potentia susceptiua multorum vbi, in quibus existere potest definitiuè, verè, & propriè, sicut probatum est: & non sit magis determinatus ad vnum locum, quam ad alium, neq; possit omnibus simul esse præsens, sed nonnunquã in vno, quandoq; vero in alio, quia non est immẽsus, sed finitus: optima ratione deprehenditur ex vno loco in alterũ propriè posse moueri, siue mutari. Tandem angelus non est vbique, sed in loco finito, & limitato, vt controuersia præcedenti probauimus: ergo potest secundum suã substantiam deserere vnum locum, & incipere esse præsens alteri. Patet cõsequẽtia: quia hoc est commune omnib. rebus, quæ non sunt vbique, siue id fiat virtute ipsarũ siue extrinseci mouentis. Hoc argumentum cum præcedẽti solum probat priorem conclusionis partem, sequens vero posteriorem. Sacra Scriptura absolutè, & simpliciter dicit angelos moueri localiter, vt constat ex testimonijs adductis pro conclusione præcedenti: ergo mouentur propriè. Item quia motus localis angeli habet propriè, & simpliciter rationem motus localis, tum, quia, propriè, & simpliciter est transitus angeli de vno loco ad alterum: tum etiam, quia ratione ipsius propriè se habet angelus aliter, & aliter in ordine ad spatium, non solum in ratione agentis, sed etiam in ratione immediatè præsentis, ergo proprie est motus localis. Quod vero iste motus sit alterius rationis à motu corporum, non satis est, vt impropriè dicatur motus localis. Nam fortè intellectus angelicus est alterius rationis ab humano, & tamẽ non dicitur impropriè intellectus. Et confirmatur, Angelus non dicitur impropriè esse in loco, vt probauimus quæstione præcedenti: ergo nec moueri localiter.

Secunda conclusio. Motus localis angeli non est diuersi contactus, quibus angelus successiuè attingit diuersa loca media operatione, qua in eis aliqui producitur: siue talis operatio sit solum imperium, siue actio aliqua formaliter trãsiens. Probatur primò, quia antequam angelus operetur immediatè immediatione suppositi in loco, in quo nõ existit, necessum est, quòd præcesserit acquisitio talis loci: ergo non mouetur ad eum locum illa operatione, qua in eo aliquid producitur. Cõsequentia patet, quia motus localis formaliter est ipsa acquisitio vbi seu loci. Antecedens probatur, 2. Concl.

quia

quia, vt angelus illo modo operetur in aliquo loco: necessum est, quod prius saltem ordine naturæ sit in eo, vt probauimus quæstione præcedenti: ergo, si non sit in eo, necessum est, quod prius eum acquirat. Confirmatur, quia motus localis non est aliud, quam acquisitio successiua existentiæ mobilis in alia, atque alia parte spatij: sed huiusmodi existentiam non acquirit angelus media operatione, qua successiuè aliquid producit in diuersis partibus spatij, quoniã, vt in loco citato probauimus, necessum est, illam existentiam præsupponi ad operationem: ergo talis operatio non est motus localis angeli formaliter. Item angelus potest esse in loco nihil operando circa ipsum, vt loco citato diximus: ergo etiam potest fieri præsens successiuè in diuersis locis, quod est moueri localiter, quamuis nihil operetur circa ipsa loca. Confirmatur, quia angelus potest moueri localiter in vacuo, nulla enim est ratio, cur denegetur angelo, cum communiter reputetur probabile, esse possibile corpori. Sed circa vacuum nihil potest operari angelus: ergo motus angeli non est operatio, qua successiuè producit aliquid in diuersis partibus spatij. Item motus localis nequit exerceri manente mobili in eadem omnino parte spatij: sed angelus potest in eodem spatio exercere diuersas operationes, vt si distinctis actionibus in eodem spatio moueat diuersa mobilia, aut idem mobile versus diuersas partes: ergo huiusmodi operationes non sunt motus angelici. Quod si aliquis dicat, operationes istas non esse motum angeli, nisi præcise, quatenus terminantur ad diuersas partes spatij successiuè, facilè impugnari poterit, quoniam motus localis ex propria ratione formali habet, quod sit motus localis, & omnia, quæ ad huiusmodi motum intrinsecè requiruntur, & non ex spatio formaliter: ergo actio, quæ respectu angeli fuerit motus localis, habebit ex propria ratione omnia ista: & ex cõsequenti repugnantiam cum permanentia mobili in eadem parte spatij. Qui motum localem angeli diuersos contactus, quibus media operatione diuersa tangit loca, esse dicunt, parũ ab errore Durandi absunt, asserentis angelum non moueri secundum rẽ, sed secundum apparentiam: & animam Christi secundum rem non descendisse ad inferos, sed secundum operationem, effectum. Nam pariter dicere poterunt motum animæ localem fuisse diuersos contactus, quibus media operatione diuersa tangit loca. Sanè mens non capit, quomodo angelus localiter moueatur, si eius essentia ab hoc loco ad alium nõ transfertur: in qua translatione motus localis eius consistit, siue operetur, siue non. Et si motus localis angeli est illi diuersi contactus, mouebitur angelus secundum locum operando diuersis locis manente eius substantia in eadem spatij parte: etiam si sint adæquata, & multum distantia.

3. Concl. Tertia conclus. Motus localis angeli, est ipsa immediata, & formalis acquisitio ipsius vbi, seu præsentia realis suæ substantiæ sub noua parte spatij, pertinetq; ad prędicamentũ vbi: non secus, ac motus localis corporis est continua acquisitio existẽtiæ eius in alia atque alia parte spatij, quæ ad prædicamentũ vbi spectat. Probatur. Motus quicunq; est via ad suũ terminũ: ergo est ipsa formalis acquisitio

termini. Sed motus localis est motus ad vbi: ergo est acquisitio ipsius vbi. Secundo: Mobile dicitur moueri, & aliter atque aliter se habere per ordinem ad terminũ, ergo motus necessario debet esse ipsa acquisitio termini. Sed motus localis est ad vbi tãquam ad terminum: ergo est acquisitio ipsius vbi. Tertio. Motus localis formaliter est transitus de vno vbi ad alterũ, ergo est formaliter acquisitio ipsius vbi, ad quod angelus mouetur, qua successiuè acquirit existẽtiam in alia, atque alia parte spatij. Probatur consequentia, quia ipso transito de vno vbi ad alterum acquirit mobile existentiam in diuersis partibus spatij, vel loci. Tandem angelus, vt praecedenti controuersia diximus, est in loco per suam substantiam, ergo motus localis eius est id, quod eius substantia ab hoc loco in alium defertur. Sed formaliter loquendo hoc non est nisi ipsa acquisitio loci: ergo motus localis angeli est ipsa acquisitio loci. Et confirmatur, quia motus localis angeli conuenit cum motu locali corporum vniuoce in vna ratione generica motus localis, vt statim dicemus: ergo, sicut motus localis corporum, formaliter loquendo est ipsa acquisitio vbi circumscriptiui, quia eius substantia quanta nouum vbi acquirit, ita motus localis angeli erit formaliter acquisitio noui vbi: quia acquirit nouum vbi definitiuũ. Est ergo motus localis angeli delatio substantiae, & personae ipsius angeli ab vno loco in alium, sicut motus localis corporis est delatio ipsius corporis ab vno loco in alium, in hoc enim praecise est differẽtia, quòd motus localis corporis est ab vbi circumscriptiuo in vbi circumscriptiuum, motus vero angeli localis est ab vbi definitiuo in vbi definitiuũ. Ex his corroboratur praecedens conclusio, qua contra S. Tho. ostendimus motum localem angeli non esse diuersos contactus, quibus media operatione angelus diuersa tãgit loca. Nam si motus angeli est delatio substantiae ipsius angeli, siue operetur, siue non operetur, mouebitur angelus localiter.

Quarta conclusio. Subiectum motus localis angeli est ipse angelus secundum suam substantiam. Hanc cõclusionem videntur tenere omnes fere Scholastici, cum disputant, quomodo angelus possit esse causa sui motus, cum idẽ non possit esse simul mouens, & motum. Nam hoc nullam habet difficultatẽ, nisi supposito, quod angelus sit subiectũ sui motus. Et probatur multipliciter. Primo, quia motus angeli est ipsa acquisitio successiua vbi, seu existẽtiae angeli in alia, atque alia parte spatij: Sed hmõi existẽtia est in angelo, vt in subiecto: ergo, & motus. Maior patet ex conclusione praecedenti: minor vero ab omnibus conceditur. Secundo. Idẽ est subiectũ termini motus in facto esse, & in fieri, sed subiectũ termini motus localis vt puta existẽtiae in facto esse in loco, est ipsa substãtia angeli: ergo eadẽ est subiectũ illius termini in fieri, & ex cõsequẽti motus localis: qm̃ motus localis nihil aliud est, q̃ ille terminus prout in fieri. Tertio moueri localiter est verè, & realiter mutari: ergo quicquid mouetur localiter, siue angelus sit siue corpus debet esse subiectũ ipsius motus. Patet cõsequẽtia, quia nihil mutatur realiter per formã extrinsecã. Quarto. Angelus põt moueri localiter in vacuo: ergo tũc est necessũ ꝙ ipsa substãtia angeli sit subiectum *4. Concl.*

motus:

motus: ergo & semper. Prima consequentia patet, quia in illo casu nihil aliud est, quod possit esse subiectum illius motus. Secūda etiam probatur, quia, cum subiectum cuiuscunq; motus sit demonstratum à natura, necessarium est, quod semper sit idem.

5. Concl. Quinta conclusio. Motus localis angeli conuenit cum motu locali corporum in vna ratione communi generica, quæ vniuoce competit vtriq; motui, licet in ratione specifica motus non conueniant. Prima pars huius cōclusionis probatur, quia vtrique motui est vniuocè commune, quod sit successiua acquisitio existentię mobilis in alia, atq; alia parte spatij, quæ est ratio generica motus localis: ergo conueniunt in ratione generica vniuoca communi. Præterea vbi angelicum, siue spirituale, & vbi corporale conueniunt in vna ratione vniuoca communi, & generica loci, vt controuersia præcedenti diximus: ergo idē dicendum est de motibus localibus, qui per se ordinantur ad huiusmodi terminos. Secunda pars eiusdem conclusionis probatur, quia motus corporis est commensuratus, & coextensus spatio secundum exigentiam ipsius spatij: motus vero angeli hoc non habet, quia sicut angelus non pendet à loco, vt à mensura, quantum ad existentiā in loco; ita nec quātum ad motū localem: ergo isti duo motus non conueniunt in ratione specifica.

Sed inquires forsitan, an definitio motus tradita ab Arist. 3. lib. Physicorū, vt puta, ꝙ sit actus entis in potētia secundū quod in potentia, conueniat motui locali angelorum. Respondeo, ꝙ si illa definitio accipiatur, prout ibi traditur ab Arist. non conuenit motui angelorum, quoniam ibi Aristot. loquitur de actu, & de ente physico, & sensibili. Si tamen accipiatur magis abstractè, prout ratio entis actus, & potentiæ reperitur etiam in reb. omnino separatis à materia, bene potest conuenire motui locali angelorum: quoniam verè huiusmodi motus est actus entis in potētia, secundū quod in potentia ad vbi. Neque repugnat angelo, quod sit in actu quodam imperfecto respectu loci, sicut non repugnat ei, quod media successione motus perueniat ad locum: de ratione siquidem huius successionis est, ꝙ sit actus imperfectus, & incompletus respectu termini, etiam ordine tēporis. Ad argumentum positum in principio articuli dico, minorem esse falsam, vt patet ex superioribus, vbi ostēdimus angelū propriè esse in loco.

ARTICVLVS II.

An Angelus possit mouere seipsum.

PARS negatiua probatur, quia, si posset se ipsum mouere, idē esset simul in actu & in potentia: quia in quantum mouens est in actu, in quā tum motum in potentia: consequens est falsum, vt patet: igitur & antecedens. Et confirmatur, quia actus, & potētia diuidunt ens: ergo sicuti substantia, & accidens non possunt eidem inesse, nec de eodē dici, ita nec actus, & potentia. Secundo, quia omne, quod mouet se, diuiditur in duo, quorum alterum est primo mouens, alterum vero primo motum ex Aristot. 8. Phys. Et ratio est, quia nihil potest se primo mouere, vt docet Arist. 7. Physic. cap. 1. quia tunc quiesceret ad quietem partis, & non quiesceret: sed angelus non potest in talia duo diuidi, 1. Argu. 2. Argu.

diuidi, quia est indiuisibile carens partibus: ergo non potest mouere se.
3. Argu. Tertio. Potentia naturalis angeli debet ordinari ad aliquem finem naturalem iuxta naturalem ordinem vniuersi, sed potentia motiua secundum locum respectu ipsius angeli ad nullum finē naturalem potest deseruire: ergo non est in illo. Probatur minor: angelus nunquam mouetur propter sui indigentiam, neq; etiam propter indigentiam naturalem aliarum rerum eo, quod vniuersæ res inferiores sufficienter adiuuantur ex motibus cœlestium corporum, imo & ipse homo, quod attinet ad corpus, & ad omnes potentias animales sufficiēter etiam iuuatur in suis operationibus ex cœlestibus motibus: quod vero attinet ad mētem immediatus est homo in gubernationibus suis ipsi Deo, qui solus potest immediatè contingere intellectum, & voluntatem: ergo superflua est huiusmodi naturalis virtus motiua secundum locum respectu ipsius angeli.

1. Nota. Pro intelligentia huius quæstionis obserua, quod, vt aliquid ad motum alterius dicatur moueri, necessarium est, vel quod sit in eo, sicut actus in potentia eo modo, quo accidens est in subiecto, ad cuius motum mouetur, vel sicut pars in toto, vel quod aliqua naturali necessitate ei coniungatur, vt graue illi cui innititur. Hoc patet, quia in naturalibus non inuenietur moueri aliquid per accidens, nisi ei aliqua ex prædictis conditionibus conuenit. Adde insuper, quod res, quæ non habet virtutem motiuam super aliquam, quando est per se non habet etiam virtutem motiuā super illam, quando est in alio, nisi cum eo faciat vnum sicut actus, & potentia, vel saltem aliquo ex dictis modis cū eo se habeat. Hoc docet Scotus in 4.d. 10.q.6. vbi negat corpus Christi moueri per accidens ad motum hostiæ, eo quod nullo ex prædictis modis respectu hostiæ se habeat.

2. Nota. Secundo obserua pro solutione secundi argumenti, quod aliquod prædicatum conuenire alicui primo potest intelligi dupliciter: quia ly primo accipitur bifariam. Vno modo, vt distinguitur contra partem, vt sic illud dicatur alicui inesse primo: qđ non inest subiecto secundum vnam partem, sed secundum se totum. Sic moueri inest lapidi deorsum tendenti: quia inest toti lapidi, ac omnibus eius partibus. Sic accipit Aristot. ly primò 5. Physic. cap. 1. vbi distinguit ipsum moueri in per se primo, & secundum partem, ac per accidens. Eodem modo accepit ly primo 6. Physicorum, cum ait; quod, si aliquid mouetur primo in aliquo tempore, mouetur in qualibet parte illius temporis. Alio modo accipitur ly primo, vt dicit causalitatem præcisam in subiecto, respectu prædicati. Sic dicimus hominem esse primo risibilem, quia homo est causa præcisa, quare sit risibilis. In hac significatione accipit ly primo Aristot. 1. posteriorum, tex. com. 11. in definitione vniuersalis cū dicit: vniuersale est per se primo, & de omni, & secundum quod ipsum. Differunt autem hæc primo inter se: quia quod conuenit alicui primo posteriori modo, quamuis remoueatur à qualibet parte eius, cui conuenit: nō propter hoc remouetur à suo subiecto. Vnde licet risibile remoueatur à corpore hominis, & ab anima, quia de eis non dicitur: non propter hoc remouetur ab homine, quia, etsi anima

Bifariam accipitur ly primo.

Aliquid dicitur cōuenire alicui primo dupliciter.

ma hominis non sit risibilis: bene tamen homo. Illud vero, quod conuenit alicui primo priori modo, si remouetur ab aliqua parte subiecti, de quo dicitur: remouetur à toto subiecto. Vnde lapis non dicitur primo moueri, si aliqua eius pars non moueatur: nec ignis dicetur primò calidus, si aliqua eius pars sit frigida: quia iam non conueniret sibi caliditas secundum se totum. Secundo differunt hæc duo: primò, quia quod conuenit alicui primò, primo modo, comparatur ad ipsum, sicut passio homogenea ad subiectum homogeneũ: quia respectu talis prædicati sic inexistentis partes sunt vnius rationis.. Exempli causa. Si homo mouetur primò hac primitate, motus est passio homogeneum, vt cõparatus ad ipsum: quia vniformiter totus homo, & partes hominis mouentur. Quod vero inest alicui primò, secundo modo non oportet esse homogeneum cum subiecto: imò subiectum, & propria passio, quę ei primò secundo modo inest, videntur heterogenea: quia talis passio nõ vniformiter inest toti, & partibus: nã habere tres inest triangulo, non tamẽ partibus eius. Infer ergo, quòd illud, quod conuenit alicui primò primitate primi modi, necessariò inest singulis partibus eius: quod vero conuenit alicui primò primitate secundi modi, etsi toti conueniat, non necessum est singulis eius partibus conuenire: imò ferè semper nulli parti inest. Ex his infero: quòd idem prædicatum non potest alicui subiecto hac duplici primitate conuenire seu inesse. Probatur, quia si inest primo primitate primi modi, necessarium est, quòd si remouetur ab aliqua eius parte, remoueatur etiam à toto. Si vero inest primo primitate secundi modi, non est necessum, quòd si remouetur à parte totius, remoueatur à toto: imò ferè semper remouetur à partibus totius, & nunquam à toto. Infertur etiam, quòd quando Aristotel. 7. Phys. ait impossibile esse aliquid posse moueri per se primò, intelligit de primò hac duplici primitate: quia tunc quiesceret, & non quiesceret. Nam, si mouetur per se primò primitate primi modi: ergo nulla eius pars quiescit. Si vero mouetur primitate secundi modi: ergo aliqua eius pars non necessario mouetur. Detur quòd non moueatur, si non est necessum moueri: tunc quiescet, & nõ quiescet simul, quod implicat. Circa hoc videndus est Scotus in 2. dist. 2. quæst. 10. in solutione ad secundum.

His positis sit prima conclusio. Angelus habet potẽtiam loco motiuam: qua ab vno loco in alium se potest transferre. Probatur, quia cuicunque inest potentia passiua ad aliquid habendum per motum, non est imperfectionis in eo, imò perfectionis, quòd habeat potẽtiam actiuam, per quam possit illud acquirere. Sed angelus ex præcedenti articulo habet potentiam passiuam ad esse in hoc, vel illo loco: ergo perfectionis est in angelo habere potẽtiam actiuam, qua ad vbi acquirendum moueatur: ergo illi est ab Authore naturæ concessa. Patet cõsequentia, quia perfectio, quæ conceditur rebus corporalibus, & inferioribus creaturis, à fortiori tribuenda est rebus spiritualibus, id est, angelis, qui sunt nobiliores. Sed in rebus corporeis præsertim animatis, si adest potentia receptiua alicuius perfectionis simul cum illa reperitur actiua virtus, qua se reducũt ad actum, 1. Concl.

& consequuntur eam perfectionem, vt patet in animalibus, in quib. est potentia passiua, & actiua simul ad augmẽtum, & ad operationes sẽsuum: ac denique ad omnes operationes interiores immanentes, quas in semetipsis recipiũt postquam productæ sunt. Præterea. In eisdem animalibus, & in rebus etiam, quæ animam non habent, sicut passiua, & receptiua potentia inuenitur ad motum: ita etiam, & actiua vis ipsius motus effectiua. & sunt alia in rebus naturæ innumerabilia exempla: ergo ratione optima & iure multo fortiori, quando in angelo reperitur receptiua potentia vbi definitui per realem præsentiam substantiæ suæ, colligitur in eodem esse virtutem effectiuam, seu facultatem, per quam vbi acquirat: ac illi faciat se realiter præsentem. Et confirmatur, quia angelus non est in loco per actualem operationem transeuntem in corpus, sed per realem suæ substantiæ præsentiam, & contactum: quo tangit corpus, in quo localiter existit, vt supra diximus: sed contactus ille, seu applicatio essentiæ non ab alio effectiuo, & proximo principio producitur, nisi ab angelo, quia contactus, siue applicatio prædicta actiuè considerata in nulla alia re, quam in angelo potest imaginari esse, etiam si imaginandi, & fingendi licentia concedatur: ergo rectè consequitur, angelum esse, seu ponere se in loco effectiuè, & moueri ab illo. Item, quia liberè angelus memoratam virtutem applicat locis intermedijs, quibus tendit ad vbi, cui assistit.

Secundo. Sæpe potest expedire angelo deserere vnum locum, & acquirere alterum; ad hoc autem necessarius est motus localis; ergo angelus accepit ab authore suo virtutem, qua posset se mouere. Patet consequentia, quia Deus nullam naturam produxit imperfectam, quantum ad ea, quæ erant ipsi necessaria, Dices ad hoc satis esse, quòd moueantur à suo authore, sicut mouentur grauia, & leuia secũdũ opinionem communem. Cõtra, quia viuentia materialia mouent se ipsa: ergo quo perfectiora sunt, eo perfectiori modo se mouent. Et ob id animalia habent vim loco motiuam, qua carent vegetabilia: ergo angeli, qui habent præstantiorem gradum vitæ, ẽt habent virtutem ad mouendum se ipsos localiter, cum sæpe indigeant motu locali. Confirmatur primo, quia Arist. hac vna ratione probat animalia habere vim loco motiuam; quia motus localis est ipsis necessarius ad propriæ vitæ conseruationem, vt, s. fugiat ea, quæ noxia sunt, & prosequantur conuenientia. Sed angeli ẽt egent motu locali, vt quædam relinquãt, & ad alia accedant, & vt ministeria sua exerceãt, quoniam non sunt vbique: ergo ẽt habent virtutem ad mouẽdos se ipsos. Confirmatur secundo, quia quæcunque viuentia, quæ habẽt vim appetitiuam, habent etiã virtutem loco motiuam, qua possint desiderata acquirere. Sed in angelis est appetitus rei non habitæ; ergo & virtus loco motiua, qua re desideratam adipiscantur. Tandem angelus habet virtutem ad mouendum alia, vt omnes concedunt, ergo ẽt ad mouendum se. Patet consequentia: quia in creaturis virtus per se effectiua motus localis in alijs, est etiam motiua ipsarum.

Secunda Conclusio. Angelus mouet se ipsum actiue per propriã suam virtutem actiuam, & motiuam, quam habet. Probatur. Angelus mouetur

localiter,

localiter, vt satis ex sacris literis constat: sed nõ mouetur effectiuè à corpore, aut spatio super qđ mouetur: quia humõi corpus põt totaliter quiescere, vt puta si super terrã, aut per interiores partes eius moueatur: neque ab aliquo principio externo, quia loquimur de motu angeli non miraculoso, nec vi facto, sed de eo, qui propria virtute & libertate fit: ergo mouetur à se ipso per propriã virtutem, quã habet. Prætereà potest se ipsum mouere, quia habet virtutem, & potentiã motiuam: ergo se mouet in suo motu. Et profecto ratio ipsa expostulat, vt ab alio non moueatur, quod se ipsum ad illud ministerium mouere potest.

3. *Concl.* Tertia conclusio. Angelus potest moueri ab agẽte extrinseco, vt à Deo, vel ab angelo: ita vt ipse solum concurrat passiuè ad talem motum. Probatur, quia nec repugnat ex parte ipsius angeli, cũ non sit vbique, & non resistat: & quãuis resistat, posset eius resistentia, quoniã est finita, superari ab agẽte maioris virtutis: neq; ex parte motus localis absolutè, & in cõmuni, quia non est vitalis, & ex cõsequenti non postulat, quòd necessariò fiat à principio intrinseco, neque ex parte agentis: quia vel angelo superiori, vel saltẽ Deo non deest virtus ad huiusmodi effectum: neq; in eo inuoluitur aliqua imperfectio, quæ repugnet Deo.

4. *Concl.* Quarta concl. Angelus existens in aliquo corpore non mouetur ad motũ eius, seu per accidens. Probatur ex primo notabili ab Scoto desumpto. Angelus nõ habet naturalẽ vnionem, & cõiunctionem cum corpore, in quo est, neq; continetur vllo modo ab eo: ergo non sufficit motus illius corporis ad hoc, vt seclusa omni alia causalitate effectiua, moueatur ipse angelus, & ex consequenti nõ mouebitur propriè per accidens ad motũ corporis. Hæc vltima consequentia patet, quia tunc dicitur aliquid moueri proprie per accidens, cum mouetur præcisè ex vi motus rei, hoc est, sine alio concursu causę efficiẽtis motum. Prima ẽt cõsequentia probatur, quia tantum potest moueri ex vi motus alicuius rei id, quòd cum ea habet naturalẽ aliquam connexionẽ, vt accidentia in subiecto, & partes cũ toto, aut quod ab ea continetur, vt aqua à vase, & homo à naui, vel aliquo vehiculo, vel ei coniungitur aliqua necessitate naturali, vt graue illi, cui innititur. Et confirmatur. Quia si corpus assumptum ab angelo, aut in quo est angelus, vt in loco, moueatur ab aliquo homine non mouebitur angelus, nisi velit se ipsum mouere: ergo signum est, ꝙ nunquam mouetur præcisè ex vi motus corporis, & ex consequenti neq; per accidens: sed quia ipse vult se ipsum mouere. Conclusio hæc est Scoti in 4. dist. 10. q. 6. vbi sic ait: Si angelus voluntariè faceret se esse præsentẽ lapidi, si moueo lapidem, non propter hoc moueo angelũ: quia nec est mobile per se à virtute mea, nec per accidens in proposito: quia nec est forma: neque pars alicuius mobilis per se à me. Si ergo angelus esset præsens lapidi moto à me in termino motus, hoc non esset per actum meum, sed per actionem suam propriam, qua faceret se præsentem ibi. Oppositum tenet Sanct. Thom. 1. p. q. 51. art. 3. ad 3. Sed opinio Scoti absque dubio est vera. Sed objicies supposito, quòd angelus vult esse in aliquo corpore, videtur impossibile, ꝙ moto illo corpore non moueatur. Respõdeo, ꝙ supposito, quòd ange-

angelus velit esse in aliquo corpore, si corpus illud moueatur, etiam angelus mouebitur, non præcisè ex vi motus corporis, sed quia ipse mouebit se simul cum corpore. Quod si nolit se mouere, nullo modo mouebitur; sed manebit in spatio, in quo erat corpus: & voluntas eius existendi in illo corpore erat inefficax. Et idem dicendum est, si angelus detineatur ab alio superiori angelo in aliquo corpore. Nam, neque in eo casu sufficiet corpus illud moueri à superiori angelo ad hoc, vt consequenter moueatur etiam angelus inferior: sed necessum erit, angelum superiorem mouere eum per se. Quòd si nolit efficere, signum erit, non habere voluntatem efficacem detinendi eum alligatum illi corpori.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad 1. AD primum dico, idem non posse esse in actu, & in potentia simul respectu eiusdem, in actu inquam, formali. Exempli causa. Impossibile est, aliquid esse formaliter album: & in potentia album: quia iam esset album, & non album; bene tamen potest idem esse in actu virtuali, & in potentia formali respectu eiusdem. Sicut intellectus noster respectu notitiæ gignendę est in actu virtuali, quia habet virtutem ad producendum eam, & est formaliter in potentia ad recipiendam eandem notitiā. Sic angelus est in actu virtuali respectu motus, & in potētia formali respectu eiusdem motus, quia hoc non inconuenit. Ad confirmationem dico, quòd actus, & potentia obiectiua sunt differentiæ entis, & non possunt inesse eidem simul: potētia vero subiectiua, & actus bene possunt eidem conuenire. De his vero actibus & potentijs erit sermo inferius.

Ad 2. Ad secūdum dico ad auctoritatem illam ex 8. Physicorum, quod omne mouens per cognitionem diuiditur in duo, quorum vnū est primò mouens, & aliud est primò motum, intelligendam esse mouente organico. Et ratio huius est, quia potentia motiua talis mouentis est potentia organica, ita quòd illa requirit non tantum distinctionem inter corpus, & animam, sicut inter mouens, & motum; sed fortè in ipso corpore, in quo est virtus organica, requirit partem corporis mouentem distinctam à parte mota: non est autem ita necesse de mouente se non organicè: quia totū est vniforme quantū ad actum primum, & totū in potentia quantū ad actum secūdum. Ad rationem vero patet ex dictis secundo notabili, quid dicendum sit.

Ad 3. Ad tertium dico, illam potentiam actiuam non esse frustra in angelo, tū quia ea indiget, vt rerum singularium species à rebus sibi remotis per accessū ad eas possit accipere: tum etiam, vt operationes aliquas ad vniuersi gubernationem spectantes possit exercere: quas aliter exercere nequiret. Et tandem, quia ad eius perfectionē naturalē pertinet ob rationes supra positas.

ARTICVLVS III.

An angelus possit moueri motu continuo.

IN hac questione omnes ferè Scholastici Doctores partem eius affirmatiuam defendunt. Ita S.Thom. & cum eo Caietanus 1.par.q.53. artic.2. Ferra.3.contra gent. ca.102. Capreolus

lus in 4.d.6.q.1. art.1. Gregor. eadem d.q. 2. Scotus d.2.q.9. Richar. in 1.d. 37. circa tertiũ principale q.1. Vt autem hanc quæstionem intelligamus
1. Nota. primo obseruandum, successionem ad motum continuũ requisitam prouenire in motu locali ex duplici causa, vt puta, ex diuisibilitate mobilis, & ex diuisibilitate spatij: quarum vtraque causa, si esset per se, & præcisa ab alia, esset sufficiens ratio successionis. Nã, quodlibet mobile prius pertransit vnam partem spatij, quam aliam: & ita esset successio ex parte spatij comparando idem mobile, etiam indiuisibile ad diuersas partes spatij, Similiter in spatio prius pertransit mobile diuisibile secundum vnam partem sui, quam secundum aliam: atq; ita successio in motu potest attendi ex parte mobilis seclusa priori causa successionis, quę ex parte spatij desumitur. Causa vero, ob quam res naturales non possunt subito se ad terminum ad quem motus transferre successiue, est resistentia mobilis ad motorem, quę non attẽditur penes hoc, quòd mobile non possit vinci à mouente: quia tunc non posset illud mouere, neque penes hoc, quod mobile inclinetur ad oppositũ: quia talis resistentia solũ inuenitur in motu violento: sed attenditur penes hoc, quòd mobile semper est sub aliquo, cui non potest immediatè succedere terminus intentus à mouente. Exempli causa. Lignum existens sub humiditate, ac frigiditate est causa, propter quam ignis non potest immediatè introducere formam ignis, quia non potest introduci, nisi expellantur humiditas, & frigiditas, quod ab agente naturali subito fieri nequit. Vnde propter defectum virtutis agentis contingit huiusmodi resistentia mobilis ad motorem. Nam, si tale mobile compararetur ad virtutem infinitã, posset in eo introduci talis forma subito, & instantaneè à tali virtute. Media igitur, quæ sunt inter formam inducendam, & mobile, in quo debet induci, causant successionem in motu respectu virtutis creatæ. Et in motu locali media loca, quę sunt inter terminum à quo, & ad quem: causant successionem in motu respectu virtutis creatę, etiam angelicæ, vt infra dicemus, quia media loca inter terminum ad quem, et à quo, quæ respectu virtutis angeli sunt media, sunt causa, quare nõ possit simul, & instantaneè à termino à quo transire ad terminum ad quem: quia debet per illa media prius transire. Si autem possit ab extremo in extremum transire quia trãseat per medium, vel subito vnum locum deserere, & aliũ subito acquirere, causa successionis in motu angelorum erit voluntas angeli volentis paulatim per spacium diuisibile transire.

Secundò obserua, quòd indiuisibile est duplex: aliud de genere quantitatis, aliud de genere substantiæ. Primum est illud, quod est vel cõtinuatiuum, vel terminatiuum, & initiatiuum quantitatis continuæ, vt punctus in linea, & instans in tempore, & mutatum esse in motu. Secundum indiuisibile de genere substantiæ est omnis substantia incorporea, vt angelus, & anima. Est autem discrimen inter hæc duo quoad locum, quòd primo indiuisibili non potest locus diuisibilis correspondere: benè tamen indiuisibili secundo. Nam, anima etsi indiuisibilis sit, est tamen in corpore diuisibili: & similiter angelus in loco diuisibili esse potest, etsi sit indiuisibilis. 2. Nota. *Duplex est indiuisibile.*

3. Nota. uisibilis. Tertiò obserua, motum aliquem localem dici discretum bifariam secundum Thomistas. Primo impropriè, & late: secundo propriè & strictè. Priori modo dicitur motus discretus quæcunque aggregatio diuersarum partium motus, quamuis quæcunq; earum per se sit vnus motus successiuus, & continuus: at posteriori modo tantum dicitur motus discretus transitus de vno termino ad alterum, qui constat desertione simultanea, & indiuisibili vnius termini, & simili acquisitione alterius: in quo differt à motu continuo, qui fit deserendo paulatim, & per partes terminum à quo, & acquirendo eodem modo terminum ad quem, vel saltem acquirendo paulatim terminum ad quem, etsi subito terminus à quo deseratur. Cæterum ista sententia naturæ motus secundum propriã rationem considerati repugnat. Nam de ratione intrinseca motus est successio, & continuitas iuxta Aristot. 6. Phys. Est enim motus de genere continuorum, sed successiuorum. Quod satis ex definitione temporis ab Aristot. tradita 4. Phy. c. 10. colligitur. Est enim mensura motus secundũ prius, & posterius. Si autem mensura successiua est, relinquitur & mensuratũ esse successiuum: quia mensura, & mensuratum debẽt esse homogenea. Ergo si tempus, quod est mẽsura motus est successiuum, similiter & motus. Repugnat ergo alicui rationem motus conuenire, cui tempore mensurare repugnet, atque successio. Sed motui discreto, quem Thomistæ fingunt, repugnat successio, ergo & ratio motus: ergo non est motus, vel est contradictio, asserere illũ esse motũ, & esse discretum. Quocirca transitus angeli subitus à loco in locum non motus, sed mutatio dicitur. Non ergo datur motus discretus secundo modo. Sicut autem motum discretum, è medio tollimus; ita & tempus discretum, vt supra diximus, & articulo sequenti iterum dicemus.

1. Concl. His ità constitutis sit prima Conclusio. Angelus potest moueri per se motu continuo: qui successione quadam fit, & non subito. Conclusio ista est omnium doctorum, quos supra citauimus: quam sic probo. Angelus potest successiuè, & per partes deserere aliquem locum, & eodem modo acquirere alterum, & sine interruptione: ergo potest moueri de loco, ad locum continuè. Consequentia patet, antecedẽs probatur: quia cum angelus est in loco minori eo, qui sibi est adæquatus, potest paulatim, & successiuè deserere partem eius: ita vt remaneat in minori, & acquirere maiorem intra latitudinem adæquati: ergo etiam potest successiuè, & per partes deserere totum locum, in quo est, transferendo se eodem modo ad alium locum totalem. Probatur hæc consequentia, quia nulla est ratio, cur non possit angelus hoc modo deserere, & acquirere locum totalem, sicut potest partialem. Antecedens etiam probatur, quia angelus liberè se applicat maiori, aut minori loco intra latitudinem loci sibi adæquati: ergo etiam postquam est in aliquo loco minori adæquato, potest aut deserere partem eius non simul, sed per partes, aut extendi ad maiorem locum: quia non potest aliter intelligi, quo modo sit angelo liberum, postquam est in loco, esse in minori loco, aut in maiori, & maiori intra latitudinem adæquati. Et confirmatur, quia non

magis repugnat angeli indiuisibilitati acquirere locum extensum successiuè, quàm esse in loco extenso, & diuisibili. Sed hoc secundum est angelo possibile, vt ex notabili tertio patet: ergo & primum. Tandem Angelus pôt transire ab vno vbi ad aliud transeũdo per omnia media vbi nullum relinquendo impertransitũ: ergo potest moueri continuè. Consequentia est euidens, quia non potest moueri per omnia illa media vbi, nulla media quiete, nisi motu continuo, ac successiuo. Antecedens vero probatur: quia corpus potest omnia illa media trãsire, ergo & angelus. Patet consequentia, quia in hoc minor repugnantia apparet. Item, ad continuitatem, & successionẽ motus sufficit diuisibilitas spatij: ergo angelo, etsi indiuisibilis sit, non repugnat moueri continuè. Consequentia est aperta, præsertim cùm angelus possit in loco diuisibili existere. Antecedens verò patet ex primo notabili.

2. Concl. Secunda conclusio. In motu continuo angeli duo actus considerantur, vt puta actus, seu operatio angeli, qua vult, & imperat suum motum, & ipsa acquisitio vbi. Si sermo sit de priori actu, motus continuus angeli potest fieri indifferenter vno, vel pluribus actibus. Si vero sermo sit de secundo actu, necessario dicendum est, non posse fieri motum angeli continuum, nisi vnica operatione, & actu. Prima pars huius conclusionis probatur. Quia imperium, aut actus, quo angelus vult mouere se ipsum de vno loco ad alterum, extrinsecè se habet ad motum, vt supra diximus: ergo impertinens est eius vnitas, aut pluralitas ad continuitatem aut discontinuitatem motus. Confirmatur, quia vnus motus continuus potest imperari indifferenter vno, aut pluribus actibus, vt in nobis potest vnus motus fieri vnico imperio, si aduertamus, aut pluribus imperijs si non aduertamus. Et idem potest contingere in angelo, non propter inaduertentiam, sed quia finitur efficacia primi imperij, cum acquiritur terminus, ad quem voluit angelus moueri: & antequàm acquiratur vult idem angelus vltra illum terminum extendere suum motum continuè, & non quiescendo in illo termino. Vt si angelus velit primùm moueri à cœlo vsque ad hunc locum: & posteà habeat alium actum, quo velit continuare suum motum vltra istum terminum sine interruptione. Secunda pars sic ostenditur, Motus non potest esse continuus, nisi sit vnus: sed, vt motus angeli sit vnus, necessum est, illam secũdam operationem esse vnam: ergo non potest motus angeli esse continuus, nisi secunda illa operatio sit vna. Maior patet, quia continuitas est quædam species vnitatis. Minor ostenditur, quia illa secunda operatio est formaliter ipse motus angeli, vt supra diximus. Verum aduertendũ est, non esse necessum ad continuitatem motus, illam secũdam operationem esse vnam vnitate indiuisibilitatis, ita vt tota sit simul: quia potius hoc repugnaret motui, qui consistit in quadam successione partium, nec potest totus esse simul: sed satis esse, quod sit vna vnitate continuitatis successiuè. Ex quo duo habet. Primum est, quòd quãuis sit vna, constat tamen partibus. Alterum est, quòd istæ partes sunt successiuæ, & non permanentes. Sed objicies. quia si necessum est, operationem

quæ

quæ est formaliter motus angeli localis, esse vnam, sequitur, etiam operationem, qua imperatur huiusmodi motus, debere esse vnam, & ex consequenti, non posse motum continuum angeli differenter prouenire ab vno, vel à pluribus actibus imperij. Probatur sequela, quia motus comparatur ad imperium, vt passio ad actionem: necesse autē est eodem modo multiplicari actionem, sicut passionem. Respondetur, motum angeli, non esse in rigore passionem respondentem imperio, sed esse exercitium quoddam virtutis motiuæ formaliter sumptæ, in quantum motiua est, & non in quantum est volitiua, aut imperatiua, siue sit eadem realiter, siue non, quia tamen exercitium hoc prouenit ex imperio, ideò appellatur passio ipsius: melius autem dicetur quasi effectus imperij.

3. Concl. Tertia conclus. Si angelus esset in loco punctuali, & indiuisibili, posset continuè moueri localiter. Probatur. Indiuisibile quantitatis, si esset per se, posset per se moueri motu locali continuo: ergo multo magis angelus in loco punctuali existens. Consequētia tenet: antecedens probatur: quia si non posset moueri, maximè quia sequeretur, magnitudinē, supra quam moueretur, componi ex punctis. Sed dato casu, non sequitur hoc inconueniens: igitur posset moueri localiter, si per se existeret. Probatur minor, quia corpus perfectè sphæricum motum super perfectè planum describit in plano lineam, & tamen non tāgit, nisi in puncto: ergo ille punctus pertransit totā lineam, & tamen nō propter hoc linea illa cōponitur ex punctis; ergo à simili, si punctus per se existens moueretur supra magnitudinem, non proinde sequeretur esse ex punctis compositam. Huic argumento respondetur ab aliquibus bifariam. Primo, non dari corpus perfectè sphæricum in natura, sed solum in imaginatione. Sed hæc responsio nulla est, quia cœlū est perfectè sphæricum, quod virtute diuina moueri posset supra perfectè planum. Et dato, qđ cęlum non esset perfectè sphæricum, posset Deus facere illud: & ita ex parte sphæræ, & plani non est cōtradictio, illud super hoc moueri: Secundo respondetur, quòd naturalis sphæra tāgit planum in linea, & non in puncto. Sed hoc videtur, inquit Scotus, impossibile, quia quod applicatur lineæ circulari sic, quod eam totam tangit, necessario est circulare: quia quælibet pars lineæ circularis est circularis, sicut linea recta est in qualibet parte recta: ergo si corpus sphæricum tangit planum in linea circulari, iam non erit perfectè planum, sed circulare. Alij vero dicunt, huiusmodi punctum moueri per accidens, & ideò non oportet, quòd cōmensuret sibi spatium æquale, super quod mouetur: sphæra vero est diuisibilis, per seque mouetur. Contra hoc arguit Scotus. Pars existens in toto, mouetur per accidens, tamen semper est in spatio sibi æquali, & pertranseundo describit totum illud spatium, Vnde quantum ad hoc, quod motum commensuret spatium sibi æquale, nihil impedit rem moueri per accidens. Præterea. Linea supposita in plano sphęræ super ipsum motæ nō cōmensuratur ipsi sphæræ, quia tūc esset corpus sphæricum, quod repugnat perfectè plano, & cuicumque lineæ in eo existenti, sed commensuratur alicui moto super ipsam: ergo tātum

com-

commensuratur puncto super ea moto, quia non potest ibi assignari aliquid aliud, cui commensuretur.

Sed contra hanc conclusionē multipliciter arguitur. Primo, Nihil, quod
1. Ratio. in toto spatio semper se habet indiuisibiliter, mouetur motu continuo super illo spatio: sed angelus habens se punctualiter in toto spatio, semper se habet indiuisibiliter; ergo non mouetur motu continuo super illo spatio, & per consequens angelus existens in puncto non potest continuè moueri. Consequentia est nota cum minori; maiorem probo: quia, quod mouetur localiter motu continuo, semper transit aliam, & aliam partem spatij, secundum quas est vera successio motus continui, quod fieri non potest, nisi mobile respectu spatij se habeat
2. Ratio. diuisibiliter. Secundo. Omne, quod mouetur localiter motu cōtinuo semper acquirit alium, & alium locum diuisibilem: nam aliter non mouetur motu continuo; sed id, quod semper existit in puncto in toto motu super spatium facto, non acquirit alium, & alium locum diuisibilem; ergo non mouetur motu continuo, ergo angelus existens in puncto nō potest continuè moueri. Istæ duæ consequentiæ sunt notæ, & manifestæ. Minor probatur. Quia sicut acquirens locum indiuisibilem, & punctualem, est in illo, ita acquirens locum diuisibilem erit in illo. Sed id, quod semper existit in puncto in toto spatio, nunquam est in loco diuisibili: ergo non acquirit locum diuisibilem.

3. Ratio. Tertio. Si angelus, cum mouetur localiter super spatio, semper in puncto existit: Quæro, quando deserit primum punctum, in quo est localiter? Aut immediatè fit, vel incipit esse in alio puncto, aut in aliqua parte spatij, non primum: quia tunc non moueretur continuè, vt patet, non secundum: quia tunc non esset in puncto existens: ergo, &c. Quarto. Si angelus 4. Ratio. mouetur motu continuo super spatium, aut mouetur tangendo illud, aut non tangendo. Si primum, sequitur, quòd tanget aliquam partem spatij, aliter non tangeret spatium: sed si tangeret partes spatij, tunc non esset in illis in puncto, vt patet: & sic non esset in toto spatio semper existens, vt in puncto. Si secundo, ergo non mouetur super tale spatium: non.n. videtur imaginabile, q̀ angelus transeat motu continuo per medium aquę, vel aeris, & quod non tangat aliquam partem aquæ, vel aeris.

Ad primam rationem dico, maio- Ad 1. rem posse dupliciter intelligi. Primo, quòd mobile semper se habeat indiuisibiliter, id est, quod in toto spatio sit semper indiuisibile; & tamen transeat spatiū diuisibile diuisibiliter. Secūdo, quod semper se habeat indiuisibiliter, id est, q̀ in toto spatio non solum sit indiuisibile, sed etiam quod transeat spatium illud indiuisibiliter. Secundo modo maior est vera, & minor falsa: quia, licet angelus in toto spatio semper sit existens indiuisibiliter tam ex parte sua, quam ex parte spatij, id est, quod in se semper sit indiuisibilis, & semper tangat spatium indiuisibiliter, quia in puncto: præcisè tamen transit illud spatium diuisibiliter, & successiuè, ita quod per prius vnā partem, & per posterius aliam.

Ad secundam dico ad maiorem, q̀ Ad 2. acquirere alium, & alium locum diuisibilem potest bifariam intelligi. Primo, quod acquirat locum diuisibilem, puta partem spatij existendo

in illa. Secundo, quod acquirat non existendo actu in illa, sed successiue transeundo. Primo modo maior est simpliciter falsa, sed secundo modo est vera. Et sic concedo, quod angelus acquirat semper aliam, & aliam partem spatij non actu existendo in illis, sed successiue transeundo, scilicet, vnam post aliam.

Ad 3. Ad tertiã dico, quòd angelus quando deserit punctum, in quo actu existit, fit in alio puncto. Et cum quæritur de ly immediatè dico, quòd fieri in alio puncto immediatè potest multipliciter intelligi. Primo, quòd fiat in alio puncto immediatè, id est, in immediato primo puncto: & hoc est impossibile, quia punctum nõ est immediatum puncto, vt patet 6. Phys. Secundo, quod fiat in alio puncto immediatè, id est, quod fiat in illo puncto non transeundo per aliquod medium. Et hoc non, quia tunc non moueretur a puncto ad punctum motu cõtinuo. Tertio quod fiat in alio puncto immediatè, id est, quod transeundo spatium intermedium illud, quod immediatè tangit, est punctum: & sic conceditur, quod angelus sit immediatè in alio puncto, id est, quod non acquirit aliquid immediatè tangendo illud, nisi punctum: sed illud non potest tangere, nisi prius transeat spatiũ diuisibile, vel aliquam partem spatij diuisibilem.

Ad 4. Ad quartam dico, quòd mouetur super spatium tangendo illud præcisè in alio, & alio puncto, & nunquam tangit in aliqua parte diuisibili. Si dicatur: quando angelus est in primo puncto spatij pedalis, & immediatè mouetur super illo spatio, quæro quid immediatè tãgit? Non punctum, quia non est immediatum primo puncto: sed aliqua pars spatij est immediatè illi: quia inter punctum, & punctum est aliqua pars: ergo videtur quod per prius tangat illam partem. Dico, quòd tangere illam partem potest dupliciter intelligi, scilicet, aut quòd tangat illam in puncto, vel in alio, & alio indiuisibili: aut quod tangat illam in aliquo diuisibili. Primo modo. Si dicatur, quòd non, videtur imaginabile, quod transeat, & moueatur super spatium pedale, in quo sunt infinitæ partes diuisibiles inexistentes, & quòd nullam illarum tangat. Dico, quòd si puncta in spatio essent, ita distincta, quod posset signari primum, secũdum, tertium, & quartum: inter quæ cadunt partes diuisibiles, fortè non esset imaginabile, quod angelus posset transire, & moueri de puncto ad punctum tangendo illa, & quod nullo modo tangeret partes intermedias. Sed non est sic intelligendum, quia non possunt dari, vel signari duo puncta; quin inter illa duo sint infinita, imò infinities infinita: quia inter duo puncta est aliqua pars, quæ semper est diuisibilis in infinitas partes: & sic inter quæcunque duo puncta signata, etiam proxima, quantum dici possunt, sunt infinities infinita puncta. Et ex his patet, quomodo indiuisibile transeũdo spatium tangat quamlibet partem illius spatij præcisè in puncto; imò non potest transire minimam partem, quin tangat infinities infinita puncta.

Quarta Conclusio. Potest angelus subito deserere terminum à quo, motus localis, & moueri ad terminum ad quem motu continuo, & successiuo. Probatur, quia ex præcedenti conclusione angelus existens in puncto indiuisibili posset moueri continuè; ergo poterit subito terminum à quo 4. Concl.

dese-

deserere, & acquirere terminum ad quem, successiuè, Patet consequentia, quia in hoc non est maior repugnantia, quam in illo. Secundo. Desertio subita, vel successiua termini à quo de per accidens se habet ad acquisitionem continuam, & successiuam termini ad quem: ergo quamuis subito deseratur terminus à quo, potest successiuè moueri. Consequentia est manifesta, quia id, quod per accidens se habet ad aliquid, non variat rationem eius essentialem, & intrinsecam: ergo si illa subita termini à quo desertio de per accidens se habet ad continuam acquisitionem termini ad quem, cum ea, & sine ea, poterit existere illa termini ad quē successiua acquisitio. Probatur antecedens. Desertio termini à quo, seu vbi, in quo præexistit id, quod localiter mouetur, nō est necessaria ad motum localem: ergo siue subito, siue successiuè deseratur, poterit fieri talis motus localis continuè, & successiue. Consequentia est nota: antecedens probatur: tum, quia angelus existens in vna parte sui loci adæquati potest ad aliam moueri localiter intra latitudinem loci adæquati, quin illam priorem deserat, vt apud omnes est in confesso, & satis de se patet: nam alias non posset ponere se in toto suo loco adæquato successiuè, sed subito: tum etiam quia fieri potest per diuinam potentiam, vt idem corpus sit simul in pluribus locis, in quo casu poterit ab vno loco in alium moueri, nō relicto priori.

Obiectio. Sed obijcies. Non potest mobile deserere terminum à quo nisi acquirēdo terminum ad quem, aut saltem accedendo ad eum, & ingrediendo in aliquam partem spatij; quia recedere ab vno termino motus, est accedere ad alium. Sed angelus in casu posito deserit terminum à quo, & ex consequenti recedit ab eo simul, & indiuisibiliter: ergo non mouetur ab illo termino motu continuo. Prima consequentia probatur, quia cum recessus ab vno termino, sit accessus ad aliū, non potest intelligi, quòd recessus fiat simul, & indiuisibiliter: & quod nō fiat eodem modo aliquis accessus ad alium terminum. Huic argumento respondeo maiorem esse veram, & similiter minorem: sed nego consequentiam: solum enim infertur, mobile ingredi terminum ad quem, sed non indiuisibiliter ex parte spatij. Ex eo enim, quod indiuisibiliter deserat terminū à quo, non infertur, quod indiuisibiliter ingrediatur terminū ad quem. Quid enim prohibet, quod si sit in puncto, desinat esse in eo, & immediatè constituat se in continuo diuisibiliter transeundo spatium? Et si hoc fieri nequit, sequitur necessum esse, quod ab illo puncto absque transitu per media fiat alteri loco præsēs, quod rationi contrariari videtur. Tandem, cum angelus est in puncto, potest incipere moueri per vltimum sui non esse: ergo potest moueri continuè. Consequentia est nota, quia ad posse moueri continuè solum id exposcitur, supposito mobili, & spatio. Antecedens probo, quia tunc est verum dicere nunc nō mouetur, immediatè post hoc mouebitur. *Solutio.*

5. Concl. Quinta Conclusio. Angelus existens in aliqua parte sui loci adæquari potest continuè, & successiuè extendi ad maiorem locum intra latitudinem eiusdem loci adæquati, non deserendo priorem. Conclusio ista est clarissima, & ab omnibus con-

conceditur: quam sic probo. In hoc nulla est repugnantia: ergo fieri potest. Consequentia est nota, antecedens probo: Quoniam, si id repugnat: ergo nunquam poterit angelus continuè moueri, aut da, quando. Sed hoc est cōtra superius dicta: ergo, &c. Dices forsitan id fieri non posse, quin priorem locum deserat. Contra, Ad id est necessarium priorem locum deserere: ergo angelus non poterit successiuè replere totum suum locum adæquatum, seu illi se præsentem facere: quia oportet semper priorem loci partem deserere, atque ita nunquam esset præsens in toto suo loco. Preterea anima cum primum est in corde extenditur ad informandas reliquas corporis partes, quin deserat esse in corde: ergo angelus poterit extendi ad alias partes sui loci adæquati, non deserendo priores.

ARTICVLVS IV.

An angelus possit moueri in instanti.

1. Arg. PArs negatiua probatur primo, quia de ratione motus est successio: ergo implicat motum angeli esse in instanti. Consequentia est nota, antecedens probo: quia mensura motus est tempus, quod necessario successionem dicit: mensura autem & mensuratum homogenea esse debent.

2. Arg. Secundo. Si angelus posset moueri in instanti, sequeretur maiorem virtutem posse aliquid in minori mouere: Consequens est falsum, quia non potest dari aliqua mensura minor instanti: igitur, &c. Sequela probatur ex Philosoph. 6. Physic. dicente, quòd si maior virtus mouet in tempore, maxima virtus mouebit in instanti. Pro intelligentia tituli quæstionis obseruа, angelum moueri in instanti posse intelligi multipliciter. Primo, quod totus motus angeli sit in instanti, & mēsuretur in instanti: ita vt mobile simul sit in termino ad quem, & à quo. Et in hoc sensu non potest angelus moueri in instanti a loco adæquato ad adæquatum, bene tamen intra locum adæquatum. Secundo potest intelligi de mensura desitionis prioris loci, & acquisitionis noui: ita vt in eodem instanti desinat esse in priori loco, & sit in nouo. Nec in hoc sensu mouetur quæstio: pars enim affirmatiua est certa: nam sicut in eodem instanti expellitur forma ligni, & introducitur forma ignis: ita in eodem instanti potest esse desitio prioris loci, & acquisitio noui. Tertio potest intelligi quæstio, an angelus possit per aliquod tēpus esse in termino à quo, & in instanti terminatiuo illius temporis esse in termino ad quem: ita, vt mensura existentiæ angeli in termino à quo sit tēpus, & mensura acquisitionis termini ad quem sit instans terminatiuum illius temporis. Et in hoc sensu mouetur quæstio. De qua est duplex opposita sententia. Prima est Sancti Thomæ 1. par. quæs. 53. art. 3. asserentis in nulla ratione fieri posse. Secunda sententia, & opposita est D. Subtilis in 2. dist. 2. q. 11. vbi asserit expresè, posse quidem angelum toto aliquo tempore quiescere: & in vltimo instanti illius temporis. *Explicatio tituli quæstionis.*

EXPLANATIO OPINIONIS B. Thomæ.

PRo intelligentia opinionis Beati Thomæ primo obseruare oportet, motum esse duplicem: alterum conti- 1. N. 14.

continuum, alterum vero discretum. Motus continuus est ille, qui successiuè fit, quo prius mobile peruenit ad medium, quam ad terminum. Motus vero discretus ille est, quo angelus simul, & subito deserit terminũ à quo, & eodem modo acquirit terminum ad quem motus.

2. Nota. Secundo obserua, ly in toto tempore dupliciter distribui posse, vt ait Caietan. Primo in partes tantum, vt sensus sit, in toto tempore, & in qualibet parte illius temporis. Secundo in partes, & in quolibet, illius temporis, vt sit sensus in toto aliquo tempore, & in qualibet parte, & in quolibet instanti illius. Quamuis autem, inquit Caietan. propositio ista vtroque modo sit in vsu: tamẽ in hac quęstione in primo sensu sumitur à Philosophis, & à Theologis. Aliter enim esset implicatio in adiecto dicere, cũ ex aqua fit ignis in toto illo tempore esse aquam, & in vltimo instanti esse ignem. Est autem controuersia, an hęc ꝓpositio: angelus quiescens in toto aliquo tempore, & in qualibet parte illius, in vltimo instanti illius temporis aliter se habeat, sit possibilis. S. Thomas reputat eam impossibilem, alij vero possibilem, & necessario admittendam.

3. Nota. Tertio obserua, hanc propositionem: impossibile est, aliquid in toto tẽpore præcedente quiescere in vno termino, & in vltimo instanti illius esse in alio, & aliter se habere in illo esse veram gratia materię, non tamẽ gratia formæ. Hoc est, est vera in istis terminis duntaxat, non autem in alijs terminis similis formæ. Hoc sic explico. Nam hæc conditionalis est vera in istis terminis: si aliquid toto tempore immediatè præcedenti quiescit, in vltimo instanti non potest aliter se habere. Et ratio ex Caietano est, quia secundum ordinem rerum à Deo stabilem quilibet terminus præceditur ab aliquo fieri, quia actio, per quam fit, est naturaliter prior eo: Quo fit, vt, cum mobile toto tempore præcedenti vltimum instans eius quieuerit, non possit in illo vltimo instanti aliter se habere: quia non præcessit actio, nec fieri alicuius termini, per quem aliter se habeat nũc, quàm prius. Hæc vero conditionalis; si aliquid toto tempore immediate præcedente est sub vna forma, in vltimo instanti illius temporis non potest aliter se habere, non est necessaria. Nam bene potest esse, quòd aliquid toto tempore immediatè pręcedente sit homo, & in vltimo instanti illius temporis non sit homo: quod patet in tempore mensurante vitam hominis. Nam cum homo desinat esse per primum non esse, verum erit dicere, nunc non est homo, & immediatè ante hoc erat homo. Et ratio, quare non teneat formaliter hæc consequentia, est, quia tempus præteritum comparatur ad terminum, vt prius ad posterius: at non est necesse, quòd id, quod in priori mensura est tale, posteriori mensura sit etiam tale.

Quarto obserua, quòd, vt ait Caietan. vbi supra, intentio Sancti Thomæ in illo articulo vbi præfatam propositionem discutit, non est tractare de possibilitate logica per respectum ad diuinam potentiam absolutam; sed mens eius est agere de naturis angelorum, & de ijs, quæ conueniunt illis secundum cursum naturæ. Et de huiusmodi verificatur: omne quiescens toto tempore præcedenti in vl- 4. Nota.

timo instanti non potest aliter se habere. Et ratio est, quia secundum naturæ cursum omnis terminus, siue omne factum esse debet præcedi, ab aliquo fieri; & tamē natura hoc comparatum est, & id ipsum ordo rerum expostulat, vt nihil nouum tam repentè fiat, quin præcessent aliqua via ducens ad ipsum: & ideo naturaliter loquendo secundum naturæ cursum quotiescunque aliquid quiescit toto tempore præcedenti in aliquo termino, in vltimo instanti non potest esse in alio, alias peruenisset ad terminum ad quem, quin præcessisset aliquis motus.

1. Concl. His ita constitutis sequentibus conclusionibus explicatur sententia D. Thom. à quodam nouo eius interprete. Prima conclusio. Non est possibile, vt aliquid toto tempore quiescat in toto vno termino, & posteà in vltimo instanti illius temporis sit in alio termino. Ratio est, quia in quolibet nunc temporis mensuranti quietem quiescens est in eodem loco: ergo etiam in vltimo instanti illius temporis erit in eodem loco. Consequentia videtur nota: antecedens probatur, quia de ratione quietis est, quòd quiescens non aliter se habeat nunc, & prius. Et confirmatur, quia in vltimo instanti non aliter se habet, quàm prius, quia in illo non mouetur: cum motus non incipiat per primum sui esse.

2. Concl. Secunda Conclus. Possibile est in motu, quòd mobile in toto tempore præcedente non sit in certo termino, & in vltimo instanti illius temporis mensurantis motum sit in illo termino. Ratio est, quia de ratione motus est, quòd id, quod mouetur, aliter se habeat nunc, & prius: ergo in quolibet nunc temporis mensurantis motum mobile se habet in alia, & alia dispositione, ac per consequens in vltimo instanti erit in aliquo termino, in quo antea non fuerit. Ex his duobus conclusionibus infertur, aliud esse iudicium de eo, quod quiescit in toto aliquo tempore, atque de illo, quod mouetur. Nam quod quiescit in quolibet nunc temporis mēsurantis quietem, est in eodem loco & termino, scilicet, in primo instanti, & multo magis in quolibet instanti medio illius temporis, imò etiam in vltimo instanti illius temporis, in quo desinit esse quies, ita vt re vera iā non sit quies. Nam, quòd quiescebat in tempore præcedenti, manet adhuc in vltimo instanti illius temporis in eodem termino, in quo erat, quandò quiescebat. In motu vero è contrario accidit: nam neq; in primo instanti, neque in medio, nec in vltimo temporis mensurantis motum erit mobile in eodem loco: sed semper inuenietur in alio, & alio loco. Propter hanc differentiam inter id, quod quiescit, & id, quod mouetur, repertam concedit S. Thom. præfatas duas conclusiones, quæ prima facie sibi inuicem contrariæ videntur.

Tertia conclusio. Nullus motus angeli potest esse in instanti, sed necesse est, quòd sit in tempore. Hanc conclusionem probat S. Thom. ex prima. Nam si impossibile est, quòd in toto tempore precedente sit angelus in aliquo loco, & in vltimo nunc illius temporis sit in alio: ergo oportet assignare nunc, in quo vltimo fuit in loco præcedente. Tunc est argumentum. Vbi sunt multa nunc sibi succedentia, ibi de necessitate est tempus: ergo motus angeli est in 3. Concl.

tem-

tempore: si fuerit motus continuus, erit in tempore continuo, si autem discretus, erit in tempore discreto.

Quarta Conclusio. Tempus, quod mensurat motum angeli nō est idem cum tempore, quod mensurat motū cœli. Ratio est, quia tempus, quòd per se primo mensurat motum cœli, non mensurat nisi ea, quę habent suā mutabilitatem à motu cœli, sed motus angeli non dependet à motu cæli: ergo non mensuratur ab eo. Hæc de opinione B.Thom.

EXPLANATIO OPINIONIS D.Subtilis.

PRo intelligentia opinionis Doct. Subtilis obserua primo, ꝙ moueri bifariam accipitur. Primo, vt distinguitur contra mutari, vel mutationē, quæ subito fit, vt aeris illuminatio, & generatio. In qua significatione de ratione intrinseca motus est successio, & prius, & posterius: est enim continuum successiuum, & non permanens, quod ex definitione temporis satis constat: cum tempus sit mensura motus secundum prius, & posterius. Secundo sumitur moueri pro vt extenditur ad moueri. In qua significatione sub moueri, aut motu subitæ etiam mutationes comprehenduntur, vt generatio, & corruptio, teste Arist. 3. Phys. Cum autem in hac controuersia Scotus, & eius discipuli asserunt, angelum posse moueri in instāti, accipiunt hunc terminum moueri non propriè, & primo modo, sed impropriè, & secundo modo, prout idē est, quod mutari. Quod autem mutatur de loco ad locum subitò, dicitur moueri localiter: quoniam sicut per vnum motum localē acquiritur nouum vbi, ita pariter per mutationem subitam localem.

1. Nota.

Secundo obserua contra Caiet. distinctionem illam de moueri in toto aliquo tempore, vel quiescere ab eo supra notabili 1. pro opinione S.Tho. traditam, quoad eius secundam partē nec esse de rigore sermonis veram, nec communiter in vsu: quia cū dico mouetur angelus in toto aliquo tpe, videlicet, in aliqua hora, non potest intelligi, nisi de qualibet parte illius: quia verum est, quòd data quacumq; parte horæ, mobile mouetur in illa: sed nullo modo potest exponi, quòd moueatur in quolibet illius horę, accipiendo ly quolibet pro instanti ēt: nā tunc sequeretur, quòd in quolibet instanti illius horæ mouetur, quod est impossibile: cum motus non fiat in instanti. Ista etiā expositio est contra philosophum 6. Phys. text. cō. 44. vbi vult, quòd quidquid mouetur in aliquo tempore primò, mouetur in quolibet illius temporis, id est, in qualibet parte temporis illius: quia nullo modo potest exponi de instanti, cum secundum eundem Philos. in instanti non fiat motus, sed solum mobile mutatum esse dicatur. Quocirca in rigore, & in communi vsu loquendi, cū dicitur in toto aliquo tpe mouetur angelus nō fit distributio, nisi pro parte tēporis, & nullo modo pro instanti. Idem est iudicium de hac propositione, quod quiescit in toto aliquo tempore: quia quies, & motus non sunt in instanti, sed in tempore. 2. Nota.

Tertio obserua, quòd motus, & quies in multis conueniunt. Primò, quia tam quies, quàm motus non potest esse per se primo in instanti: sed necessariò debet esse in tempore, quia vtriusque mensura est tempus: cum vtrum- 3. Nota.

vtrumque successionem intrinsecam importet. Secundo cōueniunt in modo incipiendi, & desinendi. Nam, sicut incipit motus per vltimum non esse, vt sit sensus, nunc non est motus, & immediatè post hoc erit: ita incipit quies etiam per vltimum nō esse, vt puta nunc non est quies, & immediatè post hoc erit. Pariter motus desinit per primum non esse, videlicet, nunc non est motus, & immediatè antè hoc erat. Ita etiam corpus desinit quiescere, quatenus nunc non quiescit, & immediatè ante hoc quiescebat. Ex his sequitur, quod instans inter quietem, & motum nulla ratione est intrinsecū quieti, vel motui: quia in illo, nec est quies, nec motus, sed desinit esse quies: & incipit esse motus. Cum vero motus, quando successiuè fit, non incipiat per primum sui esse (quia tunc daretur primum mutatum esse in motu) necessum est fateri, quòd quiescens in toto aliquo tempore, in vltimo instanti illius temporis etiam quiescit, si per quietem prȩcisè intelligamus non moueri: quia in illo instanti nō est motus, cum necessariò incipiat per vltimum non esse, id est, nunc non est, & immediatè post hoc erit. Quando ergo motus successiuus incipit post quietem, toto tempore præcedente, & quolibet instanti eius etiam vltimo illius quiescit mobile, si quiescere præcisè dicat non moueri, quod solam motus negationem importat. Et in hoc sensu vera est Sācti Thomȩ propositio; qua primam suam conclusionem probat, quam etiam concedit Scotus in 1. d. 2. q. 9. imò oppositum implicat, cum motus in instanti incipere nequeat.

Con cl. His constitutis sit prima Conclusio. Nō est vera hæc propositio. Quod quiescit in toto aliquo tempore, non potest aliter se habere in vltimo instanti illius temporis: sed necessariò quiescit in eo. Probatur: quia si esset vera, sequeretur, quod substantia panis, quæ quiescit toto tempore prolationis verborum consecrationis; esset etiam ibi in vltimo instanti prolationis: & tunc vel non erit corpus Christi in illo vltimo instanti sub accidentibus: vel simul erit cum pane: quorū quodlibet est à veritate omnino alienum, & fidei repugnans. Secundo. Si oportet quiescens in toto aliquo tempore quiescere in vltimo instanti illius temporis, sequitur, quòd in vltimo instanti illuminationis aeris tenebrosi esset aer tenebrosus: atq; ita, vel illuminatio non fieret in instanti, vel lumen, & tenebræ erunt simul: Aer enim toto tempore præcedente illuminationem instātaneam est sub tenebris, & in vltimo instanti illius temporis, quo fit illuminatio est sub lumine: vel dices, quòd facta illuminatione aeris, aer est sub tenebris, eritque sane, si verum est, quòd quiescēs toto aliquo tempore non potest in vltimo instanti illius aliter se habere.

Prius quam Caietanus his rationibus, seu instantijs contra propositionem B. Thomæ satisfaciat, aduertit, vt supra dicebamus prædictam Diui Thomæ propositionem non tenere gratia formȩ, sed materiȩ: quod etiam aduertunt moderni eius interpretes. Nam materia prima aeris toto tempore præcedenti quiescit sub forma aeris, & in vltimo illius temporis instanti est sub forma aquæ, ac per consequens in illo instanti aliter se habet. Ratio autem, ob quam ex esse tale in aliquo toto tempore nō infertur formaliter esse etiam tale in vltimo instanti

instanti illius temporis, est, inquit Caietanus, quia totum tempus præcedens suum terminum comparatur ad illũ, vt prius ad posterius; non est autem necessarium, quòd, si est aliquid tale in priori mensura, quod perseueret tale in posteriori. Sed quamuis bene dictum sit huiusmodi propositionem non tenere in omnib. terminis, & gratia formæ: fortè tamen non est ad intentionem, & mentem Diui Thomæ: quia ipse 1. par. quæst. 53. art. 3. sic ait: De ratione enim quietis est, quod quiescens non aliter se habeat nunc, & prius, & ideo in quolibet nunc temporis mensurantis quietẽ quiescẽs est in eodem loco in primo, & in medio, & in vltimo. Et parum infra ait: Patet, quòd quiescere in toto tempore in aliquo, puta, in albedine, est esse in illo in quolibet instanti illius temporis. Vnde non est possibile, vt aliquid in toto tẽpore præcedente quiescat in vno termino, & postea in vltimo instanti illius sit in alio termino. Hæc S. Tho. Ex hac litera patet, quod illa propositio est vera apud B. Thom. non tantum ratione materiæ, sed etiã ratione formæ, nisi extorqueatur litera: quia ipse absolutè, & simpliciter asserit, esse de ratione quietis, quòd quiescens in toto aliquo tempore, necessariò quiescit in quolibet instanti illius temporis, etiam in vltimo. Ex quo etiam patet S. Thom. in secundo sensu, & non in primo distribuisse hunc terminum, in toto tempore, &c. Cum vero ait Caietanus ad mentem Beati Thomæ, quòd, si aliquid est tale in priori mensura, non est necessarium perseuerare tale in posteriori, interrogo: an per posteriorem mensuram intelligat vltimum instãs prioris mensuræ, vel tempus sequens instans vltimum prioris mensuræ? Si primum, patet hoc esse expresè contra intentionem B. Thomæ dicentis: Quiescere toto tempore in aliquo, puta in albedine, est esse in illo in quolibet instanti illius temporis, etiã vltimo. Si vero intelligat secundum, propositio est Beati Thomæ: est tamẽ contra ipsum Caietan. exponentem S. Thomam, quia ipse vult, quod quiescens in priori mensura non est necessarium quiescere in vltimo instanti illius, quod tamen est sibi concedendum, si per posteriorem mensuram intelligat tempus sequens vltimum instans prioris mensuræ, quia affirmat solum se habere aliter, & non quiescere tempore sequente vltimum instans temporis præcedentis: ergo quiescit in vltimo instanti temporis præcedentis, & consequenter, quale erat quiescens sub priori mensura, tale est in vltimo illius mensuræ, quod est contra ipsummet Caietanum.

Præterea, cum dicit ad mentem B. Thomæ, quòd via naturali non est possibile, quod quiescens in aliquo toto tempore, in vltimo instanti illius temporis aliter se habeat, quia omne factum esse in ratione termini ad quem, seu quod idem est, omnis terminus ad quem præceditur secundum cursum naturæ ab ipso fieri; potest hoc dictum duplicem habere sensum. Primus est, quòd quiescens sub aliqua forma in toto aliquo tempore, puta per horam, in vltimo instanti illius horæ non potest esse sub forma opposita. Secundus sensus esse potest, quod quiescens in toto aliquo tempore non potest moueri successiuè in vltimo instanti illius temporis, nisi in tempore sequenti huiusmodi

inſtans. Primus ſenſus eſt omnino falſus. Nam in omni mutatione ſubſtantiali, quæ in inſtanti fit, videmus oppoſitum. Materia namque toto tempore præcedenti eſt ſub vna forma, & in vltimo inſtanti illius temporis eſt ſub oppoſita, & ita aliter ſe habet. Secundus vero ſenſus, licet ſit verus, quia motus non eſt in inſtanti: tamen nihil inde concluditur. Non enim ſequitur, quòd ſi in illo vltimo inſtanti illius temporis non poteſt eſſe motus propriè dictus localis, quòd non poſſit eſſe mutatio localis ſubita, & inſtantanea. Prætereà ex eo, quòd fieri præcedat factum eſſe, non concluditur, quòd illa præceſſio ſit neceſſariò ſecundum tempus, ſed ſaluari poteſt de præceſſione ſecundum naturam.

Reſpõſio. Caiet. Iam reſpondet Caietanus ad inſtantias. Ad primam dicit, dupliciter deficere. Primò, quia transſubſtantiatio non eſt naturalis, ſed miraculoſa: ac per hoc ad potentiam Dei ſpectat, non vero ad naturæ ordinem. Secundo deficit, quia transſubſtantiatio nullam habet quietem oppoſitam, niſi velimus abuti terminis. *Confuta reſp. Caietan.* Cæterùm hæ ſolutiones non videntur multum efficaces. Prima non; tum quia propoſitio Diui Thomę eſt ſecundum eius mentem abſolutè, & vniuerſaliter intelligenda in quibuſcunque terminis ſimilibus: tū etiam, quia etſi ita ſit, quòd via naturali eſt intelligenda, adeſt inſtantia de materia, quæ via naturali cum toto aliquo tempore quieuerit ſub vna forma, in vltimo inſtanti illius temporis eſt ſub oppoſita. Neque ſecunda ſolutio aliquid valet: nam licet transſubſtantiatio ipſa, cum non ſit motus, non habeat oppoſitam quietem: tamen accidentia panis vere quieuerunt in pane toto tempore præcedenti, & in vltimo inſtanti illius non ſunt in pane, nec panis ſub eis, ſed corpus Chriſti. Ad ſecundam inſtantiam dicit, illuminationem illam eſſe terminum motus localis, ac proinde inſtantiam non eſſe ad propoſitū. Contra, quia Deus poſſet ſubito producere corpus luminoſum præſens aeri quieſcenti in tenebris toto tempore præcedenti. Præterea, quia per hoc non euaditur, quin ex parte ſubiecti aer quieuerit toto tēpore præcedente in rei veritate. Reſpondet Caietan. ad primam obiectionem, quod illa productio eſſet miraculoſa, & non ſecundum naturæ potentiam, de qua eſt nunc ſermo. Sed re-uera hæc eſt fuga argumenti magis quam ſolutio, quia, etſi aliquid fiat per miraculum, tamen ipſa res poſita in eſſe poteſt naturaliter agere, vt patet de viſu ſupernaturaliter, & per miraculum reſtituto. Sic in propoſito, etſi per miraculum produceretur ſol, tamen ipſo producto illuminatio eſſet naturalis, & inſtantanea. Prætereà decipitur Caietanus, cū ait, illam illuminationem eſſe terminū motus localis: terminus enim motus localis eſt vbi, illuminatio vero, ſiue lumen receptum in aere non eſt aliquod vbi Et licet per motum localem ſolis, quo fit præſens aeri noſtro, ſequatur illuminatio aeris: talis tamen illuminatio non poteſt dici terminus motus localis, nec per ſe primo, nec per ſe: cum ille motus per ſe ſolum ad vbi terminetur. Ad ſecūdam obiectionem dicit Caietanus, quòd aer non dicitur quieſcere ſub tenebris, quia ſemper habet alium, & aliū reſpectum ad ſolem, pro quanto Sol

continuè magis, ac magis sibi appropinquat,& quia fit sub alio,& alio respectu,non quiescit sub tenebris.Hæc responsio est nimis absona, & ab omni experientia aliena:quia tunc quiescens sub frigiditate per horam diceretur non quiescere, quia continuè mutatur sub alio, & alio respectu ad ignem,si ignis distet à frigido per milliare, & continuo sibi appropinquet; esset enim tunc frigidum sub alio, & alio respectu ad ignem, ac per consequens non quiesceret.Præterea tādiu angelus quiescit sub albedine vt octo, quandiu habet albedinem vt octo: & non dicitur non quiescere per quemcunque nouū respectum sibi aduenientem:ergo similiter aer tandiu quiescit sub tenebris,quādiu stat sub illis, quāuis continuè aliter, & aliter se habeat ad solem sibi appropinquantem. Et ita solutiones Caiet.nullæ sunt.

Sed Scotus videtur sibi contradicere:nā in 2.dist.2.q.9.dicit, quòd quiescens sub calore, puta per vnam horam, quiescit in vltimo illius horæ: hic vero tenet oppositum contra Sanctū Thomam. Respondeo,quòd Scotus vult ibi in corruptione formę substantialis, quæ corrumpitur in instanti, non dari vltimum instās suæ quietis: quia tunc hæc esset vera, Forma substantialis in vltimo instanti est, & immediatè post hoc non erit, quod est falsum. Nam quæro,aut in instanti immediato non erit, aut in tempore immediato illi instanti. Si primum admittis, erunt duo instantia immediata: si secundum concedis, sequuntur duo inconuenientia. Primū,quod corrumperetur talis forma in tempore, quod est falsum. Nam sicut in instanti gignitur, ita in instanti corrumpitur. Secundum,quòd forma opposita non introduceretur in instanti. Concedit etiā ibi Scotus, quod quando post quietē mobilis in aliqua forma subsequitur motus propriè sumptus, & contra mutationem distinctus: quiescens in toto aliquo tempore quiescit in vltimo instanti illius: quia in illo moueri non potest, cum motus ille necessario fuit in tempore. Si obijcias, quod sicut motus non est in instanti, ita nec quies, dico nos per quietem in vltimo illo instanti intelligere non moueri, vt præcisè dicit motus negationem: nam si propriè sumatur, sicut motus, non est, nisi in tempore: ita nec quies ei opposita. Aliud ergo est propositionem illam esse vniuersaliter veram: aliud vero in particulari materia. Primum concedit S. Thom. secundum vero Scotus in materia nunc assignata & modo narrato, quando scilicet, post quietem mobilis sub aliqua forma subsequitur motus, per quem corrumpitur.

Secunda Conclusio. Angelus quiescens toto tempore præcedenti in aliquo loco, potest mutari in vltimo instanti illius temporis, si mutatio localis instantanea est ei possibilis. 2. Concl. Probatur, quia ex præcedenti conclusione non est necessarium, quòd quiescens in toto aliquo tempore sub aliquo termino, quiescat in vltimo instanti illius temporis: sed potest in illo mutari mutatione subita, sicut mutatur materia à forma in formam, & aer illuminatur:ergo si angelus potest à loco in locum subito mutari, absque dubio poterit in vltimo instanti totius temporis suæ quietis mutari ad alium locum. Præterea, Si angelus quiescens in aliquo toto tempore non potest moueri in vltimo instanti illius,

illius, sequitur quòd nunquam postea moueretur, nec in tempore continuo, nec in tempore discreto: Sed consequens est absurdum: ergo & antecedens. Probo sequelam, quia si accipimus aliquam partem temporis, cum qua quiescit, necessum est dicere, quòd in vltimo instanti illius non est angelus mutatus iuxta propositionem B. Thom. ergo non potest assignari, quando moueatur. Dices, quod in tempore immediatè sequenti vltimum instans quietis, & incipiet motus per primum sui non esse. Contra, quia non mouebitur tunc instantaneè, sed continuè: quia ille motus esset in tempore, quod tamen tu negas. Dices forsitan, quòd mouebitur in instanti temporis discreti. Sed tunc quæro, an illud instans sit immediatum nostro instanti terminanti tempus quietis, aut mediatum. Si mediatum, ergo inter instans nostrum, in quo fuit angelus immutatus, & hoc instans est tempus medium, in quo etiā quiesceret angelus, & per consequēs etiam in vltimo instanti illius iuxta propositionem, cui innititur opposita sententia. Et ita illo instanti mediato, in quo ponebatur mutari, non mutatur. Si autem est instans immediatum, quæro, quid correspondet ei in tempore nostro? Si instans, igitur instans in tempore nostro est immediatum instanti: & ita tempus nostrum erit discretum. Si tempus, igitur in illo instanti non mutatur angelus instā taneè: quia illud instans per te coexistit parti temporis nostri, cum qua, vel in qua potest continuè moueri, vel quiescere: est autem inconueniens asserere, quod angelus non possit moueri instantaneè: igitur, &c.

Respondet Caietanus, quòd si angelus prius nusquam fuerit, potest in instanti se applicare ad locum, vt si esset extra vniuersum, posset subito se præsentem facere cœlo, vel alteri corpori: non tamen postquam in aliquo loco quieuerit, vt ex dictis in explicatione B. Thom. constat. Sed contra. Angelus quiescens in tota vna hora in aliquo loco reali actuali non potest per te moueri in vltimo instanti eius: ergo nec quiescens extra vniuersum in toto aliquo tempore poterit in vltimo instanti illius moueri. Probo consequentiam, quia non est maior ratio de angelo quiescente in aliquo loco reali per horam, quàm de angelo quiescente núsquam per horam. Et patet à simili, quia non est maior ratio de subiecto quiescente sub albedine per horam, & postea sub nigredine, quam de ipso quiescente per horam sub priuatione nigredinis. Quocirca si per te non potest angelus quiescens in loco reali per horam moueri in vltimo illius horæ instanti, similiter non poterit moueri in eodem, si per horam nusquam fuerit. Certè negare angelo subitam, & instantaneam mutationem localem ob rationem tam debilem, & inefficacem est perfectioni eius iniuriam irrogare. Dignificanda enim est natura angelica quantum apparentia permittunt.

Tertia Conclusio. Impossibile est motum angeli esse in instanti (distinguendo motum contra mutationem) etiam de potentia Dei absoluta. Probatur: quia illud, quod per essentiam suam est successiuum, non potest esse in instanti: sed motus ex sua ratione extrinseca essentiali est successiuus: ergo implicat esse in instanti. Consequentia est euidens cum minori probata, 3. Concl.

bata, maior vero probatur. Quia omne tale habet partem post partem sibi inuicem succedentes, & incompossibiles in actu, propter quod in instanti esse nequeunt, quia iam essent simul.

4. Concl. Quarta Conclusio. Mutatio localis instantanea est possibilis angelo. Probatur, quoniam non apparet inconueniens, quin possit mutari in instanti, quia, quod terminus motus nõ statim inducatur, est ex imperfectione virtutis ipsius mouentis, quæ imperfectio non est attribuẽda angelo, nisi aliqua necessitas appareret: quia vt diximus dignificanda est natura angelica, quantum apparentia permittunt.

5. Concl. Quinta Conclusio. Potest angelus mutari in instanti, si motus ille localis dicat simplicem acquisitionẽ termini à quo: ita quod ab vna sphæra transeat in aliam proximã in instanti per mutationem instãtaneam. Sed aduerte, quod illa mutatio tunc fiet per primum esse in termino ad quẽ, & primum nõ esse in termino à quo: quia, cum sit instantanea, non potest per vltimum sui non esse incipere, darentur enim tũc duo instantia immediata, vel idẽ simul esset: quorũ quodlibet est impossibile. Probatur iam conclusio. Angelus potest moueri in instanti ex tertia conclusione, & ex quarta non potest moueri in instanti, ita vt simul habeat terminũ à quo, & ad quem, si alter saltẽ sit locus adæquatus: ergo poterit moueri in instanti, si motus ille dicat simplicem acquisitionem termini ad quem, & desertionẽ termini à quo, sicut eadem materia in eodẽ instanti desinit esse sub forma priori & est sub posteriori. Hic disputandũ erat, an tẽpus mẽsurans motum angeli sit idem cũ tempore, quod mensurat motum cœli, nisi de hac re late controuersia præcedenti dixissemus.

6. Concl. Sexta Conclusio non potest angelus moueri duab. mutationibus instãtaneis immediatis. Probatur, quia instantia nostri temporis, quibus mensuratur non sunt immediata, sed necessario inter quælibet duo instantia datur medium tẽpus, sicut inter quælibet duo puncta datur media linea. Dices, quod in tempore discreto angelorum possunt duo instantia esse immediata, & per consequens poterit angelus duabus mutationibus instantaneis & immediatis mutari. Dico, quòd vt supra patuit, tale tempus discretum non datur, nec ipso admisso potest saluari oppositum nostræ conclusionis. Nam quæro, an illis instantibus temporis discreti respondeant instantia nostri temporis, an tempus. Si primum, ergo duo instantia nostri temporis erunt immediata. Si secundum, ergo non erunt illæ mutationes instantaneæ per ordinem ad nostrũ tempus, sed successiuæ, & continuæ. Conclusio intelligitur de mutationibus, quarum quęlibet instanti temporis mensuretur, ita quod instans vnius non sit mensura alterius, sed alteri succedat.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. AD primum ex quarta conclusione patet, quid sit respondendum. Concedimus enim, si sermo sit de motu successiuo, vt condistinguitur à mutatione subita, non posse angelum moueri in instanti, vt argumentum probat. Cęterum mutatione

instan-

instantanea moueri potest in instanti. *Ad 2.* Ad secundum dico, illam consequentiam esse bonam, si daretur mēsura minor instanti, quæ tamen dari nequit. Ad probationem dico, consequentiam Arist. tenere ex hoc, quod in antecedente includitur, mēsuram esse diuisibilem: in quacunq; autem mensura potest aliqua virtus aliquid transfacere, potest maior virtus illud facere in minori: si tamen rei, quæ fit, nō repugnat talis mēsura: propter quod motus, vt successio quædam est, nulla virtute potest fieri in instanti.

ARTICVLVS V.

An angelus possit transire ab extremo in extremum non transeundo per medium.

1. Argu. PArs affirmatiua probatur primo, quia corpus Christi existens in cœlo Empyreo fit præsens altari subito, & in instanti, & non transit medium: ergo idem poterit angelus, cū corpus magis videatur sequi leges loci, quam angelus. *2. Argu.* Secundo. Angelus vel est in loco per suā operationem, vel per imperium suæ voluntatis, sed nullus istorum modorum essendi in loco impedit transitum ab extremo in extremum, absque trāsitu per medium: ergo potest moueri à loco in locum, quin pertranseat medium.

In hac quæstione est duplex opinio. Prima, & affirmatiua est Sanct. Thom. 3. part. quæst. 53. artic. secundo. Negatiua vero est Scoti in secunda distinct. 2. quæstione 12. Scotum sequuntur Gregorius, D. Bonauen. & alij quam plurimi.

EXPLANATIO opinionis B. Thomæ.

SEntentia D. Tho. sequentibus conclusionibus clauditur, quarū prima est. *1. Concl.* Angelus potest moueri de loco ad locum, quin transeat per medium. Probatur, quia tota ratio, ob q̃ alijs videtur incredibile, angelū transire de extremo ad extremum, quin per media loca transeat, est, quia asserunt angelum esse in loco per suam substātiam: sed admisso semel, quod sit in loco per operationem transeuntem, vt videtur D. Thom. sentire, vel per contactum virtualem, & applicationem suæ virtutis, liquet conclusionem esse manifestam. Nam angelus secundum suam substantiam nō pēdet à loco, neque à conditionibus loci, sed liberè sua voluntate se applicat loco: ergo postquam fuerit applicatus vni loco etiam adæquato sibi, poterit simul totum illum deserere, & alteri adæquato loco virtutē suam applicare, siue locus ille sit immediatus priori loco, siue distans. Et profectò cōclusio satis patet supposita existentia angeli in loco per operationē transeuntem: nam potest velle operari in hoc loco, & statim in suprema aeris parte, quin in locis intermedijs operetur: non enim cogitur angelus ad operandum in locis intermedijs, vt in extremo operetur. Secunda cōclusio: *2. Concl.* Si motus angeli sit continuus, non potest moueri de vno extremo ad aliud, quin transeat per medium. Ratio est euidens, quia quod continuè mutatur, prius venit ad mediū, quam ad vltimum, vt ait Arist. 6. Phy. tex 40. 41. & 42. ordo autem prioris, & posterioris in motu cōtinuo est secundum ordinem prioris, & posterioris

rioris in magnitudine, vt ait Aristo.4. Physic. tex.99. ergo sicut in ipsa magnitudine semper est medium inter extrema, necesse est etiã, quod in motu cõtinuo designetur pars motus media.
3. Concl. Tertia conclusio. Quando angelus mouetur motu discreto, necessum est, quod transeat de extremo ad extremum, impertransito medio. Probatur ex comparatione ad motũ continuum, in quo mobile pertransit infinitas partes in potẽtia, vt possit pertransire loca media, quæ sunt infinita in potentia. Nunc sic. Omnes partes motus non continui siue discreti sunt numeratæ in actu: ergo mobile, quod mouetur motu non continuo, non pertransit omnia media spatij. Probatur consequentia: Quia alias ipsum mobile numerat media infinita duabus, vel tribus suis partibus finitis: quod est impossibile. Secunda ratio est, quia, substantia angeli non est subdita loco, aut commensurata, aut contenta ab illo, sed est superior, ita vt voluntariè contineat angelus ipsum locum: ob idque in eius potestate est applicare se loco prout vult, vel per mediũ, vel sine medio: ergo, &c Hæc de opinione B. Thom.

EXPLICATIO opinionis D. Subtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis D. Subtilis obserua, quod extrema sunt in duplici differentia. Alia distantia inter se, inter quæ est aliquod mediũ, quod nihil est extremorum: quia illa non continuat ad modum puncti in linea, & instantis in tẽpore: quæ partes priores cum posterioribus continuant. Sicut aqua est medium inter terram, & aerem. Alia sunt extrema immediata, inter quæ est medium, quod est aliquid vtriusque, quia vtrunque continuat, sicut instãs, quod est principium futuri temporis, & finis præteriti. Et quamuis aliqui sic medium distinguant, cæterũ ad quæstionem nihil conducit, quia quocunque modo sumatur medium, non potest angelus transferre suam substantiam ab vno extremo ad aliud, quin transeat per medium, vt ex conclusionibus elucescet. Secundo obserua, quòd motus localis, vt supra dicebamus, bifariam accipitur. Primo propriè, & tũc est motus, qui successione quadam fit, estque continuus. Secundo impropriè, qui mutatio quædam est instantanea. Neque admittimus motum discretum ex pluribus mutationibus instantaneis immediatè sibi succedentibus compositum, sicut nec tempus discretum ex pluribus instantibus conflatum. 2. Nota.

His positis sit prima conclusio. Si sermo sit de motu proprie dicto, & de medio, quod est aliquid vtriusque extremi, sicut punctus in linea, non potest angelus moueri, quin transeat per mediũ. Probatur, quia illud medium est ratio continuitatis inter extrema: ergo si angelus continuè mouetur, necessum est, quod illud medium pertranseat, aliter enim nõ erit motus continuus, præsertim, si continuitas motus angeli ex parte spatij pertransiti sumatur, vt re vera sumitur. Et confirmatur, quia medium est in quod prius peruenit id, quod continuè mouetur, quam in terminum: ergo motus continuus esse nequit, sine transitu per mediæ. 1. Concl.

Secunda Conclusio. Si sermo sit ẽt de extremis distantibus, & de medio, quod nihil est ipsorum, etiam nõ potest 2. Concl.

test angelus motu propriè dicto moueri ab extremo in extremum absq; transitu per media, vt à terra in cęlū quin transeat per medium aerem, & ignem. Probatur primo, quia quod continuè mouetur, prius peruenit in medium, quam in terminū: ergo, &c. Secundo, quia si mouetur angelus cō tinuè, nō est totaliter in altero termino: ergo partim in vno, & partim in alio, vel in medio inter ambo: non enim potest dici, vt videtur, quod sit in parte vnius extremi: & in parte alterius: & tamen quod omnino non sit in tali medio inter talia extrema, q̃a tunc esset in duobus locis discōtinuis, & nullo modo in loco medio: quod non videtur sibi competere posse virtute naturali, saltem secundum probabiliorem sententiam.

3. Concl. Tertia conclusio. Si sermo sit de extremis immediatis, & inter se non distantibus, & de motu improprie sumpto, scilicet, pro mutatione instantanea, potest angelus moueri ab extremo in extremum nō transeundo medium transitu successiuo. Exēpli causa. Si angelus sit in toto loco pedali potest se cōstituere in instanti in alio toto loco pedali immediato, non dimittendo primo partem primi loci, & acquirendo primo partem secundi loci successione quadā: sed simul, & instantaneè dimittendo primū locum totum, & acquirendo totum locum secundum in instanti. Probatur conclusio, quia si transiret per mediū, continuè transiret, & non instantaneè: ergo si in instanti mouetur, sicut potest secundum ea, quæ præcedenti articulo definita sunt, non transibit per medium. Cum autem præcedenti articulo ostendimus, angelum posse toto tempore præcedenti quiescere, & in vltimo illius temporis instanti moueri, loquuti sumus de mutatione instantanea & non successiua, quę est motus.

Quarta conclusio. Si etiam sermo sit de extremis distātibus inter se, non potest angelus transire quouis motu ab extremo in extremum, quin transeat per medium. Ista conclusio satis patet ex supra dictis, si sermo sit de motu includente totā realitatem motus: nā si id posset, simul in locis adæquatis existeret. Similiter moueri posset proprio motu, qui in successione consistit, quin medium transiret, quod est contra rationem essentialem motus, cuius esse in successione tempore mensurata consistit. Præterea, quia ordo præfixus à superiori agente necessario videtur seruandus à quocunque agente inferiori, si vult operari circa ea, quæ à superiori agente sunt ordinata. Exemplum. Ordo formarum naturalium succedētium sibi in eadem materia, quia est præfixus à Deo authore naturæ, nequit ab alio inferiori agente peruerti, & immutari: nec enim potest causa inferior inducere animam sensitiuam in corpus organicū, nisi vegetatiua præcesserit, nec rationalis eidem corpori aduenire, nisi præuia sensitiua. Alterum exēplum adducit Scotus ex Aristot. 8. Metaph. quia inter vinum, & acetum naturaliter media est quædā alia substantialis forma: idcirco ex vino agens naturale inferius nullo modo poterit immediate acetum facere: ergo, cum inter partes corporales cuiusuis loci, imò totius vniuersi sit constitutus ordo, ita vt necessario quædā earū præcedant, aliæ immediatè subsequantur, quædam priores, aliæ intermedię, reliquę postremę inueniātur: [4. Concl.]

tur:

tur: vtique angelus quando mouet se per corpora, in quibus est talis ordo, non poterit ordine prætermisso de quocunque vbi in aliud distans vbi sine medio transire: alias inquit Scotus nulla corporalis, seu localis distantia eius actionem impediret, sed quemcumque locum vellet sua pertingeret virtute.

Huic argumento respondet Caiet. negando minorem, quia talis ordo non est præfixus angelo, & eius virtuti motiuæ, in quantum motiua est in motu discontinuo. Et ratio est, quia ex parte sui, quoniam est immaterialis, absoluta est à legibus distantiæ situalis, à qua dependet corpus mobile: & ita potest transire angelus de extremo ad extremum, quātum est ex parte sua, sine medio. Sed hæc solutio parum valet, quia licet angelus non dependeat à loco, sicut à conseruante: cæterum eo ipso, quod essentia est limitata, & finita, est in loco certo, ac determinato verè; & propriè, sicut corpus, vt in superioribus ostēdimus: at proinde legibus distantiæ localis subiacet. Neque certe est imaginabile, quomodo angelus secundum suā substantiam se à loco distanti in locum distantem transferat, nisi per medium transeat: nisi ipsum moueri localiter nihil aliud dixeris, quam diuersos contactus, seu operationes angeli: & tunc nulla est difficultas. Potest.n. angelus à cœlo in terram descēdere, quin in medijs locis operetur. Cęterum id esse à ratione alienum in superioribus ostendimus.

Secundo. Ita essentialis est ordo inter partes loci respectu creaturæ, sicut inter partes temporis: sed à tempore præterito in futurum non potest esse transitus, nisi per præsens: ergo similiter ab vno loco distanti non potest transiri in alium distātem nisi per medium.

Sed obijcitur contra conclusionē. Sol illuminat partem distātem in instanti: ergo angelus potest se facere præsentem in instanti de extremo distanti in extremo distanti, & per consequens quin transeat per medium. Patet consequentia, quia angelus maiorem habet virtutem, & efficaciam ad mouendum se localiter, quàm sol ad illuminandum aeris partē distantem. Respondeo, quod non est inconueniēs aliquam alterationem totam esse simul & subito; quando agens respicit totum passum tanquam terminum propriū, & sibi vltimatè dispositum ad illam formam introducendam. Et tunc est vna mutatio, vel plures fortè ordine quodam naturæ, ita quod vna pars medij prius natura illuminata illuminat aliam posterius natura. Vnde rationi alterationis nō repugnat simultas, repugnat tamē loci mutationi. Sed obijcies, multiplicatio soni necessario est successiua: ergo similiter illuminatio. Respondeo negando cōsequentiam, quia multiplicatio luminis non fit cum motu locali, sicut multiplicatio soni: quę, quia motu locali fit, subito esse nequit. Sed contra hoc arguitur, quia istæ rationes positæ ad hanc quartam conclusionem videntur esse cōtra tertiā. Nā si ordo præfixus à superiori agente est necessario seruādus ab inferiori, sequitur, quòd angelus nec mutatione instantanea poterit transire ab extremo in extremum, absque transitu per medium: dico negando illud consequens esse contra tertiam conclusionem, quia illa non concedit absolutè, quod angelus possit ab extremo

mo

mo ad extremum transire, quin transeat per medium, sed solum, quod id potest absq; transitu successiuo. Colligo ergo, quod angelus motu propriè dicto, de cuius ratione est temporaria successio, non potest transire de extremo ad extremum, quin trãseat per medium, quocunque modo medium sumatur. Nec potest transire ab vno extremo in aliud etiam mutatione instantanea, nisi transeat per media vbi, ita quod saltem prius natura trãseat per media vbi, quàm sit in extremo loco: quia agẽtibus creatis hic ordo est à suo authore impositus, vt diximus. Vnde mobile pertranseundo ab vno vbi immediate ad aliud vbi in instanti, habet omnia illa vbi ordine quodam naturæ. Ex his sequitur, quod nullo modo potest angelus transire ab extremo in extremum, quin transeat per medium: ita quod vel ordine naturæ, vel durationis habeat illa vbi, sic vt sit prius natura in vno, quam in alio, vel prius tempore.

AD ARGVMENTA in principio controuersiæ posita.

Ad 1. AD primum dico, non esse inconueniens, quamlibet creaturam esse in potẽtia ad aliquam perfectionem, & actum; cõuenit enim hoc sibi eo ipso, quod creatura est, quæ in se omnem actum non continet, licet illa sit absolutè minor sua natura. Sicut angelus habet intellectionẽ, quæ est perfectio potẽtiæ intellectiuæ, & tamẽ intellectio est simpliciter ignobilior, siue imperfectior natura angelica. Et ita potest concedi de vbi, vel præsentia corporali cũ angelo: quod sit aliqua perfectio angeli sicut aliquis actus dicitur perfectio, sed longè ignobilior illa natura, cui inest. Sed obijcies, motus est accidens corporale: ergo non potest inesse angelo. Respondeo, quod motus sequitur naturam mobilis. Vnde, si motus fuerit corporalis, necessario exigit mobile corporale: si autem mobile nõ fuerit substantia corporalis, sed spiritualis, motus, qui formalitèr illi inhæserit, non erit accidens corporale, sed spirituale, nisi extrinseca appellatione appelletur corporale: quia causatur, & fit per corpoream magnitudinem.

Ad 2. Ad secundum dico Arist. ibi intendisse indiuisibile non posse continuè moueri, si successio in motu continuo ex parte mobilis desumatur: quod rationes eius optimè ostendunt: non tamen probant nõ posse moueri successiuè, & continuè successione, & cõtinuate sumpta ex parte spatij, & magnitudinis, supra quam fit motus, de qua artic. 3. diximus. Vnde ad primã eius rationem dico, ad maiorẽ, quod ipsa est vera de mobili, ex cuius parte potest accipi successio in motu: tale enim mobile est secundum partẽ ac partem sui in vtroq; termino: quia secũdum vnam magis accedit ad terminum ad quem, & secundum aliam ad terminum à quo. Et cũ accipitur, quòd indiuisibile nõ potest esse partim in termino à quo, & partim in termino ad quem, quia caret partibus, dico, verum esse loquendo de partibilitate ex parte mobilis, falsum est tamen loquendo de partibilitate ex parte spatij: quia existendo in medio inter extrema, quod est aliquid vtriusque extremi, dicitur esse partim in vno termino, & partim in alio. Ad secundam rationem Aristot. distinguo maiorem: transitio enim est duplex: alia mobilis indiuisibilis, alia vero mobi-

mobilis diuisibilis. Si intelligatur maior de transitione rei indiuisibilis, est falsa, intelligendo q̃ indiuisibile vniuersaliter, antequã pertrãseat maius. pertranseat sibi æquale: quia tunc oportet dare primã mutationẽ in motũ, quia si mobile indiuisibile incipit moueri super magnitudinem bipedalem, non põt trãsire minus se, quia tunc punctum in quo esset, esset diuisibile. Pertransit ergo æquale primũ, & sic primò in illa magnitudine pertransiret punctum in instanti, & totũ spatium sequens in tẽpore: atque ita illa transitio puncti instantanea esset prima mutatio, seu primum mutatũ esse, ante quod non daretur aliud, q̃ est contra Phil. 6. Phys. dicẽtem: ante quodlibet moueri dari mutatum esse, & ante quodlibet mutatum esse dari moueri. Si vero intelligatur de transitione alicuius rei diuisibilis, dico, quod respectu alicuius certi puncti signati in magnitudine prius pertransit spatium minus se, quam maius, vel æquale, vt satis patet.

Ad tertium. Ad tertium dico, quod angelo aliquid resistit: non enim omnia media semper potest simul pertransire. Et dato, quod posset: esset successio in motu ex voluntate eius volentis se continuè mouere.

CONTROVERSIA OCTAVA,

De cognitione angeli in ordine ad Deum, & ad seipsum.

An Angelus habuerit notitiam naturalem distinctam diuinæ essentiæ.

1. Argu. PARS negatiua probatur, quia, si habuit illã distinctã cognitionẽ; aut per essentiã diuinam, aut per speciem diuinæ essentię, aut per propriam essentiam: sed nullo istorum modorum, igitur, &c. Probo minorẽ. Non per essentiã, quia tũc angelus esset naturaliter beatus, quod non potest cõpetere creaturæ. Neque per speciem, tum quia essentia diuina est intimior intellectui, quam quælibet species, & efficacius potest per se facere illud, ad quod ponitur species, & per consequens illa species superfluit: tum etiam, quia talis species dari non potest, cum inter speciem, & obiectum sit proportio, quæ finiti ad infinitum esse nequit. Neq; per propriam essentiam, quia essentia vnius angeli maiorem similitudinem cum essentia alterius angeli habet, quã cum Deo: sed similitudo, quam habet cum alio angelo, nõ sufficit, vt vnus angelus per suam essentiam cognoscat alium; ergo nec, vt cognoscat Deũ. *2. Argu.* Secundo D. Dionys. cap. 9. de diuinis nominib. ait, q̃ Deus est super omnes cœlestes mentes incomprehensibili virtute collocatus: & postea subdit, quod quia est supra omnem substantiam, ab omni cognitione est segregatus: ergo Deus ab angelis non potuit cognosci. *3. Argu.* Tertiò. Deus in infinitũ distat ab angeli intellectu. Sed infinitum distans nõ potest à virtute finita attingi, qualis est intellectus angeli; ergo, &c.

IN hac controuersia sic procedam. Primo inquiram, an angelus possit seipsum per suā essentiam cognoscere: Secundo de quæsito principali. Tertio, an angelus ex proprijs virib. possit cogitationes cordium cognoscere. Quarto, an angelus possit cognoscere naturaliter mysteria gratiæ: vltimo ad argumenta.

ARTICVLVS PRIMVS.

An angelus possit seipsum cognoscere per suam essentiam.

1. Argu. PARS negatiua probatur primo, quia si angelus intelligeret se per suā essentiā, maximè, quia eius essentia est præsens intellectui eius in ratione obiecti intelligibilis: sed hoc non sufficit, quia ex Aug. 8. de Trinit. ca. 7. & 14. de Trinit. c. 4. anima nostra est acta intelligibilis, & sibi præsens, & tamen non intelligit se per suā essentiā quia ex Philosoph. 3. de anima text. com. 8. anima intelligit se, sicut alia à se, sed alia intelligit per species, ergo, &c. Igitur angelus non potest se per suam essentiam intelligere.

2. Argu. Secundo. Omnis potentia cognitiua debet denudari à suo obiecto, & à ratione cognoscendi illud. Sed angelus, in quantum cognoscens, non denudatur ab essentia sua: ergo essentia eius non potest esse sibi ratio ad cognoscendum se. Consequentia tenet cum minori: probatur maior ex philosopho 3. de anima tex. com. 71. & 121. vbi ait, oportere oculum esse extra omnem colorem ad hoc, vt omnium colorem possit percipere: & idē de alijs potentijs.

Tertio. Nulla eadem res potest pati à se ipsa, quia esset simul in actu, & in potentia, sed essentia angeli est idē angelo: ergo nō potest in eo aliquid imprimere, ac per cōsequens nec sui cognitionem producere. 3. Argu.

Quarto. Si essentia angeli esset ratio cognoscendi angelū absq; specie intelligibili, sequeretur, q̄ intellectio, qua angelus se intelligeret, esset idē realiter ipsi angelo: consequens tamen est falsum, quia hoc solum habet verum in diuinis: ergo angelus non potest se per suam essentiam cognoscere. Probatur sequela, quia angelus, & sua essentia sunt idem: ergo & intellectio media inter ea. Patet cōsequentia: quia medium magis conuenit cū quolibet ex extremis, quàm extremum cum extremo. Ergo, si extrema sunt idem, à fortiori medium erit idem cum extremis. 4. Argu.

Quinto. Si angelus cognosceret se per suā essentiam, in huiusmodi intellectione haberet essentia angeli rationē speciei intelligibilis: sed hoc esse non potest: ergo non pōt angelus intelligere se per suā essentiam. Probatur minor, quia duo conueniunt speciei intelligibili, q̄ non possunt cōuenire essentiæ angeli. In primis, species est forma constituens intellectum in actu primo ad intelligendū: substantia verò angeli nō est forma sui intellectus, quia cōparatur ad eū, vt principiū, à quo dimanat, & vt subiectū, in quo recipitur: & propter eandē rationem nō potest constituere ipsum in actu, quia hoc nō est munus subiecti, sed potius formæ, quæ in eo recipitur: & ita potius intellectus angeli constituet in actu eius substantiam, nunquam è cōuerso. Deinde species vnitur intellectui, tanquā ratio, & prin- 5. Argu.

cipium

cipiũ formale agendi: substantia verò angeli non potest vniri suo intellectui, q̃m nullo modo informat intellectum, aut in eo est, sed per se subsistit: & impossibile est agens agere, tanquam per principium formale, per id, ꝙ nullo modo informat ipsum, aut non est in eo: sicut si calor nõ informaret ignẽ, sed subsisteret per se, nullo modo posset esse principium formale, quo ignis calefaceret.

SENSVS QVAESTIONIS.

SEnsus huius quæstionis est, an angelus possit intelligere se per suã essentiam taliter, quod non indigeat aliqua specie ipsam repræsentante, sicut indiget ad intelligenda alia à se, sed ꝙ ipsa essentia immediatè vniatur ipsi intellectui angelico, seclusa omni specie in ratione obiecti intelligibilis: sicut diuina essentia per seipsam sine specie immediatè vnitur diuino intellectui in ratione obiecti, & etiam intellect. b. beatorum. De quæstione sic intellecta est duplex sententia. Prima est Henrici Gãdauensis quolib. 5. q. 14. asserentis, angelum se non intelligere per suã essentiam, sed per habitum quendam scientialem sibi inditum à Deo, in quo eius essentia, sicut & aliarum rerum, relucet, ac repræsentatur taliter, ꝙ, si talis habitus tollatur ab eo, eius intellectus non poterit immutari nec à sua essentia, nec ab alia. Fundamentalis ratio huius opinionis Henrici est (vt ait Scotus) quia intellectus angeli, non potest intelligere aliquam essentiam, vt singularem, sed vt abstractam à conditionib. indiuiduantibus, sed essentia angeli, vt in se existens, est singularis, vt verò relucet in habitu, repræsentatur sub ratione vniuersalis: ergo illam primo cognoscit per illum habitum. Henricum sequitur Marsil. in 2. q. 7. art. 1. & 2. in hoc, ꝙ asserit, angelum non se intelligere immediatè per suam essentiam, sed per aliquod mediũ ab eo dict. actum: differt tamẽ ab Henrico, quia Henricus illud mediũ dicit esse habitũ scientialẽ, in quo relucent oĩa ab angelo intelligibilia, Marsilius vero dicit, huiõi medium esse propriam essentiæ angelicæ intelligibilem speciem. Secunda sñia, & cõis asserit, angelum absq; vlla media specie, vel quouis alio modo, seipsum per suam essentiam, tanquam per rationẽ cognoscendi, & propriã speciem, intelligere. Hanc sequitur B. Thomas 1. par. q. 56. art. 1. & Scot. in 2. d. 3. quæst. 8. licet videatur à Bea. Thom. in modo explicandi huiusmodi sententiam differre.

1. Senten. *2. Senten.*

EXPLICATIO controuersiæ.

PRo intelligentia huius cõtrouersiæ secundum mentem B. Thomę obserua, ꝙ (vt ait Caiet.) quatuor cõditiones requirit B. Tho. ad intelligibile in actu, scilicet coniunctionem cum potentia intellectiua: causalitatem respectu intellectionis, motionẽ respectu intellectus, & inhæsionem. Primam conditionẽ ostendit ex differentia inter operationẽ transeuntem, & immanentẽ. Differunt aũt quia obiectum actionis transeuntis est separatum ab agente, & non vnitur ei, vt patet de ligno respectu ignis: clarum enim est, quod lignum est ab igne separatum: in actione vero immanente oportet, obiectum vniri ipsi agenti, vt patet in potentia sensitiua. Ad *Nota. 1.*

hoc enim, quod cognitio fiat, necessum est, obiectum, vel eius speciem potentiæ cognitiuæ vniri. Oculus enim non potest colorem videre, nisi visui species, ac similitudo eius coniungatur. Hoc autem discrimen oritur (vt ait B.Tho.) ex eo, quod obiectum actionis transeuntis habet se tantũ passiue, vt materia, in qua fit actio, & nullatenus actiuè: obiectum vero actionis immanentis habet se actiuè inrespectu eius, ac proinde necessum est, vniri ipsi agenti. Ex his colligit S. Thom. quod, cum essentia angeli sit vnita intellectui angelico, poterit esse principiũ intellectionis, qua angelus seipsum intelligit, quia talis operatio est immanens. Secunda conditio, videlicet quòd sit causa intellectionis, est cõis sententia, habet enim se ad intellectionem, vt principium formale eius, sicut calor ad calefacere, & species visibiles ad videre. Tertia conditio accidit obiecto ex eo, qđ potẽtia intellectiua est intelligens in potẽtia. Ex quo sequitur, hmõi conditionẽ non esse per se requisitã ad intelligibile in actu: sed solũ, vbi potentia intelligens est in potentia ad intellectionem. Quarta conditio etiã non cõpetit per se intelligibili in actu, nisi præcisè ex eo, q̧ est accidens. Quod si esset subsistens, & cõiunctũ intellectui: nihil minus ad eundem effectũ concurreret, & consequenter non requiritur ad intelligibile in actu, q̧ informet intellectũ per inhæsionẽ. Ex his sic deducitur ratio S. Thom. ad explicandũ, quod angelus possit per se suã essentiã, vt obiectum, cognoscere. Ad intelligibile in actu ab aliquo intellectu nihil aliud requiritur, nisi, q̧ sit coniunctũ, & sic coniunctum intelligenti, vt sit principium formale intellectionis in eo, siue moueat ipsũ, siue non, siue inhæreat sibi, siue non; sed subsistat. Sed essentia angeli est coniuncta intellectui angeli sic, vt sit principiũ intellectionis in eo; ergo est actu intelligibilis: ergo põt angelus eam, nulla mediãte specie, concipere.

Sed obijcit Scotus contra hanc sententiam primò, quia videtur sibi ipsi aduersari: Nam in primis duabus conditionibus dicitur, quod oportet, intelligibile esse vnitum intellectui, vt principium formale, quo operans operatur: deinde vero dicitur, quod non oportet, coniunctionem istam fieri per inhæsionem: quæ secum pugnant. Nam, si non inhæret intelligibile intellectui, vt actus potentiæ; non poterit ei coniungi per informationem, nec per ipsum actuari; quod tamẽ ad illã coniunctionẽ est necessariũ, cum sit id, quo agens operatur. Et confirmatur, quia coniunctio ista intelligibilis cum intellectu aut est in esse, aut in operari. Nõ in operari, quia B.Thomas dicit, quod coniunctio ista præuenit operationem (imo est causa eius) ergo est secundum esse. Non secundum esse substãtiale, quia substantia angeli non potest esse forma substantialis sui intellectus realiter ab ipsa secundum B. Thom. distincti: ergo secundum esse accidentale, & sic per inhæsionem. Secundo, quia impossibile videtur esse, quod res formaliter operetur operationẽ immanentẽ, & illud quo operatur non esse formam eius: per hoc enim medium ostendit Aristo. 2. de anima, animam esse formã corporis, quia est id, quo corpus formaliter operatur. Ergo si intelligibile est id, quo intellectus formaliter intelligit, necessum est, quod sit forma eius.

Re-

Respondet B. Tho. ꝙ forma, quæ existens in alio est principiũ operandi, si per se esset, nihilominus esset principium operandi tales operationes: sicut calor, si existens in ligno est principium calefaciendi, si esset per se, nihilominus esset principium caloris. Ita pariter essentia angeli, licèt per se existat, poterit esse principium intellectionis. Hæc responsio nõ placet Scoto, ob idq; eam impugnat: cuius impugnatio procedit, supponendo, ꝙ (vt videtur colligi ex B. Tho.) essentia angeli, vel est intellectui angelico totalis ratio actiua ad operandum, seu intelligendum ipsum angelum, sicut calor in ligno est ipsi ligno totalis ratio ad calefaciendũ, quia ex se nullã habet actiuitatẽ lignũ respectu calefactionis: vel est id, quo intellectus agit, vt principio tribuente sibi actiuitatem. Hoc supposito: arguit sic Scotus, & eius ratio cum hac suppositione concludit. Omne, quod formaliter agit in aliqua operatione, debet esse formaliter in actu per rationẽ, ac principium quo formale illius operationis. Sed intellectus angeli non est in actu per essentiam angeli, vt per se subsistens est; ergo per illã, vt sic, non põt angelum intelligere. Vel sic. Intellectus angeli non est formaliter in actu per essentiã angeli per hoc, qđ est per se subsistens: ergo per eam nõ põt intelligere angelũ. Probatur antecedens, quia nec est in actu quidditatiuo, quia non est eius quidditas, sicut humanitas est quidditas hoïs: nec est in actu accidentali, sicut ignis per calorẽ, quia non est accidens, quod, n. verè est, nulli accidit. Probatur consequentia, quia omne agens in aliqua actione necessario debet esse in actu per rationẽ, ac principium quo, illius actionis: aliter enim non ageret, quia agens quod, non põt agere, nisi sit in actu per principium quo. Et confirmatur hoc ipsum per exemplum B. Thom. de ligno, & calore. Nam, licet calor, si per se esset, posset calefacere: tamen separatus à ligno non poterit esse ipsi ligno ratio ad agendum. Ita essentia angeli per se existens, & nõ actuans intellectum, non poterit esse ei ratio ad intelligendum. Hæc, quæ diximus, procedunt, tenẽdo, ꝙ essentia angeli sit totalis ratio actiua intellectionis, vel ꝙ sit ei ratio formalis, qua agit, etsi non totalis: quia id, quo aliquid agit, debet esse forma dans ei esse. Ideo Thomistæ facilè se liberant ab his argumentis Scoti, tum asserendo, ꝙ essentia angeli nõ est totalis rõ actiua intellectionis, nec tribuit intellectui aliquam actiuitatem sibi, vt potentia est, correpondentẽ. Nã intellectus angeli, seclusa actiuitate essentię angelicæ, vt obiecti, habet propriam actiuitatẽ: quatenus potentia est. Etsi, vt vult D. Tho. intellectus non habet actiuitatẽ respectu intellectionis, nisi eã, quã species sibi tribuit, necessarium est, spẽm, & principiũ formale quod libet intellectionis ipsi intellectui inhærere, seu ipsum informare, vt sibi actiuitatẽ tribuat. Quod essentiæ angeli respectu sui intellectus non põt conuertire, cum non sit forma eius: tum etiam, dicendo, ꝙ, licet asserant, essentiam angeli per se subsistentem posse esse rationẽ ac principiũ intellectionis non tamen dicũt, eã esse omninò separatam ab intellectu angeli, sed aiunt, ei esse vnitã in rõne obiecti intelligibilis absq; informatione, sicut diuina essentia vnitur intellectibus beatorum sine informatione. Vnde verum esset, quod, si essentia an-

geli esset omnino ab eius intellectu separata, nõ posset per eã intelligere, sicut nec lignũ calefacere per calorẽ à se separatũ. Similiter, si intelligibile esset id, quo intellectus operatur, non posset nõ esse forma actuans, & dans esse intellectui, vt supra dicebamus.

2. Nota. Secundo nota, quod, vt docet Scotus in 1. d. 3. qõ. 7. satis eleganter, ab obiecto, & potẽtia paritur notitia, taliter, quod tam obiectum, quam potentia concurrunt actiuè ad gignitionem eius. Vnde ex obiecto, & potentia efficitur vna totalis, & integra causa, ac sufficiens ad productionem notitiæ. Neque intelligas ita obiectum, & potentiam causas esse partiales notitiæ, quod, si virtus alterius intenderetur, posset se sola in effectum. Pro quo nota, causas in duplici differentia sitas esse. Aliæ enim sunt eiusdẽ rationis, vt duo homines trahentes trabẽ: aliæ vero sunt alterius rationis ordinatæ quidem inter se. Et istæ differũt dupliciter, aliæ enim sunt totales in suo genere, vt sol, & homo: aliæ vero veluti partiales, vt vir, & mulier in hominis generatione. Si causæ sunt eiusdẽ rationis: si virtus vnius augeatur, bene poterit se sola effectũ producere: vt patet de duobus trahentibus trabem: tñ enim poterit virtus vnius intẽdi, vt absq; alio posset portare trabem. Quãdo vero causæ sunt alterius rationis hoc nõ semper fieri põt. Quãtumcunq; enim virtus patris augeatur, non poterit sine muliere filiũ producere. Ita pariter quantũcunq; virtus intellectus, vel obiecti crescat, neutrum ipsorum ne solo poterit notitiam producere. Ex his collige, qđ si intellectus habet obiectum sibi vnitum, poterit, seclusis alijs, producere, notitiã, nisi adsit impedimentũ: quia posita causa totali, & nõ impedita alicuius effectus, ponitur effectus. Intellectus ergo & species intelligibilis in ordine ad intellectionẽ ab ipsis actiue causatam habent se, vt causæ partiales actiuę, quarũ neutra alteri actiuitatem tribuit, & causalitatem: sed quęlibet in suo genere habet propriã actiuitatem, & efficientiam respectu cognitionis, quam ab altera non mendicat. Ex quo infertur contra Caieta. 1. p. q. 69. art. 2. quod intellectus respectu verbi & cognitionis non est in põtentia passiua, sed in potentia actiua, licet, cum eam produxerit simul cum specie, in se ipso recipiat. Sed aduerte, quod impugnatio opinionis D. Thom. facta ab Scoto, procedit supposita doctrinę D. Thom. asserentis. 1. p. q. 46. artic. 2. intellectum possibilem esse in pura potẽtia essentiali ad intellectionem causandam, & suam actiuitatem ab specie mẽdicare: quo supposito recte processit impugnatio Scotica, quia non potest intellectus in actiuitate constitui sine forma.

Tertio nota ex Scoto, quod species intelligibiles vnitę intellectui causant cum eo notitiam obiectorum. 3. Nota. Nam, quãdo obiectum per seipsum vniri nõ põt potentiæ, vnitur ei per suam similitudinem, quæ in virtute obiecti habet vim producendi eius notitiã. Obiectum vero in specie intelligibili habet esse diminutũ, nempe esse intelligibile, ac repræsentatũ, secũdũ ꝙ causat in intellectu notitiã sui. Ex quo infertur, ꝙ, si obiectum à parte rei existens haberet esse intelligibile, ita, quod de se esset intelligibile, sicut essentia angeli respectu sui intellectus, multo melius, quam per speciẽ, posset notitiã sui causare, facta vnione eius cũ potẽtia, Probatur hoc.

conse-

cōsectariū, quia, quidquid pōt causari ab aliquo secūdū quid tali, pōt causari ab illo quod est simpliciter tale. Ergo, si ab obiecto, vt relucenti in specie intelligibili, pōt produci notitia, quia habet esse intelligibile tātum, multo meliꝰ poterit eadē notitia causari ab eodem obiecto in se existēti, si, vt sic, est simpliciter intelligibile. Patet cōsequētia, quia obiectum, vt in specie habet esse secūdum quid, in se vero esse simpliciter, & vtrumq. esse est conueniēs actioni intelligendi. Sed cōtra obijcio.

Obiectio. Si hoc esset verum, sequeretur, quod res sensibilis immediate absque specie intelligibili posset causare intellectionem, cōsequens tamen est falsum, vt patet, ergo & antecedens. Probatur sequela, quia res sensibilis præsens sēsui est simpliciter talis, qualis est secūdum quid in specie intelligibili. Igitur, si in specie intelligibili, vbi habet esse secundum quid, potest causare intellectionem, multo melius, vbi est in se secundum esse simpliciter, & absolutū. Huic argumento respōdet Scotus, negando consequētiā, & ad probationē

Solutio obiectionis. negat antecedens. Nam, licet res sensibilis, vt præsens sensui, habeat in se esse simpliciter, quia reale, non tamē habet esse simpliciter tale quale habet, secundum quid in specie intelligibili, quia in specie, licet habeat esse diminutū, est tamen intelligibile: esse vero quod habet res sensibilis, à parte rei, non est actu intelligibile. Vnde, quāuis, vt in specie, vbi habet esse secundū quid, possit causare intellectionem: non tamen vt est extra ipsam, quia vt sic, non est actu, sed in potentia intelligibile. Essentia vero angeli, vt in se existens potest intellectionē causare, quia vt sic, est actu intelligibilis, sicut, vt existens in specie intelligibili. Sed si adhuc obijcias, essentiam angeli nō posse hoc efficere, quia (vt supra diximus) nihil est alicui ratio operandi operatione immanente nisi informet aliquo modo illud; essentia vero angeli, etsi sit præsens intellectui angeli, non tamen informat illū: ergo. &c. respondet Scotus, quod hoc argumentum procedebat contra opinionē tenentem, obiectum vel esse intellectui totalem rationē agendi, sic, quod nullam aliam actiuitatem habet præter illam, quam obiectum sibi tribuit; vel saltem ei aliquam actiuitatem tribuere ad rationem potentiæ pertinentē: non tamen procedit cōtra nos, qui tenemus, intellectum esse actiuū ad intellectionem. Vnde tenendo hoc, maior argumenti est falsa. Ex his infero, quod non requiritur, per se speciem, seu obiectum informare intellectum, vt sequatur intellectio: accidit enim speciei, in quantum est causa partialis notitiæ, intellectum informare. Probatur consectarium, quia in causis essentialiter ordinatis nunquam altera est alterius forma, ac perfectio, quia quælibet absque alia habet suam propriam actiuitatem. Item, quia, si esset necessarium, obiectum intellectui per informationem inhærere, sequeretur, quod Deus non posset seipsum intelligere per suam essentiam, nec beati possent immediatè absque specie videre Deum: quorum vtrunque est plusquam falsum.

His constitutis, sit prima conclusio. *1. Concl.* Angelus non indiget habitu scientiæ (vt aiebat Hēricus) vt suam essentiam intelligat. Probatur. Intellectus noster absque tali habitu cum solo concursu causarum naturalium, scilicet, phantasmatum, & intellectus agentis potest intelligere omne intelligibi-

le sibi proportionatum: ergo idem poterit intellectus angelicus sine tali habitu. Antecedens est notum. Probatur consequentia, quia omnis perfectio, quę ponitur in natura inferiori, debet poni in superiori: inconueniens enim videtur, quod intellectus creatus perfectus ex toto ordine causarum naturalium nō possit intelligere intelligibile sibi proportionatum, cum illud possit intellectus minus perfectus. Et re vera absurdum est dicere, angelum ita dependere ab illo habitu in cognoscēdo, quod absque illo maneret sicut truncus, qui nihil posset intelligere.

Secundo. Si non potest intelligere essentiam suam, nisi vt relucet in habitu, aut hoc est: quia obiectum non est intelligibile, nisi sit relucens in habitu, aut, quia non est huic intellectui intelligibile, nisi, vt sic sit relucens, aut, quia requiritur præsentia obiecti per informationem. Nō primo modo, quia tunc Deus non posset illa cognoscere, nisi per habitum, vel nisi in habitu: quia non potest cognoscere aliquid, nisi sit intelligibile. Nec secundo modo, quia huic intellectui est sūmè proportionata, & non est obiectū magis adæquatum, & proportionatū alicui intellectui, quam suo. Nec tertio modo, quia non requiritur præsentia per informationem ad hoc, vt aliquid intelligibile sit præsēs intellectui, quia tūc Deus nō cognosceret essentiā suā.

Tertio. Si angelus non posset se intelligere, & alia, nisi per talem habitum, sequeretur, quod non cognosceret rerum existentias: hoc autem non est dicendum, igitur. Probatur sequela. Ille habitus indifferenter se habet ad repræsentandum existentiam, vel non existentiam rei: ergo per illum non potest angelus certo scire rei existētiā. Cōsequentia tenet. Antecedens probatur, quia ille habitus, quidquid repræsentat, merè naturaliter repręsētat. Vel igitur repræsentat, Petrum esse, & non esse simul: & hoc est impossibile, quia contradictoria non sūt repræsentabilia: vel repræsentat, Petrū esse, & sic non cognoscet Petrū, quando non est, quia, vt sic, non repræsentatur: vel repræsentat, Petrum non esse, & sic non poterit cognoscere Petrū, quando erit. Ex his liquet opinionem Henrici falsam esse: & ratio sua fundamentalis supra posita, scilicet, quod singulare non potest ab angelo intelligi, nisi per vniuersale, est nulla. quia singularitas non impedit, vt res intelligatur: quia aliter Deus non posset se intelligere. Nec impedit limitatio, quia tunc quidditas angeli non esset per se ab ipso intelligibilis: nec est ibi materialitas, nec aliqua alia conditio impediens, igitur.

Secunda conclusio. Angelus potest se intelligere immediate per suam essentiam, nulla. s. specie intelligibili, vel aliquo alio mediante. Probatur. Causa partialis actiua existens in actu proprio, ac perfecto ad agēdum, si sit vnita cū alia causa partiali, potest cum ea producere effectum vtrique cōmunem. Sed essentia angeli est de se in actu primo correspondente obiecto, quia est de se intelligibilis, & etiam est de se vnita intellectui in ratione obiecti: ergo ipsa potest immediatè cum alia causa partiali vnita, s. intellectu, habere actum perfectum intellectionis angeli. Vel sic. Omne agens actione immanenti habēs causam totalem alicuius effectus potest illum producere, omnibus alijs seclusis. Sed angelus habet in se causam totalē suæ intellectionis, seclusis omnibus ex- 2. Concl.

trinsecis,

trinſecis, & ſpeciebus, habendo ſolùm ſuum intellectum, & ſuam eſſentiam: ergo poteſt ſe intelligere per ſuã eſſentiam abſque ſpecie: Conſequentia eſt euidens, maior verò eſt nota. Probatur minor, quia habet in ſe intellectum in ſua actiuitate perfectũ, & ſuam eſſentiam, quæ eſt actu intelligibilis, & vnita intellectui in ratione obiecti: quæ duo vnita ſunt vna cauſa totalis notitiæ, ac ſufficiens. Quòd vero eſſentia angeli ſit actu intelligibilis ipſi intellectui, patet, quia eſt ei ſummè proportionata. Sed q̃ ſit eidem intellectui vnita patet, quia nulla poteſt eſſe maior vnio, nec approximatio inter ſpeciem, & intellectum, quam ea, quæ eſt inter eſſentiã angeli, & eius intellectum: quia ſunt idem ſecundum rem, non vero ſpecies, & intellectus: ergo, &c. Secundò probatur conſequentia. Quicquid poteſt cauſari ab aliquo ſecundum quid tali, poteſt cauſari à ſimpliciter tali: Sed eſſentia angeli, vt exiſtens in ſpecie intelligibili cum intellectu poteſt ſui cognitionem gignere, cùm habeat eſſe ſecundum quid intelligibile; ergo ipſa ſola per ſe cum intellectu poterit ſui cognitionem producere, quia habet eſſe ſimpliciter tale, ſcilicet actu intelligibile: quod eſſe ſimpliciter, & actu intelligibile. Vel aliter. Quidquid poteſt cauſari ab aliquo habenti eſſe ſecundum quid, poteſt cauſari ab eodem habenti eſſe ſimpliciter, ſi vtrumque eſſe eſt conueniens actioni. Sed eſſentia angeli, vt exiſtẽs in ſpecie intelligibili, cum habeat eſſe ſecundum quid, poteſt cum intellectu ſui cognitionem gignere: ergo ipſa, vt exiſtens in ſe, cum intellectu, & ſine ſpecie poterit ſui cognitionem cauſare, quia, vt ſic, habet eſſe ſimpliciter, & conueniens actioni intelligendi, quia eſt actu intelligibilis. Preterea. Si aliqua ratione eſſentia angeli non poſſet eſſe ratio cognoſcendi ſe ipſam, maxime quia eſt forma per ſe exiſtens, & non inhærens intellectui: ſed huiuſmodi per ſe exiſtentia, vel non inhærentia non obſtat: ergo poteſt eſſe ratio cognoſcendi ſe in proprio intellectu. Maior eſt nota, & minor probatur. In primis illa per ſe exiſtentia non obſtat, quia eſſentia diuina eſt magis per ſe exiſtens: & tamen eſt ratio intelligendi in intellectu diuino, & creato beato. Nec obſtat illa nõ inherentia, quia accidit ſpeciei intelligibili, quatenus cauſa intellectionis eſt, q̃d inhæreat, vt ſupra diximus. Tãdẽ ſpecies impreſſa eſſentiẹ angeli poteſt eſſe ratio intelligendi ipſam: ergo & ipſa eſſentia poteſt eſſe ratio intellectui proprio intelligendi ſe. Probatur conſequentia, quia ſpecies eſt ratio cognoſcẽdi obiectum in virtute ipſius obiecti, à quo cauſatur: ergo multo melius id poterit obiectũ per ſe, ſi habet eſſe proportionatũ intellectioni: quod eſt eſſe intelligibile actu, quod habet eſſentia angeli, cũ ſecundum ſe ſit actu intelligibilis, & ſufficienter vnita intellectui proprio.

Tertia concluſio. Angelus de facto non intelligit ſe per ſpeciem ſuperadditam ſuæ ſubſtantiæ, neque eam habet. Probatur, quoniam ſicut natura non deeſt in neceſſarijs: ita neque tribuit ſuperflua. Sed huiuſmodi ſpecies eſſet ſuperflua in angelo, cum per eſſentiam ipſius angeli poſſint ſufficienter fieri omnia, propter quæ ponitur ſpecies, imò & melius quàm per ſpeciem ſuperadditam, vt ex dictis patet: ergo de facto non eſt collata angelo talis ſpecies. 3. Concl.

Con-

Confirmatur: quia si in angelo essent huiusmodi species, nunquam posset exercere causalitatem; quæ conuenit speciebus circa cognitionem, siue sit solum determinatio potentiæ cognoscitiuæ, siue productio cognitionis: ergo superfluè esset in eo. Probatur antecedens, quia totam illam causalitatem exercebit substantia angeli, cum sit causa sufficiens, & totalis simpliciter in suo genere, & non possit impediri ab ipso angelo: ergo non poterit simul concurrere illa species superaddita. Patet consequentia, quia naturaliter non concurrunt duæ causæ eiusdem rationis ad eūdem effectum, nisi sint partiales aut subordinatæ. Dices, speciem illam non esse superfluā, quia poterit deseruire, vt angelus seipsum cognoscat notitia abstractiua, ad quam nō sufficit eius essentia, quia ipsa non potest esse ratio, vt cognoscatur abstrahendo ab existentia, aut pręsentialitate, quod requiritur ad notitiam abstractiuam. Sed contra, quia fortè angelus non potest se ipsum cognoscere cognitione abstractiua: quia cum res cognoscitur notitia actuali intuitiua, non est necessaria in eodem genere notitia abstractiua, cum illa sufficiat. Quod in Deo perspicitur, qui seipsum sola intuitiua cognitione cognoscit.

4. Concl. Quarta Conclusio. Quamuis supernaturaliter possit angelus habere speciem sui: tamen non est ipsi connaturale habere eam. Prima pars patet, quia nulla cernitur in eo ratio implicationis; non enim videtur magis inuoluere repugnantiam, quod Deus infundat speciem vnius angeli alteri angelo, quàm, quòd infundat eam eidem. Secunda etiam pars probatur, quia connaturale est angelo cognoscere se per suam substantiam, vt patet ex dictis præcedenti conclusione: ergo non potest esse ipsi connaturale habere speciem, qua se ipsum cognoscat. Patet consequentia, quia non potest eidem secundum eūdem statum esse cōnaturale habere duas rationes cognoscendi idem obiectum pertinētes ad eundem ordinem.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. AD primum cōcedo, quod anima est de se actu intelligibilis, & præsens sibi: & ex hoc sequitur, quòd posset intelligere se, si non esset impedita. Nihil enim deficit actui primo intelligēdi neque ex parte vnius causæ, neque ex parte vtriusque, scilicet, intellectus, & obiecti; neque ex parte vnionis earum: & ita totus actus primus intelligēdi de se est perfectus, ad quem debet sequi iste actus secundus, qui est intellectio. Et propter hanc propinquitatem ad actum intelligendi fortè dicit Augustinus frequēter, quod anima nouit semper se. Hoc autem modo anima non semper nouit lapidem, quia, etsi semper habeat perfectū actum primum intelligendi lapidem ratione suæ propriæ causalitatis partialis, quæ sibi competit ex parte potentiæ intellectiuæ: nō tamen semper habet aliam causam partialem in actu præsentem, quæ est obiectum. Sed quæres causā, ob quam anima non exeat in actum secūdum intelligendi se, cum in se habeat perfectum actum primū illius. Respōdet Scotus, quod, quia est impedimētum, quod anima non potest vincere, sicut, quantumcunque ponatur causa naturalis perfecta, non poterit agere, si ad-

si adsit impedimentum eam vincens. Impedimētum autem, propter quod anima non potest se ipsam cognoscere, est, quia intellectus noster pro isto statu non est natus moueri, nisi ab aliquo imaginabili, vel sensibili exteriori, prius moueatur: quod prouenit ex ordine potentię sensitiuę & intellectiuæ. Cùm verò anima non sit sensibilis, non potest seipsam primò intelligere: bene tamen angelus: cum eius essentia sit primò, & actu intelligibilis.

Ad secūdum. Ad secundam distinguo maiorem de potētia cognitiua: alia enim est organica, vt sensitiua, alia verò non organica, vt intellectiua: quæ in operando ab organo non dependet. Maior est vera de potentia organica, & de ea est intelligendus Philosophus. Sed dices, quæ est ratio huius rei? Respondeo cum Scoto, quòd potentia organica debet recipere obiectum sine materia, sicut visus, qui recipit speciem coloris, & non colorem: propter quod oportet, organum esse determinata dispositione dispositum, & conuenienti ad huiusmodi receptionem, & talis dispositio debet esse contraria dispositioni subiecti recipientis rem cum materia. Exempli causa. Superficies, quę modo quodam materiali recipit colorem, debet esse densa, & opaca: at oculus, qui recipit colorem modo immateriali, & sine materia, debet habere dispositionem contrariam. Et ita debet esse quid perspicuum, in quo non potest color subijci: ideoque denudatur ab omni colore, & gustus à sapore: quia cum illis dispositionibus in organis sensuum non possunt subijci. Et hoc diuina ordinatione factum est. Nam, si oculus haberet aliquem colorem, verbi gratia, albedinem, omnia sibi alba apparerēt: & sic de alijs sensibus. Sed dices, optimam rationem assignasti, propter quam oportet denudari sensum à suo obiecto: sed quare intellectus non sic? Respōdeo rationem, propter quam intellectus non debet denudari à suo obiecto, esse, quia ea, quæ recipit intellectus non requirunt, in recipiente determinatam dispositionem oppositam enti intelligibili reali: ob idque potest recipere omne intelligibile. Non sic visus omne sensibile: quia quolibet requirat in subiecto suam peculiarem dispositionem oppositam alterius dispositioni. Propositio ergo Philosophi habet verum in potentijs organicis, quæ arctantur ad certum genus: non tamen de potentia intellectiua, quæ est circa totum genus entis, quia tunc oporteret, quòd à se ipsa denudaretur: quod implicat.

Ad tertiū nego maiorem. Ad probationem dico, non implicare (vt sæpe diximus) idem esse simul in actu, & in potentia, loquendo de actu virtuali, & potentia formali, etiam respectu eiusdem. Vnde intellectus respectu notitiæ est in actu virtuali, quia potest eam producere, & in potentia formali ad recipiendam eam. Est tamen implicatio, aliquid esse in potentia passiua ad aliquid, & esse in actu formali per illud: quia tunc haberet, & non haberet illud. Nam, si est in potentia ad illud, ergo non habet: & si est in actu formali, habet illud: ergo habet & non habet. *Ad tertium.*

Ad quartum negatur sequela. Ad probationem, concesso antecedente negatur consequentia. Ad probationem dico, supponere falsum, scilicet intellectionem habere rationem me- *Ad quartum.*

dij inter intellectum angeli, & eius essentiam: nō enim est medium, imò secundum rei veritatem est extremū, tam respectu intellectus, quam respectu obiecti, scilicet essentiæ angeli, quia est amborū effectus ab eis productus. Si autem dicas, quod intellectio non habet distinctionem, nisi ab obiecto, & potentia; respondeo, ab alia intellectione distingui per obiectum: ab obiecto vero, & potentia distingui per se ipsam formaliter, & sicut effectum à sua causa:

Ad quintum. Ad quintum concedo sequelam, & nego minorem. Ad probationem nego antecedens: & ad primam probationem dico, formam sumi dupliciter. Primò propriè pro forma, quæ informando, aut substantialiter, aut accidētaliter dat aliquod esse: Secūdò impropriè pro ratione formali determinante aliquod agens indeterminatum in se ipso in ordine ad aliquam operationem, saltem prius ordine naturæ, quàm actu operetur, quia posse determinari in se ipso est conditio materiæ, & determinare habet quandam rationem actus. Et, quia constituere in actu est munus formæ, & actus; ideo eodem modo distingui debet, sicut forma. Quando dicimus speciem esse formam intellectus, & constituere ipsum in actu intelligendum est priori modo, non posteriori. Quoniā, si consideretur species, quantum ad id, quod ipsi conuenit per se, quatenus gerit vicem obiecti, solùm habet supplere vnionē obiecti cum potentia cognoscitiua: huiusmodi autem vnio, quātum est ex parte ipsius potentiæ, solū requiritur ad eius determinationem, non verò, vt ei conferatur virtus ad agendum. Et sola determinatio benè potest prouenire ab aliquo, quamuis non sit propriè forma, nec recipiatur in alio, vt statim magis explicabimus. Et in illo sensu concedendum est, substantiam angeli esse formam sui intellectus, & constituere ipsum in actu. Neque obstat, quòd verè sit subiectum, in quo intellectus recipitur, tanquam forma & actus inhærens: quoniam ex hoc solum sequitur, quòd non sit propriè forma sui intellectus, sed è conuerso, quòd intellectus sit forma ipsius: non tamen, quòd non sit impropriè forma, hoc est, per modum determinantis. Benè siquidem stat, quòd duo sint sibi inuicem formæ diuersimodè, hoc est, alterum propriè, & alterum impropriè. Sicut voluntas est propriè forma substantiæ angeli, quoniam inhæret ipsi si ab ipsa secundum rem distinguitur: & nihilominus substantia, vt cognita, habet rationem formæ determinantis voluntatem ad eius amorem.

Ad secundam probationem etiam est distinguendum principium formale operandi: potest enim sumi dupliciter, scilicet propriè pro virtute, qua agens operatur, & ratione cuius habet vim ad operandum: aut solùm pro ratione formali determinante ipsum agens, quantum ad specificationem actus. Si sumatur priori modo, necessum est, quòd inhæreat agenti, aut informet ipsum. Non enim potest intelligi, quòd aliquid sit virtus, qua agens operatur, ita, quòd sine eo non haberet virtutem ad operandum, & quòd non informet ipsum propriè, si sit saltem re ipsa ab eo distinctum: quia nihil constituitur formaliter in actu ad operandum per virtutē, quæ non est in eo. Et, quia calor est hoc modo principium formale calefaciendi;

ciendi; ideò, si non inhæreat subiecto, sed subsistat per se, non poterit esse principiũ formale, quo subiectũ calefaciat, quantumcũq; sit indistans ab eo. Si tamen sumatur posteriori modo non est necessarium, quòd informet neque substantialiter, neque accidentaliter: sicut in exemplo suprà posito obiectum, vt cognitum determinat voluntatem quoad specificationem actus, & tamen nullo modo informat ipsam. Et hoc posteriori modo est species principium formale intellectionis: non enim tribuit formaliter intellectui virtutem, ratione cuius posset actiuè concurrere ad intellectionem, quoniam hanc habet intellectus ex sua natura, quatenus est potentia intellectiua (vt bene aduertit Scotus. q. 8. supra citata) sed solum determinat formaliter intellectũ, qui secundum se ad nullum obiectum in particulari est determinatus. Quæ indeterminatio ex se nullã imperfectionem importat, cum non sit indeterminatio potentiæ passiuæ, sed actiuæ. Et ita essentia angeli, quamuis non inhæreat suo intellectui, nec informet ipsum, potest esse principiũ formale intellectionis, sicut species.

Sed obijcies, quia etiam determinatio intellectus debet fieri à forma inhærente ipsi, ergo essentia angeli, quæ non potest inhærere intellectui, non potest esse principiũ formale intellectionis per modum determinãtis intellectũ. Probatur antecedens, quia huiusmodi determinatio est effectus alicuius causæ. Sed non est effectus causæ finalis, quoniam, cùm finis nõ moueat, aut attrahat, nisi vt cognitus, necessarium esset, quòd ante quamcumque intellectionem præcederet alia, qua cognosceretur id, quod determinat intellectum: quia cuicunque intellectioni actuali præsupponitur, saltẽ ordine naturę, determinatio intellectus; & ita daretur processus in infinitum: propter eandem rationem neque est effectus causæ exemplaris; quoniã etiam exemplar cõcurrit, vt cognitum ad suũ effectum: neq; causæ materialis, quoniã determinatio causæ operantis, quæ fit in genere causæ materialis, consistit in receptione sui concursus, sicut causa inferior dr̃ determinare superiorem, quia recipiendo eius concursum, modificat ipsum, concursus autẽ intellectus actu operantis est ipsa actualis intellectio: neque ẽt est effectus causę efficientis, quia obiectum, cui tribuitur determinatio intellectus, non comparatur ad eum, vt causa efficiens; ergo est effectus causæ formalis, quem non, nisi inhærendo, & informando, causat.

Ad hoc respondet Caiet. 1. p. q. 56. art. 1. & q. 54. art. 3. determinationem intellectus angeli fieri ab eius essentia in genere causæ efficientis per naturalẽ resultantiã. Nã sicut ab essentia angeli dimanat eius intellectus: ita ẽt dimanat sufficiẽter determinatus ad ipsius cognitionem. Atque vt hoc explicet, aduertit, quòd intellectus angeli potest considerari dupliciter, scilicet absolutè, quatenus est quædam potentia intellectiua, & vt determinatus ad intellectionem alicuius obiecti in particulari. Et primum habet ab essentia, à qua dimanat, secundum verò ab obiecto intelligibili: tamen respectu ipsius angeli vtrumq; habet ab eius essentia. Nam etiam in essentia angeli, quoniam est subsistens, & perfecta in esse immateriali possunt distingui alia duo, scilicet, quod est essentia quędam intellectualis, & qđ est *Cai. resp.*

est actu intelligibilis. Et ratione primi dimanat ab ea intellectus, vt est quædam potentia intellectiua: ratione vero secundi dimanat, vt sufficienter determinatus & modificatus ad intellectionem eiusdem essentię. Nō enim minorem habet vim, quantum ad hoc secūdum essentia angeli, quæ est acta intelligibilis, quàm cætera obiecta intelligibilia.

Impugnatio respo. Caiet. Sed hæc solutio mihi non placet, quia vel concursus, quo essentia angeli est principium sui intellectus, est solum concursus principij efficientis: aut simul est concursus obiecti intelligibilis. Si primum, sequitur, quòd non sufficiat ad determinandum intellectum: quia determinatio potentiæ, vt cognoscitiua est, debet fieri ab obiecto, vt cognoscibile est. Secundū verò dici non potest, tum, quia quæcunque essentia est principium suarum potentiarum, eo modo, quo essentia angeli est principium sui intellectus, & tamen non concurrit quæcunque essentia per modum obiecti ad dimanationem, et determinationē suarum potentiarū: tum etiam, quia, sicut essentia angeli est obiectum intelligibile, ita est obiectum amabile: & sicut est principium sui intellectus, ita est principium suæ voluntatis: & tamen non concurrit per modū obiecti amabilis ad dimanationē suæ voluntatis, quia non concurrit attrahendo: ergo neque ad dimanationem intellectus concurrit per modum obiecti intelligibilis. Confirmatur, quia (vt modo dicebamus) non minus est essentia angeli principium suę voluntatis, quàm intellectus: nec minus habet rationem obiecti amabilis, quàm intelligibilis. Sed, vt voluntas sit complete, & vltimate determinata ad amorem essentiæ, non satis est, q̄ processerit ab ea, sed requiritur propositio eiusdem essentiæ media cognitione, sicut ad dilectionem aliorum obiectorum; ergo idem dicendum est de intellectu respectu intellectionis. Ideò aliter respondetur, determinationem intellectus nō esse effectum aliquem de nouo productum in ipso intellectu: sed consistere solum in approximatione, & vnione obiecti ad intellectum, quæ sit sufficiens ad hoc, vt à quolibet eorum tanquam à causa partiali producatur intellectio. Quando enim aliqua causa est secundum se indeterminata ad specificationē sui actus, per hoc solum determinatur sufficienter, quòd cōtingitur causæ proportionatæ illius specificationis. Et ita intellectus angeli, qui secundum se est indeterminatus, quātum ad specificationem intellectionis respectu suæ essentię, benè poterit determinari per assistentiam, & coniunctionem causæ producentis actum quo ad specificationem, s. suæ essentiæ. Quòd verò hæc coniunctio fiat etiam in angelo respectu obiecti extrinseci, media inhæsione speciei intelligibilis; per accidens est propter improportionē, aut distantiam obiecti. Præterea cum determinatio intellectus non sit determinatio potentiæ passiuę, sed actiuę, non indiget aliquo determinante per modum formæ inhærentis, vel informantis, sicut potentia passiua ad sui determinationem. Sed seipsum ad intellectionem determinat. Et vt illa intellectio sit determinati obiecti, sufficit vnio obiecti cum eo. Nam, sicut sol cum homine producit hominem, & cum equo equum: ita intellectus cum specie lapidis producit cognitionem lapidis, & cum specie leonis,

nis, leonis cognitionem gignit, nulla alia determinatione in eo posita à causa formali informante, proueniente. Alij dicunt, essentiam angeli vniri suo intellectui per modum formæ: addūt tamen, non esse formam in esse rei, sed solum in esse intelligibili, & ideo posse vniri intellectui sine vlla informatione: & idem dicunt de essentia diuina respectu beatorum. Et hoc vix potest intelligi, quia si illud esse intelligibile non est aliquid reale, non erit essentia angeli forma secundum aliquod esse; nisi, vt plurimum fictum; quod in rigore est non esse formam. Si verò est aliquid reale; ergo secundum aliquod esse reale informat essentia angeli suum intellectum, quia nequit aliqua forma vniri per modū formæ secundum aliquod esse, quin secundum illud informet.

ARTICVLVS II.

An angelus habuerit notitiam naturalem distinctam diuinæ essentiæ.

Circa hanc quæstionē quo ad modum, quo angelus Deum cognoscat distincta cognitione, est duplex sententia. Prima est B. Tho. 1. p. q. 56. art. 3. asserentis, angelum habere naturalem cognitionem distinctam de Deo: non quidem per aliquam speciem intelligibilem ipsius Dei aliam ab essentia angeli, sed per suam essentiam, non solum, tanquam per medium cognitum, sed etiam, tanquam per rationem cognoscēdi, & speciem intelligibilem repræsentantem Deū. Ipsa enim essentia angeli, inquit, habet in huiusmodi cognitione vicem, & locum speciei intelligibilis, etiam, quin ipsa, vt obiectum cognoscatur, Asserit insuper, speciem intelligibilē impressam diuinæ essentiæ esse prorsus impossibilem. Secunda sententia est Scoti, in 2. dist. 3. in 2. part. distinctionis quæst. 2. asserentis, angelū habuisse notitiam naturalem distinctam diuinæ essentiæ per speciem intelligibilem sibi impressam à principio suæ conditionis. Quam cognitionem, negat, angelum potuisse habere per suā essentiam, tanquam per speciem, & rationem cognoscendi.

EXPLANATIO OPINIONIS B. Thomæ.

Pro intelligentia opinionis D. Thomæ obserua ex eodem, vbi supra, quòd aliquid potest cognosci tripliciter. Vno modo per præsētiam suę essentiæ in cognoscente: sicut si lux videatur in oculo. Sic diximus articulo præcedenti, angelum se ipsum cognoscere per suam essentiam. Alio modo per præsentiam suæ similitudinis in potentia cognoscitiua: sicut lapis videtur ab oculo per hoc, quòd similitudo eius resultat in oculo. Tertio modo per hoc, quod similitudo rei cognitæ non accipitur immediatè ab ipsa re cognita, sed à re aliqua, in qua resultat: sicut videmus hominem in speculo. Primæ cognitioni assimilatur diuina cognitio, qua Deus per essentiam suam videtur. Et hæc cognitio Dei, non potest adesse creaturæ alicui per sua naturalia. Tertiæ autem cognitioni assimilatur cognitio, qua nos cognoscimus Deum in via per similitudinem eius in creaturis resultantem secundum illud Roman. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta cōspiciuntur. Vnde dicimur Deum videre in speculo.

1. Nota.

Aliquid potest tripliciter cognosci.

Cogni-

Cognitio autem, qua angelus per sua naturalia cognoscit Deum, media est inter has duas, & similatur illi cognitioni, qua videtur res per speciem ab ea acceptam. Quia enim imago Dei est in ipsa natura angeli impressa, per suam essentiam angelus Deum cognoscit, in quantum est similitudo Dei: Non tamen ipsam essentiam Dei videt, quia nulla similitudo creata est sufficiens ad repræsentandam diuinam essentiam.

2. Nota. Secundo obserua, quod dupliciter potest comparari essentia angeli in ordine ad proprium intellectum: primo in ratione obiecti cognoscibilis: Secundo vero in ratione speciei intelligibilis, quæ immediate, & primo repræsentat angelum, mediate autem, & secundario Deum. Cæterum essentia angeli magis proprie dicitur species intelligibilis, prout est repræsentatiua Dei, quam prout est repræsentatiua angeli. Cuius rei vera ratio hæc est. Nam licet essentia angeli respectu cognitionis eiusdem angeli sit ratio proxima cognoscendi, & efficiat quicquid faceret species intelligibilis: tamen propriè non est medium inter potentiam & obiectum cognitum, cũ essentia ipsa sit obiectum cognitum, sed est medium quasi negatiue, scilicet, quod se ipsa sine vllo medio est ratio, & principium cognitionis sui ipsius, vt ingeniose dixit Soncinas 12. Metaphys. q. 39. At vero prout est repræsentatiua Dei, non tantum habet, quod sit ratio, & principium cognitionis; sed quod sit reale medium inter Deum cognitum, & potentiam angeli intelligentis. Vnde, quod essentia angeli Deum repræsentet, sicut effectus causam, competit ei, non, prout est species intelligibilis, sed, quatenus est obiectum cognoscibile, & quasi motiuum ad Deum cognoscendum.

His constitutis, sit prima conclusio. Tribus modis prædictis in primo notabili cognoscitur Deus. Primo modo per suam essentiam cognoscitur à seipso, & à beatis. Secundo modo cognoscitur naturaliter ab hominibus, & ab angelis. De hominibus testatur illud Paul. ad Ro. 1. inquiens, Inuisibilia Dei, &c. De angelis vero sequitur euidenter ex eadem sententia Pauli. Nam, si homines per hæc visibilia possunt cognoscere Deum illorum authorem, multo magis angelus per cognitionem, quam habet omnium creaturarum per proprias species, poterit cognoscere Deum authorem omnium. Et confirmatur, quia naturale est, vt omnis causa sit cognoscibilis per suos effectus secũdum aliquam rationem. Ergo, cum angelus omnes effectus naturales Dei cognoscat naturaliter: non est ei deneganda cognitio Dei per suos effectos. Tertio modo cognoscit angelus Deum per propriam essentiam concurrentem ad hanc cognitionem, non solum per modum effectus repræsentantis suam causam, sed etiam per modum similitudinis, & speciei intelligibilis. Probatur, quia essentia angeli est quædam similitudo, & imago Dei: & præterea est forma actu intelligibilis intimè vnita intellectui angelico in ratione speciei intelligibilis: ergo poterit esse principium, & ratio cognoscendi ipsum Deum. Sed, vt hanc rationem melius percipias, aduerte, quod aliter effectus repræsentat suã causam, & aliter species intelligibilis repræsentat suum obiectum. Et differentia consistit in hoc, quod species repræsentat immediatè suum obie-

1. Concl.

Nota de repræsentatione speciei intelligibilis.

ctum

ctũ, nõ præsuppósita cognitione sui: effectus aũt, in quantũ effectus, nõ rẽpræsentat immediatè suam causã, sed mediante cognitione sui. Hæc aũt repræsẽtatio dupliciter põt fieri. Primò, ita, vt cognoscamus effectum per vnã speciẽ propriã ipsius effectus, & causã per aliã speciem causæ, & ita cõtingit, quando per fumũ cognoscimus ignẽ. Altero modo effectus ita repræsentat causam, vt per eãdem speciẽ, per quã repræsentatur effectus repræsentetur simul, & cognoscatur ipsa causa. Atq. hoc pacto species intelligibilis immediatè, & primo repræsentat ipsum effectum, secundario verò causam: & ita censetur esse similitudo causæ in esse intelligibili: & hoc modo essentia angeli repræsentat Deum.

cl. Secunda concl. Non põt dari species impressa propria diuinitatis in angelo, aut in aliqua creatura. Probatur, id repugnat ex parte repræsentantis, & ex parte repræsentati; ergo dari nõ põt. Consequentia est nota: antecedẽs probatur. In primis ex parte repræsẽtantis repugnat dari huiũsmodi speciẽ, quia tunc per illam naturaliter posset habere creatura distinctam Dei cognitionem, quod implicat. Ex parte repræsentati ẽt repugnat, quia infinitum entitatiuè nõ est repræsentabile per speciem creatam. Sed diuina essentia est infinita entitatiuè, est.n. infinitũ essendi pelagus iuxta Damascenũ: ergo nõ est repræsentabilis per speciem creatam. Secundo, nam, si daretur species propria diuinitatis in aliqua creatura, sequeretur, creaturam propria virtute posse Deum cognoscere intuitiuè, & quidditatiuè, atque adeò propria virtute posset Deum videre, & in eo beatificari: quod est hæresis Pelagiana: ꝙ autem sequatur, patet, nam colorẽ intuitiuè cognóscimus, quia per propriam speciem videmus: & vnus angelus quidditatiuè cognoscit alterum, quia per propriam speciem illius eũ cognoscit: & nos etiam quidditatiuè cognoscimus rem immaterialẽ, quia per speciem quidditatis: ergo intentũ. Tertiò probatur eadem cõclusio, quia vel species illa diuinitatis est adæquata species Dei, vel inadæquata. Si primum; ergo per illam angelus comprehenderet Deum: id est, tantum cognosceret, quantum cognoscibile est ex parte obiecti. Patet, quia cuicunq; speciei potest dari adæquatè notitia in habente talem speciem. Consequens aũt est contra scripturã, & cõem sensũ Doctorum, qui ex illo Hieremiæ, Magnus consilio, & incõprehensibilis cogitu, colligunt; Deum nullius creaturę cognitione comprehendi posse, seu tantum cognosci, quantum cognoscibilis est. Si autem inadæquata est illa species; ergo superfluè ponitur. Quia quacũq; specie inadæquata, & imperfecta perfectius repræsentat Deũ essẽtia angeli, cũ sit perfectior imago, & similitudo Dei: ergo per hanc melius, quam per quãcunq; speciem imperfectam angelus cognoscet Deum, ac proinde superfluit species illa Scotica. Hæc conclusio corroboratur amplius argumentis, quæ ar. 1. Controuers. decimæ primæ partis in fauorem negatiuæ adduximus.

Tertia cõcl. Angeli in via nõ cognouerũt Deũ p aliquã speciẽ impressã diuinæ essẽtiæ. Probatur, quia talis species non põt dari, vt præcedẽti cõclusione ostẽdimus. Hæc de opin. B. Tho. 3. Concl.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

PRo intelligentia opinionis D. Subtilis obserua, duplex esse medium co-

1. *Nota.* cognitionis. Aliud quidem cognitum, per cuius cognitionē aliud cognoscitur: quo modo causa cognoscatur per effectus, & cōclusio per principiū, tanquā per mediū: aliud verò est mediū cognitionis, quod nulla præuia sui cognitione, ducit nos in cognitionē alterius: quod aptius dicitur ratio cognoscendi, cuiusmodi est species intelligibilis in intellectu, & visibilis in oculo, quæ nulla præuia sui cognitione mouet potētiā ad cognitionē sui obiecti. Est aūt inter hæc duo media cognitionis duplex differentia. Prima est, quia medium cognitionis primo modo, cū non causet cognitionem alterius, nisi media sui cognitione, non est ratio cognoscendi illud, nisi per discursum: saltem in creatura: sicut discurritur à cognito ad incognitum. Medium aūt cognitionis secundo modo, cum sit tātū ratio cognoscendi, repræsentat obiectum, non vt ratio cognita, sed immediatè nulla præuia sui cognitione: obidque est ratio cognoscendi obiectum absq; omni discursu. Secunda differentia est, quod mediū cognitionis primo modo debet cōtinere in sua entitate, & cognoscibilitate illud, ad cuius cognitionē est mediū: ita, ꝙ entitas eius cognita sufficiat ad cognitionē rei, cuius est mediū. Qđ vero est medium cognoscēdi alterū secundo mō, nō oportet, vt prædicto modo illud in sua entitate, & cognoscibilitate cōtineat: imò vt plurimum, maioris est entitatis.

2. *Nota.* Secundò nota, quod aliquid pōt dici naturale bifariā. Primò illud dicitur naturale, quod ex viribus naturæ obtineri potest per concursus causarum naturalium, ac cum cōmuni influentia Dei. Hoc modo cognitio, quam de rebus naturalibus acquirimus, dicitur naturalis. Secundo aliquid dicitur naturale, vt distinguitur contra merè supernaturale, contra actum scilicet gratiæ, & gloriæ: quomodo iustitia originalis posset dici homini in statu innocentiæ naturalis, quia & à gratia, & à gloria distinguebatur. Vel secundo pōt dici naturale illud, quod, licet supernaturaliter inditum: tamen est alicui cōcreatum, & de ratione sui status. Hoc modo iustitia originalis dicebatur naturalis Adę, quia erat de ratione status Adę in innocentia. Sic omnis cognitio data angelo in principio suæ creationis etsi viribus naturæ non potuerit eam adipisci, dici potuit naturalis, excepta fidei cognitione. Tertiò aduerte, quod, cum quærimus, an angelus habuerit distinctam cognitionē diuinæ essentiæ, sermo est de cognitione quidditatiua, qua sub ratione Deitatis cognita fuerit. Est enim cognitio quidditatiua ea, quæ immediatè ad rei quidditatem & essentiam terminatur: & qua rei essentia cognoscitur. Qualis est cognitio hominis, qua sub ratione animalis rationalis cognoscitur. Neque hæc cognitio, quia quidditatiua dicenda est comprehensiua, quia hæc est, qua obiectū cognoscitur, quantū cognoscibile est, & tanta cognitione, quāta cognosci potest: Ad illam vero sufficit, ꝙ rei natura cognoscatur, etsi non tanta cognitione attingat, quanta attingibilis est. Exempli causa. Diuina essentia est cognoscibilis cognitione infinita intensiuè, & non erit comprehensiua, nisi fuerit infinita, poterit tamen esse quidditatiua, etsi non sit infinita intensiuè, dummodo per eam quidditas, & natura Dei cognoscatur. Insuper aduerte, quod diximus in 1. par. nostrarum Controuers. species intelligibilis diuinæ essentiæ, quam dari posse

Naturale bifariam dicitur.

con-

concessimus; non repræsentat diuinã naturam, quantũ repræsentabilis est: sed in ordine ad actũ potentię cognoscitiuę, & secundũ voluntatẽ Dei producentis illã: ita ꝗ non repræsentat, nisi id, quod sibi à Deo datũ est repræsentare. Quod, vt melius percipias, aduerte, discrimen esse inter speciem causatam immediatè à suo obiecto, et illã, quæ à Deo de eodẽ obiecto produceretur. Illa enim, cũ sit ab obiecto naturaliter agente producta, repræsentat adæquatè ipsum obiectũ, quantũ repręsentabile est. At vero ista, cum voluntariè, & liberè producta sit, repręsentabit obiectum secundum perfectionem sibi datam, tantum, scilicet quãtum Deus voluerit obiectum repræsentari. Si obiectum finitum est, & vult, ꝗ species illud repræsentet, quantum repræsentabile est, producet speciem ei adæquatam. Si vero voluerit minus repræsentari, producet speciem minus perfectam, & inadæquatam, attamen si species producta, siue ab obiecto, siue à Deo repræsentat obiecti quidditatẽ, necessario causabit in intellectu suarũ proprietatũ cognitionem: quia cognita natura subiecti, & quod quid est eius; necessariò propriæ eius passiones cognoscuntur. Quod enim est ratio distincta cognoscendi naturam, est etiam ratio cognoscendi distinctè ea, quę sibi naturali necessitate insunt, & formaliter. Videns enim subiecti naturam distinctè, videbit etiam ea, quæ sibi formaliter, & necessariò insunt.

1. Concl. His constitutis, sit prima conclusio. Angelus per suam essentiam, tanquam per medium cognitum, cognoscit, Deũ esse, & alia multa, quæ ratio naturalis creata de Deo attingit. Prima pars probatur, quia per existentiam effectus cognoscitur existentia causæ, præsertim causantis, & conseruãtis effectũ. Sed essentia angeli est effectus Dei Opt. Maximi; ergo per eius existentiam cognitã cognoscitur existentia Dei causantis, & cõseruantis eam. Ob id sanè Apostolus ad Romanos 1. dixit; Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt à creatura mundi intellecta conspici. Secunda etiam pars est clarissima, quia angelus habet rationem naturalem creatam perfectam: ergo ea, quæ de Deo cognoscere potest ratio creata naturalis, potest & angelus. Ea autem esse plura, ostendit Scotus in libro de primo principio per totum, vbi ostendit, quid possit de Deo attingere humana ratio naturalis.

2. Concl. Ratio naturalis nõ cognoscit Deum esse trinũ. Secunda Conclus. Angelus ex virib. suæ naturæ, concurrentibus scilicet causis naturalibus, neque demonstratione quia, neque demonstratione propter quid, põt cognoscere Deũ esse trinum. Cõclusio est Scoti in quolibeti. q. 14. art. 1. estq; cõmunis Doctorũ sensus. Quã sic ostendit Scotus. In primis demonstratione quia, quæ est ab effectu ad causam, non põt cognoscere, Deum esse trinũ, quia illud non potest demonstrari de causa per effectum demonstratione quia, quo sublato, & circumscripto, remanet in causa, quicquid est necessariũ ad causandum effectũ. Sed circũscripta per impossibile trinitate, haberetur, quicquid necessarium est in Deo ad causandum oẽm creaturam, & omnẽ effectum; ergo non potest demonstrari de Deo per effectum demõstratione quia, ꝗ sit trinus. Cõsequentia est nota: maior vero probatur: quia per effectum non potest ostendi inesse causæ, nisi ea, è quibus per se dependet effectus, & sine quibus causa non po-

test illũ producere. Minor probatur, quia, seclusa trinitate personarũ, adhuc intelligeretur in diuinis suppositũ habens principium formale perfectũ, & completura causandi, vt Controuersia prima latè docuimus: sufficit aũt ad causandum effectum suppositum perfectum habẽs principiũ formale perfectum. Neq; demonstratione propter quid potest demonstrari, Deũ esse trinũ, quia nõ potest à priori cognosci propria passio alicuius subiecti, nisi cognito subiecto distinctè, ac quidditatiuè. Sed trinitas est veluti propria passio diuinæ essentiæ: ergo non potest cognosci à priori, seu demonstratione propter quid, nisi cognita distinctè, ac quidditatiuè essentia diuina. Sed diuina essentia non potest cognosci naturaliter ab angelo distinctè, ac quidditatiuè, vt conclusione sequenti patebit; igitur, &c.

3. Concl. Tertia Concl. Angelus non potest attingere ad notitiam Dei propriã, & immediatã ex pfectione sua naturali, concurrẽtibus ẽt quibuscunq; causis naturaliter motiuis ad cognoscendũ. Ante quàm ad probationẽ huius cõclusionis deueniamus duo sunt explicanda: alterum est, quid per cognitionẽ propriã, alterum verò, quid per cognitionẽ immediatã intelligamus. Quoad primi explicationẽ dico, ꝙ cognitio est duplex, altera perfecta, altera verò imperfecta. Cognitio perfecta (loquendo de perfectione cognitionis ex parte obiecti, vt ad propositũ attinet) illa est, qua attingitur obiectum sub perfecta ratione suæ entitatis, & cognoscibilitatis, qualis est cognitio hominis indefinitiua. Et hæc est cognitio obiecti distincta. Cognitio verò imperfecta illa dicitur per oppositum, qua obiectum tantùm per accidens, vel tantum in aliquo conceptu communi, vel confuso concipitur. Per cognitionem propriã intelligimus in conclusione cognitionẽ perfectam, & distinctã, quam modò depinximus. Quoad secundũ dico, ꝙ cognitio distincta est duplex, scilicet mediata, & immediata. Cognitionem immediatã dico, quando obiectũ, non mediãte aliquo alio obiecto cognito, per qđ, vel in quo intelligatur, concipitur: ita, quòd in hmõi cognitione immediata excluditur mediũ cognitũ, nõ tamen medium, ꝙ esset p̃cisè ratio cognoscendi, vel intelligendi. Cognitio verò mediata ea est, qua res cognoscitur per obiectũ cognitum medium, vel in obiecto cognito medio. Cognitione immediata cognoscitur res vel per se ipsam, sicut essentia angeli intelligitur ab angelo, vel per speciẽ intelligibilem ipsam repræsentantem: cognitione verò mediata cognoscitur res media alterius rei cognitione, sicut per cognitionẽ effectus cognoscimus causam. Per cognitionem immediatam intelligimus cognitionẽ immediatam nunc descriptã. His prę iactis, quoad explicationẽ terminorũ conclusionis probatur iam nostra conclusio. Omnis cognitio rei propria, & immediata suprà descripta requirit ipsum obiectum præsens: & hoc vel in propria existentia, si est intuitiua, vel in aliquo perfectè repræsentante ipsum sub propria, & per se ratione cognoscibilis, si fuerit abstractiua. Sed Deus sub propria ratione diuinitatis non est pręsens alicui intellectui creato vllo ex prædictis modis naturaliter, sed merè voluntariè: ergo nullus intellectus creatus ex perfectione sua naturali potest cognoscere Deum sub propria, & immediata cognitione

gnitione diuinitatis. Consequentia est euidens maior vero nota est ex dictis: minor autẽ probatur primo, quo ad præsentiam in propria existentia. Tum, quia, si naturaliter esset pręsens Deus in propria existentia intellectui creato in ratione obiecti, posset creatura naturaliter esse beata in visione Deitatis, quod est à fide alienum. Tũ etiam, quia, vt ait Ambros. supra Lucam loquens de Deo: in eius potestate satis est videri, cuius naturæ non est videri; si vult videtur, si non vult nõ videtur. Optimè dicit Ambrosius, quod naturæ Dei non est videri, supple à creatura, quia eius natura non est causa naturaliter actiua huius visionis. Neq; etiam aliqua natura creata naturaliter actiua potest esse causa huius visionis, vel perfectæ præsentiæ Dei in propria existentia in ratione obiecti, quia, cum non possit creatura aliqua continere in se perfectè essentiam diuinam secundum suã entitatem, nec potest etiam eam continere quoad suam intelligibilitatem. Quoad præsentiam verò Dei in cognitione abstractiua in aliquo repręsentante ipsum probo, ꝙ huiusmodi præsentiam nõ possit aliqua creatura causare. Quia nulla creatura potest causare aliquid, quod sit repræsentatiuum proprium, & per se diuinitatis sub propria ratione cognoscibilis, quia tale repręsentatiuum nõ potest causari, nisi vel ab ipsomet cognoscibili, vel ab aliquo perfectè continẽte ipsum sub rõne suæ cognoscibilitatis. Sed nulla creatura põt continere Deũ perfectè quoad suam cognoscibilitatem, sicut non potest eum continere secundum suam entitatem; ergo nulla creatura potest causare pręsentiam Dei in cognitione abstractiua in ali- quo ipsum repræsentante sub propria ratione Deitatis. Quamuis igitur Deus possit cognosci per aliquam speciem creatam ipsum perfectè repræsentantem: illa tamen non potest causari, nisi immediatè ab ipso Deo illam voluntariè causante.

Quarta Conclusio. Angelus per suam essentiam nõ potest Deum sub propria, & distincta ratione Deitatis cognoscere, tanquam per medium cognitum, neque tanquam per rationem intelligendi, seu speciem intelligibilem. Prima huius conclusionis pars euidenter ex præcedenti conclusione infertur, in qua probauimus, angelum ex viribus suæ naturæ, quibuscunque causis naturalibus concurrentibus, non posse Deum sub propria, & distincta cognitione attingere. Et nũc probatur argumento, quod quasi redit in idẽ. Nullũ obiectum facit distinctam notitiã alterius obiecti, nisi vel includat illud essentialiter, sicut inferius includit suum superius, vel virtualiter. Sed angeli essẽtia neutro modo includit Deum, vel Deitatẽ sub ratione distincta; ergo non põt facere, & causare distinctam Dei cognitionẽ. Consequentia est nota cum minori: maiorẽ probo, quia vnum quodque, sicut se habet ad esse, ita ad cognosci: ergo, quod non includit aliud pręd ictis modis in sua entitate, non includit illud in sua cognoscibilitate. 4. Concl.

Respondent Thomistę, quòd inter continere essentialiter, sicut inferius continet suum superius, & continere virtualiter, sicut causa effectum, datur medium, quod est continere participatiuè per modum effectus, quo modo substantia angeli continet Deum: quod sufficere, arbitrantur, vt substantia angeli, tanquam res cogni-

ta sit medium ad cognoscēdū Deum distincta cognitione, & propria. Si obijcias. Angelus cognoscit aliqua prædicata Dei, quæ nullo modo participat, scilicet esse actum purum omninò immutabilem, & infinitæ virtutis; ergo saltem respectu istorum non poterit substantia angeli esse ratio cognoscendi: respondent cum Ferra. 2. contra gent. ca. 98. satis esse, quod ista sint conditiones conuenientes Deo, quatenus est causa angeli, vt angelus, tanquā effectus manifestet ea. Nā effectus non solum manifestat causam secundum ea, quæ ab ipsa participat, sed etiam quoad ea, quæ ipse effectus postulat conuenire causæ, quatenus est causa eius. Sicut, quamuis angelus non participet à Deo infinitā virtutē: tamen, quia non pōt produci nisi per creationē, ad quā requiritur infinita virtus, ideò postulat, ꝙ in sua causa sit virtus infinita, & ita per modum effectus ostendit, & manifestat infinitatē Dei: & idem est de alijs. Sed hæc solutio non est ad propositum. Nam, licèt verum sit, quòd per effectum possimus cognoscere causam quoad ea, quæ in ea ad causandū effectum sunt necessaria: nō tamē quoad rōnem qdditatiuam naturæ ipsius causæ, præsertim æquiuocæ. Nos autem loquimur de cognitione propria, & distincta diuinæ essentiæ, qua sub propria ratione, & distincta cognoscitur. Prætereà cū nullus effectus creatus, neque creabilis adęquet virtutem Dei, nec ab omnib. eius perfectionibus per se dependeat; ipso cognito, non potest Deus sub perfecta, & distincta ratione cognosci. Et confirmatur, quia per cognitionē effectus æquiuoci nō pōt causa distinctè, & sub propria ratione cognosci. Sed quælibet creatura à Deo effecta est effectus ęquiuocus ipsius Dei: ergo per nullius creaturæ cognitionē potest Deus sub propria ratione cognosci. Secunda pars conclusionis probatur primò, quia essentia angeli solū repręsentat Deum, vt effectus suā causam. Sed effectus solū est ratio cognoscenti suam causam, vt cognitus, sicut constat in essentijs aliorū angelorū, & cæterarū rerū, per quas tantum pōt angelus cognoscere Deū, tāquam per media cognita ex prima conclusione; ergo essentia angeli solum est ratio cognoscendi, vt cognita.

Huic argumento respondēt aliqui, essentiā angeli dupliciter repręsentare Deum, scilicet, vt effectum ipsius, et vt speciē intelligibilē: &, quòd priori modo solum repręsentat eum, vt similitudo cognita, posteriori tamen, vt similitudo formalis, & seclusa sui ipsius cognitione: quāuis nec isto modo repręsentet eū immediatè, sed mediatè, tanquàm obiectū secundariū. Verùm hæc solutio mihi non placet, quia essentię angeli conuenit secundū suam entitatē repræsentare Deū, sed entitas ipsius est tantum vna: ergo etiā repręsentatio est tātum vna. Item, quia vel essentia angeli, vt repręsentās Deum ad modum speciei intelligibilis, respicit ipsum, vt obiectum precisè: aut, vt causam efficientē. Si primū, sequitur, ꝙ pari ratione possit dari species aliqua creata, quæ repræsentet Deum: qd tamen non admittitur in doctrina D. Th. Patet sequela, quia, sicut repræsentatio in essentia angeli est limitata ad certum gradum, & non est adæquata suo obiecto, scilicet Deo: ita etiā posset limitari in specie, cui conuenit idem modus repræsentandi & idē genus habitudinis ad rem, quam repręsentat, vt ad obiectum. Si verò dicat se- 1. Respon.

cat se-

cat secundum, sequitur, quod sit facta illa distinctio duarum repræsentationum in essentia angeli, & quod repræsentatio, quæ ipsi conuenit similis repræsentationi speciei intelligibilis nō distinguatur à repræsentatione per modum effectus. Secundo respondēt alij, concedendo maiorem, & negando minorem, si vniuersaliter accipiatur. Quod enim effectus solum sit ratio cognoscendi suam causam, vt cognitus, non prouenit præcisè ex eo, quod est effectus, sed ex eo, quod non potest vniri intellectui, vt principiū formale intellectionis: non quidem propter defectum repræsentationis, sed, quia non est proportionatus in gradu immaterialitatis ipsi intellectui. Et ita, quamuis substantiæ omnes, non solū angelicæ, sed etiam materiales conueniant in hoc, quod est repræsentare Deum per modū effectus: tamen quicūque angelus pōt intelligere Deum per propriam substantiam, tanquam per rationem intelligendi, & non per alias substantias, siue materiales, siue angelicas, quia solum propria substantia potest vniri suo intellectui, vt principium formale intellectionis.

Alia responsio.

Impugnatio responsionis.

Contra hanc solutionem sic insurgo. Essentia angeli non est naturalis, & formalis similitudo Dei: ergo non est ratio intelligendi Deum non cognita. Consequentia est euidens, quia sola similitudo naturalis, & formalis obiecti est ratio cognoscendi ipsum, quin prius ipsa cognoscatur: ipsa enim immediatè ducit nos in cognitionem obiecti, nullius alterius, etiam sui ipsius cognitione supposita. Antecedens probo, tum, quia non est ad id expressa, & producta: tum etiam, quia id alijs etiam creaturis esset concedendum, araneæ, & formicæ, & quantum est ex natura earū: quod à nullo conceditur. Nam licet in qualibet creatura sit Dei vestigium, & quælibet nos in ipsius cognitionem ducat: nulla tamen est Dei naturalis similitudo ita, quod immediatè, & per se primo Deū repræsentet, sicut species intelligibilis suum obiectum. Probo sequelā, quia nulla est ratio, ob quam id debeat concedi angelo, & non alijs creaturis. Nec vnio eius ad intellectum ad id iuuat. Quia, si ipsa secūdum se, & suam propriam naturam, non est similitudo, & ratio cognoscendi Deum per modum speciei intelligibilis; per ipsam vnionem non poterit id sibi conuenire, tum, quia vnio ipsa rationem similitudinis, & speciei supponit: tum etiā, quia non est tantæ virtutis, & efficaciæ, vt rei, quæ non est ex propria sua natura ratio cognoscendi alterum, id sibi præstet.

2. Ratio.

Secundò. Essentia angeli nō repræsentat suo intellectui Deum per modum formæ nō cognitæ ad instar formæ speciei sensibilis, aut intelligibilis: ergo non est mediū ad cognoscendum Deū per modū rationis formalis cognoscendi, sed solum per modum rationis obiectiuæ. Probatur antecedens, quia solū potest dici, quod essentia angeli repræsentat Deum propter similitudinem, aut conuenientiā analogicam, quā habet cum eo in gradu cōi naturę intellectualis. Hoc autem non sufficit, quia maiorem conueniētiam habet cum altero angelo scilicet vniuocam, & fortè in genere proximo, vt alij volunt: & tamen nō repræsentat eum suo intellectui, etiam secundum illum gradum antecedenter ad cognitionem, sed solum, tanquam obiectum cognitum. Tertio. Si essentia angeli potest Deum repræsentare

3. Ratio.

immediatà, sicut species intelligibilis; sequitur, non esse conueniēs, quòd detur species creata immediatè repręsentatiua essentiæ diuinæ. Patet sequela, quoniam nihil refert, quòd species immediatè repræsentatiua essentiæ diuinæ sit substantia, vel accidens. Sed datur essentia angeli immediatè repræsentatiua Dei: ergo potest etiam dari qualitas superaddita potentiæ, quæ etiam immediatè repræsentet ipsum. Sed hoc est impossibile secūdum sententiam S. Tho. ergo essentia angeli non potest immediatè repræsentare Deū per modum speciei intelligibilis.

Ex his sequitur primò, quòd nec anima, nec angelus potest ex proprijs viribus cognoscere diuinam essentiam sub ratione distincta cognitione mediata, qua vnum cognoscitur media alterius cognitione: quia vt dicebamus, nihil potest per se distinctè intelligi mediata cognitione, nisi in illo medio cōtineatur essentialiter, vel virtualiter secūdum totam rationem intelligibilitatis suæ. Sed essentia diuina in nullo alio sic continetur; ergo nullo pacto potest anima; vel angelus ex suis viribus cognoscere Deum mediata cognitione distincta. Consequentia est nota cum maiori. Probatur minor, quia, cùm nihil aliud a diuinitate contineat eā perfectè sub ratione entitatis, vt de se patet: nihil eā continere potest sub ratione intelligibilitatis suæ. Sequitur secundo, angelum ex proprijs viribus non posse cognoscere Deū sub propria & distincta cognitione immediata, vel mediata, qua Dei natura distinctè, & quidditatiuè attingatur. Quod adeò verū esse arbitror, vt oppositum sustineri haud posse, censeam. Quod optime Capreolus in 2. dist. quæst. 2. in solut. ad primum contra sextam conclus. intellexit. Concedit enim ibi in responsione ad secundam confirmationem, quòd licèt Deus possit naturaliter ab angelo cognosci sub aliqua ratione sibi propria, sed non perfectè indicante essentiam: non tamen sub ratione propria suæ essentiæ: idque verum esse tenet, secundum D. Thom. mentem. Ex quo statim sequitur, Diuum Thomam, & Scotum non differre; vterque enim tenet, angelum ex solis suæ naturæ viribus nō posse Deum sub propria, & quidditatiua ratione cognoscerè: licèt Scotus, id specie diuinæ essentiæ superaddita angelo fieri posse, imò & factum esse, concedat: quod S. Tho. vt impossibile diffitetur.

Quinta Conclusio. Angelus, vt cognoscat Deum propria, & distincta cognitione abstractiua, indiget specie intelligibili repræsentante diuinā essentiam: Hæc conclusio manifesta est ex dictis. Nam, si non potest cognoscere Deum propria distincta cognitione per aliquod medium cognitum, necessariò sequitur ad huiusmodi cognitionē habendā, indigere specie aliqua intelligibili diuinam naturam repræsentante, quia talis cognitio non potest, nisi vel per medium cognitum, vel per rationem cognoscendi, haberi. Ergo, cum per mediū cognitum non possit acquiri; sequitur, quòd per rationem cognoscendi, quæ species intelligibilis dicitur, sit acquirenda. Ergo, vt eam angelus acquirat, huiusmodi specie indiget. 5. Concl.

Sexta Concl. Non est contra oēm rationē (vt aliqui Thomistæ parui ingenij volunt) sed rationi maximè cōsentaneū, posse dari speciē diuinæ essentiæ ipsam distinctè, licèt abstracti- 6. Concl.

nè repræſentantem. Probatur primò. Aliquis in raptu videns tranſitoriè diuinam eſſentiam, ceſſante iſto actu videndi, poteſt habere memoriam obiecti ſub ratione diſtincta, ſub qua erat obiectū viſionis, licet non ſub ratione præſentis actualiter, quia talis præſentia non manet poſt actū in ratione cognoſcibilis: igitur per aliquam rationem perficientem intellectū poteſt iſtud obiectū eſſe obiectiue præſens intellectui eius, qui tranſitoriè in raptu eſſentiā diuinā viderat. Sed talis ratio, per quā obiectum eſt illi præſens, non eſt, niſi ſpecies intelligibilis; ergo dari pōt ſpecies impreſſa diuinæ eſſentiæ: eſt enim euidens conſequentia à facto eſſe ad poſſibile. Antecedēs huius rationis patet ex raptu Pauli 2. ad Corint. 12. vbi poſt raptum, in quo eſſentiam diuinam viderat, fatetur, ſe audiſſe arcana verba, quæ non licet homini loqui. Quod vero Paulus poſt raptum memoriam diſtinctā diuinæ eſſentiæ, quā viderat, habuerit, ſatis oſtendimus contra Caietanum 1. part. Controuer. 10. art. 1. Secundo. Poteſt Deus cauſare in aliquo intellectu creato cognitionem diſtinctā ſui abſtractiuam, per quam quidditatiuè cognoſcatur, ſicut intrinſecè a beatis cognoſcitur: ergo ſimiliter poterit cauſare ſpeciem intelligibilem ſui diſtinctè eum repræſentātem, licet abſtractiuè. Antecedens probo, quia in hoc nulla apparet repugnantia. Quid enim obſtat, quo minus, abundanti lumine ſuper infuſo, id Deus poſſit efficere? Conſequentia probatur à paritate rationis: non enim vnū eſt alio difficilius. Nam, ſicut ſpecies intelligibilis, ſi daretur, eſſet ſimilitudo diuinæ eſſentiæ: ita & notitia diſtincta abſtractiua eſt ſimilitudo diuinæ naturæ: imo actualior, quā ſpecies impreſſa. Dices forſitan, primum fieri poſſe, quia illa cognitio habet, vnde limitari, & finiri poſſit, ſcilicet ab intellectu creato: quod ſpecies impreſſa non habet, cum debeat eſſe à Deo immediatè. Contra, quia id, quod poteſt intellectus creatus efficere per ſe, poterit Deus efficere per ſuam volūtatem, per quam illam ſpeciem cauſabit. Si Deus cauſat in beatis notitiam diuinæ eſſentiæ diſtinctam, & clariſſimam, quæ eſt ſimilitudo actualis diuinæ naturæ, cur ſpeciem impreſſam eiuſdē nequibit efficere? Dices, illam notitiam non eſſe diuinæ eſſentiæ ſimilitudinem, quia hoc ſoli verbo mentis competit, quod beati non producunt. Reſpondeo, quod, licet in opinione Sancti Thomę notitia illa actualis, ſeu cognitio non ſit verbum: eſt tamen verbum in opinione Doctoris Subtilis, quam veriſſimam eſſe, in controuerſijs de verbo mentis oſtendimus. Rurſus dico, quod in opinione multorum Thomiſtarū beati formant verbum de diuina eſſentia: atque ita, ſaltem ex opinione ipſorum probabili, probabiliter infertur, poſſe dari ſpeciem diuinæ naturæ impreſſam. Item, Diuus Thomas 2. parte, quæſtione 95. articulo primo, ait, primum hominem altiori cognitione, quam nos, per intelligibilem effectum cognouiſſe Deum. Vbi aliqui moderni Thomiſtæ affirmant, per effectum intelligibilem intellexiſſe D. Thom. ſpecierum diuinæ eſſentiæ impreſſam ipſam abſtractiue repræſentantem. Ergo ſecundum hos dabilis eſt talis ſpecies, quamuis in alijs locis ipſam diffiteantur.

Septima Concl. Angeli habuerunt à principio ſuæ creationis notitiam diſtin- 7. Concl.

diſtinctam naturalem diuinæ eſſentiæ per ſpeciem impreſſam ipſis. Hæc concluſio eſt Scoti, vbi ſupra. Et in reſponſione ad quæſtionem ſic ait: Quia non habemus regulam de intellectu angelico: neque enim poſſumus attribuere illi omnem perfectionem, quæ eſt in intellectu ſimpliciter, neque tantam imperfectionem, quantam experimur in intellectu noſtro, quia rationabile eſt, illi attribuere omnem perfectionem, quæ conuenit intellectui creato: & nulla repugnantia occurrit, quod intellectus creatus habeat realem cognitionē per ſpeciem diſtinctè repræſentantem diuinam eſſentiam, non tamen intuitiuè: ideo hoc videtur rationabile concedere. Et in eadem quæſtione litera D. ſic ait: Licet non poſſit angelus ex puris naturalibus habere notitiam Dei intuitiuam: tamen non videtur negandum quin poſſit naturaliter habere cognitionem eius abſtractiuam, hoc modo intelligendo, quod ſpecies aliqua diſtinctè repræſentet iſtam eſſentiam, licet non repræſentet eam, vt in ſe præſentialiter exiſtentem. Bene quidem poſſibile eſt, habere cognitionem diſtinctam, licet abſtractiuam: nam abſtractiua diſtinguitur in confuſam, & diſtinctam penes rationem aliam, & aliam cognoſcendi. Et iſtam talem ſpeciem repreſentantem eſſentiam diuinam intellectui angelico, non videtur inconueniens, ponere intellectui angeli inditam eſſe à principio, ita, quod, licet ipſa non ſit naturalis intellectui hoc modo, quod iſte intellectus poſſit ex naturalibus ſuis eam acquirere, neque etiā, quod poſſit eam habere ex actione alicuius obiecti agentis naturaliter, quia non poteſt eam habere præſentialitate alicuius obiecti finiti mouentis, niſi eſſentiæ diuinæ tantum, quæ nihil aliud à ſe cauſat naturaliter naturali cauſatione: tamen, ſicut perfectiones datę angelo in ſua prima creatione, licet non neceſſario ſequantur naturam eius, dicerentur naturales, diſtinguendo contra merè ſupernaturales, quales ſunt gratia, & gloria: ita iſta ſpecies data intellectui angelico, qua eſſentia diuina eſſet ei præſens diſtinctè, licet abſtractiuè, poteſt dici naturalis, & ad cognitionem naturalem angeli pertinere. Ita, quod quicquid cognoſcit angelus de Deo virtute huius ſpeciei, aliquo modo cognoſcit naturaliter, & aliquo modo non naturaliter. Naturaliter, inquantum iſta non eſt principium gratuiti actus, nec glorioſi: non naturaliter autem, quatenus ad iſtam non poſſet pertingere ex naturalibus, neque aliqua actione naturali. Prætere a. Non eſt contra rationem diuinæ eſſentiæ, quod ſpecies illius ſit in aliquo intellectu diſtinctè repræſentans eam: igitur non videtur talis ſpecies neganda ab intellectu perfectiſſimo creato, qualis eſt intellectus naturæ angelicæ. Antecedens patet ex præcedenti concluſione, vbi oſtendimus, huiuſmodi ſpeciem poſſe dari, & in Paulo poſt raptum extitiſſe, mōſtrauimus. Conſequentia probatur, quia nihil videtur debere negari intellectui ſummo creato, quod non repugnat alicui intellectui creato in naturalibus. Sed huiuſmodi ſpecies, & cognitio per eam habita non repugnat intellectui creato in naturalibus; ergo non eſt neganda, intellectui ſummo creato. Conſequentia tenet cum maiori vera: minorem probo, tum, quia non eſt perfectio nimis

excel-

excellens: tum etiam, quia potest dici huiusmodi perfectio naturalis con distinguendo eam contra perfectiones merè supernaturales gratiæ, & gloriæ.

Item. Secundum August. 4. super Genes. ad literam, ca. 23. angeli in statu innocentiæ, antequam essent beati, habuerunt cognitionem matutinā in verbo in quo cognouerunt creaturas fiendas: ergo videtur, quod angeli in puris naturalibus constituti habuerint distinctam cognitionem de Verbo diuino: & non, nisi per aliquā speciem eis inditam: ergo eis fuit cōcessa à principio suæ creationis. Ad probationem antecedentis supponēdum est, quod secundum August. loco citato sex illi dies, qui rerum creationi in Genesi assignantur, non erāt in temporis successione, ita, vt dies temporalis diei succederet: sed in cognitione angelica creaturarum ordinem naturalem habentium. Itaque prius naturaliter nouit angelus creaturam in Verbo, secundo in genere proprio, scilicet per propriam speciē. Et non persistendo ibi, rediit in Verbum laudans ipsum ex opere suo: & in illo iterum vidit rationem sequentis creaturæ naturaliter. Ita, qd, quando Deus dixit, Fiat lux, vidit angelus se in Verbo æterno, cum facta est lux: &, cum factum est vespere, vidit se in genere proprio. Et, cum factum est vespere, & mane dies vnus, ex se exurrexit in laudem Dei, in quo vidit secundam creaturam. Ita quod ista visio erat terminus præcedentis diei, & principium sequentis, in quantum vidit illam creaturam in genere proprio. Sic Augustinus distinguit dies vsque ad septimum. Secundo supponendum est, quod, licet Augustinus, cognitionem creaturarum in Verbo, posuerit esse beatificam, vt apparet in principio cap. 22. cæterum ex dictis eius deduci potest, qd hæc cognitio, quæ communiter vocatur matutina, sit etiam naturalis, & non præcisè beatifica. Quia secundum August. in cognitione angelica creaturæ post creaturam erat iste ordo, quod cognitio angelica creaturarum in Verbo præcessit naturaliter cognitionem earum in genere proprio; quæ cognitio in Verbo dicebatur matutina, & cognitio earum in genere proprio vespertina. Has autem conditiones habuit angelus in statu innocentiæ, ante quam esset beatus, quia inter creationem, & lapsum eius fuit aliqua morula: ergo angelus habuit cognitionem matutinā rerum in Verbo ante lapsum. Sed illa non potuit esse, nisi distincta, quia aliter non cognouisset cum tanta distinctione creaturas; ergo ante statum beatitudinis habuit cognitionem distinctam naturalem diuinæ essentiæ, in qua creaturas cognouit. Sed talis cognitio non potuit haberi, nisi per speciem repræsentātem distinctè diuinam naturam, cum non est beatifica, & intuitiua, ergo habuit huiusmodi speciem, & per consequens habuit notitiam naturalem distinctam diuinæ essentiæ per eius speciem impressam. Septima conclu. 7. Con. l.
cognitio, quam angelus habuit diuinæ essentiæ per speciem diuinę essentiæ sibi inditam, fuit quidditatiua. Probatur, quia illa species repræsentabat angelo diuinam naturam, & essentiam distinctè: ergo per illam cognouit Deum quidditatiua cognitione. Consequentia est euidens: Antecedens vero probatur, quia illa spe-

cies

cies repræsentabat diuinam naturam sub ratione Deitatis, & non sub aliqua attributali ratione, quia sub hac absque specie poterat angelus Deum cognoscere: ergo per illam cognouit Deum cognitione quidditatiua, scilicet, sub ea ratione, qua Deus. Præterea cognitio distincta diuinæ essentiæ necessario est quidditatiua: sed ex præcedenti conclusione angelus habuit distinctam diuinæ essentię cognitionem: ergo habuit cognitionē quidditatiuam Dei.

ARTICVLVS III.

An angelus ex proprijs viribus possit cogitationes cordium cognoscere.

PArs negatiua probatur. Quod est proprium Dei, non conuenit angelis: sed cognoscere cogitationes cordium est proprium Dei iuxta illud Hierem. 17. Prauum est cor hominis, & inscrutabile, & quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans corda: igitur.

Circa hanc controuersiam S. Tho. & Scot. partim cōueniunt, partim vero differunt. Conueniunt quidē, quia vterque asserit, angelum de facto cordium cogitationes haudquaquā cognoscere: differunt vero, quia S. Tho. 1. par. quęst. 57. art. 4. negat, angelum ex proprijs viribus naturalibus cum communi Dei influentia posse huiusmodi cordium cogitationes percipere. Scotus autem in 2. dist. 9. & præcipuè in suis reportatis ea. dist. 10. q. 8. Gabriel in 2. dist. 9. quæst. 2. Maior etiam eadem dist. q. 3. Ochamus, et alij idem cum Scoto sentiunt.

EXPLANATIO opinionis B. Thomæ.

AD intelligentiam opinionis S. Tho, obserua, cogitationem bifariam cognosci posse. Primo in suo effectu: Secundo in se ipsa, & prout existit in intellectu. Obserua secundo, quod liberæ cogitationes nō propterea eximuntur à naturali cognitione intellectus angeli, quòd sint excellentiores entitates: sed solum propter modum præternaturalem, quē habent, quantum ad sui productionem, scilicet, quia libera cogitatio solum pertinet ad voluntatem liberam cogitantis, & sola voluntas libera sine dependentia ab aliqua causa naturali, supposita Dei motione libera, determinat talis cogitationis productionem. Et ideo sola voluntas habet plenum dominium suarum operationum post Deum: ita, vt in potestate solum voluntatis positum sit, ordinare cogitationes suas ad intellectum, cui libuerit ordinare, & eas subijcere, quæ ordinatio ex se est constitutiua cogitationis in esse intelligibilis naturalis. 1. Nota. 2. Nota.

Tertio obserua, inter discipulos B. Thomæ esse dissensionem de modo, quo angelus cognoscit cogitationem alterius liberam in esse intelligibilis naturalis constitutam, an per speciem de nouo acceptam, an vero per innatas species à principio suæ conditionis. Ferra. 3. contra gent. ca. 154. & Caiet. vbi supra, docent, quod, cum vnus angelus alteri suam cogitationem manifestat, nouam acquirit speciem illius repræsentatiuam. Hæc sententia videtur doctrinæ Sancti Thomæ consona. Nam, si angelus à principio accepit species intelligibiles 3. Nota.

biles cogitationum cordis repræsentatiuas, nō potest proferri causa, quare non cognoscat cogitationes istas, cum actu existunt. Dices forsitan, obiectum esse improportionatum, ob idque etiam posita specie, non posse repræsentari: contra, nā non est improportionatum in ratione motiui, neque in ratione terminatiui; ergo non est improportionatum. Probatur antecedens. In ratione motiui nō potest esse improportionatum, siquidem ipse intellectus iam habet speciem sibi proportionatam, neque dependentem ab obiecto motiuo: in ratione vero obiecti terminatiui probatur, quod non sit improportionatum obiectum, quia, supposita specie, & lumine sufficienti ex parte potentiæ, nulla est improportio ex parte termini. Ratio est, quia quamuis obiectum ipsum in esse entitatiuo cō tingat non esse proportionatum, tamen per speciem, & lumen proportionatur intellectui in esse obiectiuo. Alij vero asserunt angelum cognoscere cordium cogitationes, quando sibi manifestantur, non per species, quas tunc de nouo acquirat, sed per antiquas à principio sibi inditas. Hæc snīa videtur esse expresse S. Thom. q.9.de Veritate, art.4.ad 11.vbi ait, angelum per speciem innatam, per quam cognoscit alium angelū, cognoscere etiam eius cogitationes, cū primum sibi reuelantur ab alio. Explicatur autem hæc snīa in hunc modū. Sicut Thomistæ affirmant, speciem intelligibilem angeli secundum se repræsentatiuam esse coniunctionis cō tingentis existentiæ, cum duratione rei singularis, non tamen illam vnquam repræsentabit, nisi, quando res ipsa actu existat; ita in præsentia dicimus, quod, licet species angeli, quā ab initio accepit, si repręsentatiua cogitationum cordis, tamē, vt illas actu repræsentet, requiritur, tanquam cōditio necessaria ex parte obiecti terminatiui, quod ipsa cogitatio cordis per liberam voluntatem cogitantis ordinetur ad intellectū angeli. Neq; satis fuerit, quod cogitatio existat ad hoc, quod repræsentetur per illam speciem, quoniam sola existentia nō constituit cogitationem intra naturalem ordinem vniuersi respectu intellectus alterius angeli.

His positis sit prima conclusio. Cogitatio cordis in suo effectu non solum ab angelis, sed etiam ab homine cognosci potest: & tanto subtilius, quāto effectus huiusmodi fuerit magis occultus. Probatur, nam cognoscitur interdum cogitatio, non solum per actum exteriorem, sed etiam per immutationē vultus. Et etiam medici aliquas affectiones animi per pulsum cognoscere possunt: & multo magis angeli, vel etiam dæmones, quanto subtilius huiusmodi immutationes occultas corporales perpendunt. Vnde Aug. dicit in libro de diuinatione dæmonū, ꝙ aliquando hominū dispositiones, non solum voce prolatas, verū etiam cogitatione conceptas, cum signa quædam in corpore exprimūtur ex animo, tota facilitate perdiscunt; quāuis in libro retractationū hoc dicat, nō esse asserendū, quomodo fiat. 1. Concl.

Secunda Conclu. Cogitationes cordis, prout sunt in intellectu, & affectiones, prout sunt in voluntate, non potest angelus sua naturali virtute cognoscere, quia hoc soli Deo est proprium. Ratio est, quia voluntas rationalis creaturæ soli Deo subiacet, & ipse solus in eam operari potest, qui est 2. Concl.

prin-

principale eius obiectum, & vltimus finis, & ideo ea, quæ ex voluntate sola dependent, vel quæ in voluntate sola sunt, soli Deo sunt nota. Manifestum est autem, ex sola voluntate dependente, q; aliquis actu aliqua consideret: quia, cum aliquis habet habitum scientiæ, vel species intelligibiles in eo existentes, vtitur eis, cum vult. Et ideo dicit Apostolus 1. Corint. 2. quòd, quæ sunt hominis, nemo nouit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est. Vel aliter. Intellectus angelicus tantum habet facultatem naturalem ad cognoscendum illa, quæ pertinent ad ordinem naturæ. Sed cogitationes, & effectiones cordium liberæ, nisi manifestentur à cogitante, non pertinent ad ordinem naturæ, ergo. Explicatur ista ratio. Nam illa tantum pertinent ad ordinem naturæ, quæ sunt substantiæ, vel accidentia, quæ habent connexionem, & dependentiam solum à causis naturalibus. Sed cogitationes liberæ non sunt eiusmodi, quoniam sunt accidentia, quæ dependent à causa libera; ergo eximuntur ab ordine rerum naturalium. Causa etenim naturalis habet determinatam habitudinem ad vnū sicut ipsa natura dicitur ad vnum determinata. Vnde sequitur: cogitationes cordium pertinere ad quendam ordinem superiorem exemptum ab ordine naturæ. Hæc de opinione Beati Thomæ.

Cogitatio cordis angelis occulta.

EXPLICATIO opinionis D. Subtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis D. Subtilis obserua, obiectum naturaliter mouens intellectum angelicum vt idem Scotus docet in quolibeti quæst. 14. art. 3. sub duplici litera EE.) esse ens finitum, & limitatum, sub ratione, saltem absoluta consideratum positum in actu extra suas causas. Eo enim ipso, quod aliquid est ens creatū in actu, est naturaliter motiuum intellectus angeli: ita, quod, facta debita approximatione inter ipsum, & intellectum angelicum, naturaliter ipsum ad sui cognitionem mouet, iuxta doctrinam Scoti asserentis, angelum ab extrinseco obiecto moueri posse. Secundum sententiam vero D. Thomæ asserentis, angelum nō ab extrinseco obiecto moueri ad cognoscendum, sed ab specie vniuersali in ipso existente, & mouente ad rerum etiam singularium existētias cognoscendas, eo ipso, quod res aliqua à sua causa ponitur in esse, præsertim si naturalis sit, per speciem illam vniuersalem repræsentatur, & cognoscitur. Dixi, si causa naturalis sit; nam secundum B. Thom. ea, quæ à voluntate, & causa libera immediatè oriuntur, vt cordium cogitationes, & affectiones, minimè per species vniuersales repræsentantur. Illæ enim sunt tantum causarum, & effectuum naturalium repræsentatiuæ. effectus vero liberi sunt altioris ordinis. Quia igitur volūtas, vt operans actu in particulari, est extra ordinem rerum naturalium, est naturaliter occulta cuicunque intellectui creato extrinseco, cum, vt sic, nequeat per vniuersales species repræsentari. Intellectus vero creatus nihil cognoscere potest, nisi actu per tales species sibi repræsententur. Cæterum Scotus alia via incedit, asserendo, vt diximus, intellectum angelicum à quouis ente creato in actu posito extra suam causam moueri posse, quia quodlibet tale est

ipsi satis proportionatum. Neque aliqua probabilis ratio est, ob quam debeat ens voluntarium excipi: vt statim in probatione principalis, conclusionis huius articuli patebit. Et si Scotus admitteret, angelum nō posse ab obiecto extrinseco moueri, sed solū ab specie, non proinde negaret, huiusmodi voluntaria, & libera entia ab angelo cognosci posse: quia fateretur, quod eo ipso, quod à parte rei fiunt, repræsentarentur statim per vniuersales species, sicut alia entia naturalia.

2. Nota. Secundo obserua, de cogitationibus, & affectionibus creatis posse nos bifariam loqui: primo, quatenus sunt præsentes, & in actu, secundo: quatenus sunt futuræ.

3. Nota. Tertio nota, aliquos Scotistas constituere differētiam inter verbum mentis, quod est similitudo obiecti, & intellectionē: quia verbum, inquiunt, non est actio, neque operatio, sed qualitas: intellectio vero non est qualitas, sed operatio vitalis. Ex quo inferunt, quod quamuis angelus cognosceret in intellectu alterius angeli verbum aliquod, non tamen inde sequeretur, ipsum cognoscere intellectionem, & cogitationem eius: quia cogitatio, vel cogitare vltra verbum dicit operationem vitalem. Sed reuera isti Scotistæ contra suum doctorem loquuntur, siquidem Scotus, vt in controuersijs de verbo diximus, expresse asserit ipsam actualem intellectionem esse ipsum verbum per dictionem productum, esseque qualitatem, & non actionem de genere actionis; sed operationem, quæ ad qualitatem spectat. Vnde intellectio, & verbū in creatis sunt omnino idem. Differt vero intelligere ab actuali intellectione, sicut abstractum à suo concreto. Et sicut intellectio est qualitas, etsi sit operatio: ita intelligere est esse quale. Et sicut album per albedinem est album, ita intellectus est intelligens per intellectionem, & sicut non stat intelligere albedinem in subiecto, vel ibi videre; quin intelligatur, vel videatur esse album: ita non stat angelum videre intellectionem in intellectu alterius angeli, quin cognoscat ipsum intelligere: quia cognoscit intellectionem, vt informantem intellectum. Et cum intellectio, & verbum sint omnino idem, idem iudicium erit de cognoscente verbum in alio. Et profecto ipsum intelligere ipsa actualis intellectio est, per quam intellectus in obiectum tendit: nec alia tendentia in obiectum est ibi imaginanda præter intellectionem. Similiter verbum operatio est, siquidem est actualitas intellectio, vt ex Doctore Subtili vbi supra ostendimus; quam recipiendo efficitur intellectus actu intelligens, teste eodem Scoto in 1. distinct. 3. q. 7. sub litera R. dicente: Quia si causet eam actiuè, non tamen dico, intelligere intellectu, in quantum causat: sed in quantum habet intellectionē, vt formam: habere enim qualitatem est esse quale. Et ita intellectum habere intellectionem, siue recipere, est ipsum esse intelligentem. Nos igitur intelligimus intellectu, in quantum recipit intellectionem. Hæc Scotus. Vnde infertur, manifestam esse contradictionem intelligere intellectionem, vt receptam in intellectu, & non concipere eum, vt actu intelligentem. Per quam intellectionem, quæ verbum mentis est, tendit intellectus in obiectum: nec, vt diximus tendētia in obiectum imaginā da est

præter

præter ipsam intellectionem. Cum vero ipsa actualis intellectio species expressa sit obiecti, ipsa visa obiecti, cuius est, cognoscitur. Nec assentior illis, quatenus dicunt, quod si vnus angelus videt, & cognoscit cogitationes alterius angeli, non tamen poterit cognoscere, quid cogitet alius angelus, cuius cogitationes videt: quia cogitare vltra cogitationem dicit tendentiam potentiæ in obiectū, quæ tendentia non est cogitatio, sed cogitare: quod si angelus videt cogitationem vt formam cogitantis, necessario videt illum cogitantem: quia actualis cogitatio facit illum cogitantem: Nec cogitare supra cogitationē addit, nisi quod cogitatio sit recepta in cogitante, cuius effectus formalis est facere cogitātem, sicut effectus albedinis formalis est facere album. Vnde tendentia intellectus in obiectum nihil aliud est, quam ipsa actualis intellectio, per quam dicitur intellectus in obiectum tendere.

1. Concl. His constitutis, sit prima cōclusio. Si sermo sit de cogitationibus nostris futuris, non possunt præcognosci ab angelo per certitudinem, neque ab ipsomet homine. Probatur, quia effectus futuri, qui dependent à causa impedibili, & indifferente, non possunt præcognosci per certitudinem, nisi ab illo, qui certitudinaliter cognoscit, quæ impedient, vel non impedient causam, & quæ determinabunt eam, vel non determinabunt: tales enim effectus non euenient, nisi causa eorū sit determinata ab indifferentia sua, & non impedienda. Sed cogitationes & affectiones nostræ futuræ dependent à nostro libero arbitrio, quod est de se indifferens, & impedibile: ergo non possunt præcognosci, nisi ab illo, qui nouit omnia, quæ determinabunt eius indifferentiam respectu talium, & quæ impedient, vel non impedient. Sed ille est solus Deus, & non angelus, neq; ipsemet homo: ergo, &c. Maior iam patet sed minor probatur, quia determinatio indifferentiæ liberi arbitrij respectu futuræ cogitationis, & affectionis pōt prouenire ex diuersis causis, videlicet ex motione diuina secundum illud Prouer. 21. Cor regis in manu Domini, quocunque voluerit inclinabit illud: futura autem motio diuina nulli potest esse nota, nisi Deo soli. Item, potest prouenire ex futura dispositione corporis, & ex futuris passionibus, & ex futuris suggestionibus, & admonitionibus, & ex multis causis contingentibus, ex quibus non potest haberi certa cognitio futuræ cogitationis, vel affectionis, nec à nobis, qui prædicta non nouimus, nec ab angelis, quia non omnia prædicta dependent ex causis naturalibus notis angelis, nec secundum se sunt eis præsentia, cum sint futura: quare videtur, quod prēcognoscere cogitationes nostras, & affectiones futuras, sit proprium solius Dei.

Secunda Conclusio. Si sermo sit de cogitationibus, & affectionibus nostris, prout existunt actu in nobis, dico, quod possunt ab angelo cognosci per effectum bifariam: primò certo, secundo per coniecturam. Certo quidem, si cognoscantur per effectū concludentem suā causam: sicut, cum homo, vel angelus, videt hoīem currentē, nemine impellēte, scit, q̄ ille vult currere. Per coniecturā vero, quādo effectus nō necessario cōcludit causā: sicut per mutationē vultus perpenditur quādoq; affectio interior: & tanto 2. Concl.

subti-

subtilius ab Angelo, quàm ab hoīe, quanto angelus subtilius tales mutationes perpendit.

3. Conclus. Tertia conclusio. Cogitationes, & affectiones nostri cordis, prout in corde existunt, non cognoscuntur de facto ab angelis; sed à solo Deo, iuxta illud 3. Reg. 8. Tu solus nosti corda filiorum hominum. Ex iuxta illud Hie. c. 17. Ego Dominus scrutās corda. Ergo angeli de facto nō cognoscunt nostras cogitationes in seipsis, & prout sunt in nostro intellectu. In hac cōclusione omnes catholici cōueniunt. Et oppositum videtur cum scriptura pugnare: quæ cordium cognitionē Deo soli tribuit. Iob. 6. Ecce in cœlo testis meus, & cōscius meus in excelsis. Et Sap. 1. Renum testis est Deus, & cordis scrutator est verus. Et Hiere. 17. Prauū est cor hominis & inscrutabile, q̄s cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor, & probās renes, qui do vnicuique iuxta viam suam. Ita S. Chryso. ho. 3. in Matt. Hiero. in illud Matth. Sciēs Iesus cogitationes eorum. Ambro. lib. 1. in Lucā. Cyril. lib. 2. in Ioānis Euāgelium c. 33. Beda lib. 2. in Lucam c. 17.

4. Conclus. Quarta concl. Si Angelus suæ naturæ relinquatur, pōt ex viribus suæ naturæ cogitationes humani cordis, prout in ipso sunt, cognoscere, & vnus angelus alterius affectiones. Probatur primò. Cogitatio, præcipuè angelica, posita in actu, est obiectum actu intelligibile in se, & proportionatum cuicunq; intellectui angelico, & sufficiēter pręsens omni tali intellectui: ergo pōt naturaliter intelligi ab altero angelo. Cōsequentia est nota, & potest cōfirmari ex illa maxima, Actiuo, & passiuo naturaliter proportionatis, & approximatis nō impeditis, sequitur actio. Antecedens verò quoad omnes sui partes est per se notum. Et confirmatur. Intellectio posita in actu naturaliter, & necessario agit in intellectū approximatū, & dispositū: sed actio causę naturalis non subest alicui volūtati creatæ: ergo per nullius voluntatis creatæ actionem pōt talis actio impediri. Confirmatur secundò. Si volūtas posset impedire, ne illa intellectio in actu moueat alium intellectum alterius angeli; igitur posset impedire, ne proprius intellectus intelligat ipsam: quia vnus intellectus æqualiter est mobilis ab ipsa, sicut alius: imò magis pōt alius intellectus distinctè illā intellectionem cognoscere, dum manet intellectus in actu recto, quā possit proprius intellectus: quia illam per actum reflexum debet cognoscere. Caietanus respondet huic argumento, & suis confirmationibus, supponere vnum falsum, s. angelum moueri ab obiecto extrinseco, vel accipere, aut accipere posse cognitionem à rebus. Cæterum, quam verum hoc sit, satis contra ipsum, & B. Thomam arbitror, me ostendere cōtrouersia sequēti. Secundo. Essentia angeli nō est minus sibi intrinseca, & intima, quam intellectio: ergo, si potest claudere, & occultare suam intellectionē, ne ab alio Angelo videatur: ita essentiam suam. Sed essentiam suam nō potest occultare, ne ab alio angelo videatur, supposita debita distantia, ergo nec suam intellectionem. Respondet Caiet. aliam esse rationem de essentia, voluntate, & intellectu angeli in se, & de ijs, vt sunt in actu secundo: quoniā illa pertinent ad naturalē ordinem rerum, hæc autē non. Sed profectò Caietan. voluntario se munit

fundamento. Nam quid, quæso, habet affectio in actu posita, quominus possit cõcipi ab intellectu, quàm ipsa voluntas in se? Profectò, sicut voluntas in se ad ordinem rerum naturaliũ spectat: ita & eius affectiones, vt ab ipsa procedunt, etsi liberæ sint: per res.n. naturales intelligimus omnia, quæ extra ordinem rerum supernaturalium existunt. Si aut, eo ꝙ affectiones liberæ sunt, extra ordinem rerum ab angelo naturaliter intelligibilium censentur; sequitur, actus imperatos etiã ab eodem ordine recedere: quod nullus concedet.

Tertio, ratio, cui innititur secunda conclusio B. Th. huic nostræ opposita nullius est ponderis: ergo nostra cõclusio est tenẽda. Probatur antecedẽs, quia habet multas calumnias, & instãtias. Prima est, quia, dato, ꝙ volũtas soli Deo subiaceat quo ad causalitatem: non tamen sequitur, ꝙ soli Deo subiaceat quoad cognitionem: alioquin nõ cognosceremus ea, q̃ à solo Deo creata sunt, vt sunt cęlũ, materia prima, & hmõi. Secunda instantia est, quia dato, ꝙ voluntas soli Deo subiaceat quo ad motionem: non tamen sequitur, ꝙ non subiaceat alijs quoad cognitionem, quia per eandem rationem motus cęli, qui est à voluntate angeli mouentis, non esset notus nobis. Tertia instãtia est, quia ratione libertatis voluntatis non põt latere nos motus ipsius: quia libertas non est ab alterius cognitione, sed ab alterius coactione libera. Specialiter autem in proposito nostro si cogitationes nostræ laterent Angelum, quia dependent à voluntate, per eãdem rationem, & operationes transeuntes in materiam exteriorem, quę imperantur à voluntate, laterent ipsum. Nõ.n. est differentia in his, & in illis quoad cognitionẽ angeli, cui ita nota sunt, cæteris paribus, intrinseca, sicut extrinseca, eo, ꝙ non accipiat cognitionem à sensibilibus secundum S. Tho. Item indeterminatio voluntatis non põt hoc facere, quia, etsi voluntas indeterminata sit respectu futurorum: tamen respectu præsentium, quæ vult, & cogitationum, ad quas actualiter mouetur, determinata est. Et ideo hæc ratio sufficeret ad probandum solum, ꝙ angelus per certitudinem non cognosceret cogitationes, & affectiones nostras futuras: sed non sufficeret ad probandum, ꝙ non cognosceret cogitationes, & affectiones præsentes. Vel sic. Quãuis operatio libera, quatenus est in sua cã, nullam habeat determinationem: tamẽ postquam iam est in rerũ natura extra suam cãm, habet determinationẽ in suo esse: ergo poterit esse obiectũ cognitionis angelicæ. Cõfirmatur. Effectus contingentes, qui procedunt à causis naturalibus, & secundum se indifferentibus, licèt, prout sunt in suis causis, nõ sint cognoscibiles naturaliter ab angelo: tamen simul habẽt esse determinatũ in rerũ natura, possunt ab angelo naturaliter cognosci: ergo eadem est ratio de liberis affectionib. voluntatis. Imò videtur, ꝙ sit maior ratio, quia huiusmodi actiones voluntatis sunt magis immateriales, ac per consequens habẽt maiorem proportionem cum intellectu angelico.

Sed, quantum attinet ad operationes imperatas, distinguũt aliqui Thomistæ. Nam bifariã, inquiunt, cõsiderari possunt: primo, materialiter, vt aiunt, & quantũ ad substãtiã, secundo formaliter, prout imperium, & vo-

luntatis libertatem participant. Et, si hoc secūdo modo cōsideretur, adhuc distinctione vtuntur. Nam quædam sunt operationes, q̄ à uoluntate imperari possunt, licèt ēt absq; eius imperio fieri queant; vt actiones phantasiæ, & appetitus sensitiui, q̄ & præuenire, & subsequi possunt liberā volūtatis actionem. Et hæ operationes formaliter sumptæ, quatenus.s.à voluntate imperatę, nequeūt ab angelo certo cognosci: sed per quandam coniecturā, & diuinationem. Aliæ verò sūt operationes, quæ, ēt quoad substātiā effici, nisi à voluntate, haud possunt, vt rectè ratiocinari, & loqui. Quę etiā formaliter consideratæ, & ut imperio voluntatis subsunt, ab angelo cognosci possunt: in quibus, tanquam in effectu cognoscunt actionem liberam voluntatis, sicut & actiones quaslibet liberas, quoad earum substantiam, & entitatem, si imperatæ fuerint. Cæterum solutio ista eidē salebræ hæret, s. ꝙ actio, eo quod libera est, angelicū latet intellectū, ꝙ tamen falsum esse, supra ostendimus. Eo.n.ipso, ꝙ res in esse reali actuali constituitur. est actu ab angelico intellectu intelligibilis: quia sub naturali eius obiecto continetur. Item, operatio uoluntatis elicita nullam in se habet libertatem. Sed dicitur operatio libera, quia elicita à potentia libera, ita ꝙ dicit ordinē intrinsecum ad illam, ob idq; dicitur libera: ergo si occultatur ītellectui, vel per actū voluntatis ea priorē, vel solū ex eo quod hmōi ordinem dicit ad voluntatem. Primū dici nō pōt, quia tunc illius primæ uolitionis esset ponenda alia volitio, quia occultaretur, & daretur processus in infinitum. Si secūdum, cōtra, quia ille ordo, quem volitio dicit ad voluntatem, tāquam ad causam, est ab angelo ex proprijs viribus cognoscibilis: ergo per illum non manet occulta. Et si ex sua natura, eo ipso, ꝙ libera est, occultatur intellectui angelico: ergo voluntas non pōt eā intellectui manifestare, nec poterit eā cognoscere: quia ex sua natura non est cognoscibilis ab angelo. Et vr̄ fatuum asserere, ꝙ hmōi actus sint ab intellectu creato cognoscibiles eo solo, ꝙ voluntas creata velit. Aliqui Scotistæ volunt hmōi actus non esse cognoscibiles, quatenus operationes sunt; sed vt qualitates. Vnde licet q̄s videat, seu intelligat intuitiuè cogitationē alterius, nō pōt scire, quod ipse cogitet, nisi sciat ad quod obiectum hmōi cogitatio terminetur. Idque sic probant. Sciens albedinem, & subiectum nō semper cognosceret albedinē subiecto esse vnitā, nisi ipsam cognosceret, vt subiecto inhærentē: ita nec cognoscens aliquem actum intelligēdi, vel volēdi tale ens absolutum pōt scire, quid per talē actū velit, vel intelligat habens ipsum, esto ꝙ intelligat illius actus obiectum, nisi sciat, ꝙ actus intelligendi habentis ipsum ad obiectum hmōi terminetur. Ex hoc autem, ꝙ quis alterius conceptū intelligit; nō sequitur, ꝙ cognoscat ad qđ obiectum terminetur hmōi actus: ergo, &c. Minor ostēditur sic, quia actus non sic ad obiectum terminatur, quasi realiter ipsi coniungatur, cum actus ipse non magis suo obiecto, quam alteri realiter sit vnitus; non enim obiecto cōiungitur realiter, sed subiecto. At cognoscens aliquod obiectum ab aliquibus æquè distans realiter, & differens per tale obiectum cognitū non cognoscit magis vnum illorū ab

eo ęqualiter differentium, q̃ alterum, neq; ꝙ ad vnum illorum magis, q̃ ad alterum terminetur. Ergo cum actus intelligendi, vel uidendi albedinem æquè ab albedine, sicut à nigredine distinctus sit realiter, & diuisus; p consequens intelligẽs ipsum, vt tale ens absolutũ mõ quo habet ĩtelligi, à quo uis intellectu, in quo realiter non existit: non põt intelligere, ꝙ magis ad albedinem, q̃ ad nigredinem, vel ad quodcũq; aliud terminetur. Vis tota huius rõnis in eo sita est, ꝙ cum obiectum, & intellectio eius non realiter vniantur in ipso intellectu, nec inter se, non sequitur, qđ cognoscens eius intellectionẽ cognoscat & obiectum. Prӕtereà si intellectio lapidis diuina potẽtia separaretur ab intellectu, essetq; separata, vidẽs illã nõ cognosceret eius obiectũ: ergo neq; vidẽdo illã in subiecto. Asserũt ergo isti Scotistæ, ꝙ intellectio, & volitio, ut qualitates quædã sunt, concipi, & videri possũt ab intellectu angelico, in quouis alio intellectu creato: non vero quatenus operationes uitales sunt, quæ vt sic, sunt attingentiæ ipsorum obiectorũ. Multa dicũt hi Doctores acuta & acutè satis, sed aliqua à veritate aliena. In primis, si quis videt intellectionem lapidis in intellectu alterius, cũ illa secundũ suam naturã, & essentiã operatio sit, qũo fieri põt vt ipsam minimè, vt operationẽ cognoscat? Præsertim angelus, qui oĩa entia naturalia ad amussim cognoscit? Præterea angelus videndo prædictã intellectionẽ, illã concipit, vt intellectio est: ergo, vt operatio vitalis ab intellectu vitaliter procedens: cõsequẽtia optima est, antecedens patet; tũ quia, vt sic, est obiectũ intellectui angelico proportionatum: tum ẽt, quia aliter confusè, & nõ distinctè eam conciperet. Tandẽ, q̃a illa intellectio eo ipso, quod operatio est, vitaliter ab intellectu producta est qualitas; ergo cognosci, vt talẽ qualitatẽ, non excludit cognosci, vt operationem. Prӕtereà illa realis cõiunctio obiecti cũ illa operatione vitali non est necessaria, ut obiectũ illius cognitionis intelligatur. Nam tunc, nec habens eam posset illud obiectũ percipere: cum nec ei re ipsa copuletur. Sat enim est cognoscere illã intellectionem, vt expressam sui obiecti imaginem, ut ipsum obiectũ cognoscatur. Dices, illam vt sic, non cognosci ab angelo. Contra, tum, quia ipsa se manifestat; cum etiam, quia relationem, q̃ ad suum obiectum dicit, optimè angelus cognoscit. Prӕtereà illud de tendentia in obiectum, cum dicit, operationem vitalẽ esse obiecti attingentiam, non bene intelligitur. Quia inter intellectionem actualem, quę verè verbũ mẽtis est, & obiectum nihil mediat: & intellectus per ipsam intellectionem in obiectum tendit, immo intellectio est ipsissima tendentia, & attingentia obiecti. Quocirca, si concedis intellectum angeli intelligere ĩtellectiones, & cogitationes alterius, & vt informantes, & actuantes eum: necessariò teneris fateri intelligere, & cognoscere, quid cogitet. Nam vĩ implicatio, ꝙ ego cognoscam cogitationem tuam, & tibi inhærentem, quin intelligam te cogitantẽ. Alia via sustineri posset sententia hæc, si dixeris cogitationem illam, & intellectionẽ esse quidẽ intellectui habẽti illam rõnem cognoscendi obiectum, non vero intellectui alteri ipsam videnti. Et ratio discriminis est, quia respectu

pri-

primi intellectus se habet, vt ratio pręcisè intelligẽdi ad modum speciei intelligibilis: in secundo verò, vt ratio cognita, seu vt medium cognitum. De quo videndus est Scotus, quol. 14. sub dupliciLhh. Vbi dicit quod Gabriel videns actum beatificum Michaelis ex proprijs viribus nõ videt obiectũ beatificũ eius ob rationẽ proximè allatã.

Præterea ostendo, Angelum omnes actiones imperatas à voluntate naturaliter posse cognoscere. Actiones imperatas, quæ nequeunt quo ad substantiam fieri absq; voluntate, & similiter eas, quæ absque ea fieri possunt, naturaliter potest cognoscere: ergo & omnes. Consequentia est nota à sufficienti partium enumeratione. Antecedens verò ab aduersarijs conceditur quoad primam eius partem. Secunda autem probatur, quia, quòd illas nequeat intelligere certo, in causa est, quia natæ sunt à diuersis causis oriri, videlicet à voluntate, & ab appetitu sensitiuo, vel sensu absque voluntatis imperio: & cùm fiunt, causam earum ignorat. Sed hoc non obstat; ergo. Probo minorem. Angelus cognoscit quidditatem, & naturam prædictatum operationũ, cum actu sunt: ergo cognoscit, an liberæ, vel naturales sint. Consequentia est nota: aliàs enim earum naturam nõ attingeret, cùm liberum, & naturale genera sint diuersa ad quidditatem rei spectantia. Certè, quod angelus operationes sensus, an liberæ, vel merè naturales sint, non cognoscat, eius perfectioni, & nobilitati derogat.

Item, Nõ potest magis intellectio, vel quælibet alia operatio imperata, claudi, & occultari à voluntate, quam operatio ipsius voluntatis, vt volitio. Sed operatio elicita volũtatis, dũ actu est, nõ potest claudi, & occultari, quin ab alio videatur: ergo nec quælibet alia operatio. Cõsequentia est euidẽs: maiorem probo, quia, si voluntas potest operationes aliarum potentiarũ, quæ suo subsunt imperio, occultare, hoc est ratione suæ propriæ operationis. Ergo, si illæ aliæ sunt occultæ, multo magis illa operatio, quia propter qđ vnũquodque tale, & illud magis. Probo minorẽ, quia vel illa est clausa se ipsa, vel alia volitione. Si alia, quæram de illa, qua volitione claudatur: & sic vel erit stãdum in prima, quòd sit se ipsã occulta, vel erit procedendũ in infinitum. Si verò dixeris, seipsa esse occultam: ergo non est occulta per imperium voluntatis, à qua elicitur. Et præterea rem voluntariam dicis, siquidem nulli inniteris rationi. Item. Si ipsa se ipsa est occulta; & non per imperium voluntatis; ergo non potest per imperium voluntatis manifestari: præsertim, si nihil de nouo ei aduenit, quo possit intellectum, præsertim magis nunc, quàm anteà, per se ipsam mouere. Item. Si anima, & accidentia, & alia, quæ ei, vel voluntati intimè insunt, sunt intellectui angelico patentia; quid est impedimento, quo minus illa volitio illi pateat? Profectò, qui videt subiectũ intimè, videt & omnia, quæ ipsi subiecto insunt. Ergo, si animã, & voluntatẽ naturaliter inspicit angelus, & perfectè: intuebitur etiam ea, quę ipsis insunt.

Quarto. Meus intellectus potest intelligere omnem actum elicitum meæ voluntatis: ergo & alius intellectus separatus ęquè perfectus, vel pfectior, si id nõ impediat determinatus ordo ad alia intelligibilia, vel de-

fectus proportionatæ præsentiæ eius ad obiectum. Sed intellectus separatus est æquè perfectus, sicut intellectus coniunctus, vel perfectior in intelligendo, & non determinatur ex aliquo ordine ad non cognoscendum operationes alterius intellectus, vel voluntatis, neque præsentia requisita deficit necessario; ergo potest talis intellectus cognoscere operationes alterius intellectus, vel voluntatis. Hæc vltima consequentia est nota. Priorem probo, quia sicut operationes meæ voluntatis sunt obiecta proportionata, & naturaliter motiua mei intellectus: ita, imò fortiori ratione, cuiuscunque intellectus separati. Et sicut voluntas mea nō potest occultare operationes suas meo intellectui: ita, nec intellectui separato debitè præsenti. Prima pars minoris subsumptæ patet, quia intellectus coniunctus, cum non dependeat à sensu in intelligendo, perfectius intelligit. Secunda pars probatur: quia intellectus separatus, nec dicit ordinem determinatum ad alia intelligibilia, sicut auditus ad sonū, cum totius entis cognitionem appetat, nec aliqua ratio demonstret, quod sit determinatus ad non cognoscendum operationes alterius intellectus, vel voluntatis. Nam si illæ natæ sunt intelligi naturaliter à proprio intellectu, similiter & ab alio separato, & debitè approximato: quia non magis continentur sub proprij intellectus obiecto, quam alterius. Tertia pars eiusdem minoris satis manifesta est: nihil enim obstat, quo minus sit talis intellectus debite præsens ipsis operationibus, cum præsentia per illapsum non sit requisita.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

AD primū respondet Scotus in hunc modum in 4.d.45, q. 4. in solutione ad secundum.

Ad secundum dico, quod nihil est in mente, operatio, s. quæcunq; intellectus, vel voluntatis, vel quæcunque proprietas, vel cōditio realis huius, vel istius, quin totū ita pateat angelo proportionaliter præsenti nō impedito, vel aīæ nō impeditę proportionaliter præsenti: sicut aīæ coniunctæ apparet albedo prǣsens p sensus. Illud ergo dictū, ꝙ solus Deus nouit abscōdita cordiū, verū est vniuersaliter, & ex propria perfectione: ita, ꝙ impossibile est, ꝙ per aliquid impediens sibi lateat. Nouit ēt, vt iudex vniuersalis oīum talium occultorū illo modo, quo nec angeli boni, nec mali, nec aīæ separatæ nouerunt: imò de facto beati multos tales motus nō nouerunt pp defectū præsentiæ debitæ. Multi aūt multa talia ēt præsentia proportionaliter nō nouerunt, Deo impediente, pp cuius impedimentū nō possunt multa, quæ tamen non impediti naturaliter possent. Ex hac solutione sequitur primò, quod nimia obiecti distantia obstare pōt, quo minus ab angelo videatur. Sequitur secūdo, ꝙ vniuersaliter, & ex propria perfectione solus Deus cognoscit cordiū affectiones: quo soluitur argm̄. Sed horū vtrunq; Thomistæ ridiculum arbitrantur. Nam distātia, inquiunt, angeli ab angelo nō impedit cognitionem intuitiuam angeli respectu alterius angeli magis, quā impedit cognitionē terræ, quæ maxime distat. Præterea ex secundo sequitur, posse concedi, propriū esse solius

Dei,

Dei, res naturales cognoscere, q̃a solus Deus habet potẽtiã cognoscitiuã, q̃ à nullo impediri põt. Cæterũ isti, nulla existente causa, ad risum mouẽtur, cũ sapientissimi viri multis innixi rõnibus, & fortissimis quidẽ, sentiãt; angelũ ab obiectis exteriorib. moueri. Quo admisso, necessũ est fateri, nimiã distantiã cognitionẽ angelicam impedire, cũ angeli intellectus finitę virtutis, & efficaciæ sit. Ad id verò, q̃d inferunt ex secũdo sectario, dico, optimè concedi posse, ꝙ solus Deus vniuersaliter, & ex propria perfectione res naturales cognoscat: neque hoc vt inconueniens, censendũ est. Sed obijcies: De Deo dr̃, ꝙ ipse solus nouit abscõdita cordis, q̃d non dr̃ de eo respectu rerũ naturaliũ; ergo solutio nõ satisfacit argumento. R̃ndeo, id de Deo dici peculiariter, quia vniuersaliter, & de facto, ac simul impedibiliter solus ipse nouit. Nã, vt Scotus dixit in solutione huius argumenti, etiã angeli boni multos tales motus nõ nouerũt ꝓp defectũ distantiæ: mali verò multa ẽt talia, Deo id permittente, nõ nõscunt. Ex his infertur, ꝙ Deus dr̃ solus nouisse cognitiones cordiũ tribus de causis. Prima, quia ipse solus ea nouit vniuersaliter: Secunda, quia solus ipse agnouit ea, vt iudex: Tertia, quia id sibi soli ex propria perfectione competit. Quarto dici potest solus Deus cognoscere cogitationes cordium reseruatiue, quia eas sibi reseruat vsque ad vniuersale iudicium.

ARTICVLVS IV.

An Angelus possit naturaliter cognoscere mysteria gratiæ.

1. *Argum.* Pars negatiua probatur. Angelus non põt cognoscere aliquod futurum contingens ex mera voluntate Dei dependens: sed omnia mysteria gratiæ ex sola voluntate Dei pendẽt; igitur nullum gratiæ mysteriũ potest angelus naturaliter cognoscere.

Secundo. Si angelus posset naturaliter cognoscere mysteria gratię, posset angelus viator cognoscere suis viribus actum beatificum angeli comprehensoris, ac per consequens eius obiectum: quod est falsum, quia tunc naturaliter esset beatus: igitur. *2. Argum.*

Tertiò: Quod supernaturale est, videtur non posse cognosci, nisi supernaturaliter: Sed mysteria gratiæ sunt supernaturalia, ut incarnatio, existẽtia Christi in sacramento; ergo non possunt cognosci naturaliter: igitur angelus suæ naturæ relictus non potest mysteria gratiæ cognoscere. *3. Argum.*

Quarto. Si angelus virib. suæ naturæ posset mysteria gratiæ cognoscere, dæmõ posset uidere existẽtiã corporis Christi in sacro, quia naturalia in dæmonib. manserũt integra: cõsequens autẽ non vr̃ dicendũ: ergo, &c. Et cõfirmatur primò ex Ambrosio super illud Lucæ. 1. Missus est, dicente, malignũ spiritũ latuisse mysteriũ incarnationis, sed æquè posset ipse percipere illud mysteriũ, sicut q̃libet alia: ergo, si illud nõ potuit cognoscere, similiter nec alia. Secũdò confirmatur ex Damas. lib. 4. c. 5. vbi loquens de sacramento Eucharistiæ, ait: Verè spiritus operatio hæc, q̃ super naturã sunt, operatur: quæ non potest capere, nisi sola fides. Et paulò post: Interrogas, qualiter panis sit corpus Christi? Dico tibi, Spiritus sanctus sic superuenit, & facit hæc, quæ sunt supra rationẽ, & intellectum. Ex quo sic argumentor. Mysteriũ Eucharistię nõ potest ratione naturali cognosci; ergo nec alia. *4. Argum.*

5. Argum. Quinto. Cognitio fidei est simpliciter eminentior omni cognitione naturali, sed de existētia corporis Christi in Eucharistia est cognitio fidei, & similiter de alijs mysterijs gratiæ; ergo nec existentia corporis Christi in sacramēto, nec aliud mysterium gratiæ potest cognitione naturali attingi. Probatur maior, quia alias fides infusa non esset simpliciter necessaria, quia ad cognitionem illam posset natura attingere, si non esset simpliciter eminētior omni cognitione naturali.

IN hac controuersia duplex est opposita opinio. Prima, & negatiua est S.Th.1.p.q.57.art.5. cui consentit Caiet. ibidem. Secunda, & affirmatiua est Scoti in 4.dist.10.q.8. cui consentiunt omnes Scotistæ.

EXPLANATIO opinionis B.Thomæ.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis B.Th. obserua primò, q in angelis est duplex cognitio. Vna quidem est naturalis, qua res cognoscunt vel per essentiam, vel per species innatas: altera est beatifica, qua verbum, & res in verbo intuentur.

2. Nota. Secūdo obserua, q in hac qōne nō est sermo de mysterijs, q̄ in diuinis ex natura rei sunt, sed de his, quæ volun tate diuina in tempore sunt facta, vt de mysterio incarnationis, de modo mirabili existēdi corporis Christi sub sacramento, & de alijs similibus.

3. Nota. Tertio obserua, q mysteria gratiæ creata ex sua propria natura sūt entia ordinis supernaturalis, ac diuini: quapropter sub obiecto naturaliter motiuo angelici intellectus minime continētur, ac pinde naturaliter ex pprijs viribus non possunt ab eo cognosci.

1. Concl. His positis, sit prima conclusio. Naturali cognitione, & ex propria perfectione non possunt angeli mysteria gratiæ creata percipere, & intuitiuè cognoscere. Probatur hæc cōclusio argumētis in principio articuli factis. Et præterea in hunc modū illā cōfirmo. Mysteria gratiæ (vt nomē sonat) sunt illa arcana, & secreta, q̄ solū pendent à gratuita Dei uoluntate: hæc autē excedunt naturale obiectū cuiuscunq; intellectus creati: igitur. Et confirmatur. Actus liberi, & morales ideò non repræsentantur in specieb. congenitis, quia sunt altioris ordinis, quā res naturales: sed longè altiora sunt gratiæ mysteria: ergo nō continentur sub illis speciebus, ac proinde per illas naturaliter nequeūt cognosci. Ex quo colligitur, quod ea, q̄ per fidē nobis proponuntur, qua rōne sunt credibilia, non possunt esse angelis naturaliter cognoscibilia. Sanè oīa mysteria gratiæ sunt simpliciter supernaturalia, & ordinis supernaturalis: non igitur pñt habere naturalem proportionem cum naturali lumine intellectus angelici: nam naturale lumē solum proportionatur cum obiecto ordinis naturalis. Et confirmatur, quia sicut ad intelligētiam rei naturalis requiritur lumē naturale, ita ad cognitionē rei supernaturalis requiritur lumē supernaturale. Præterea Angelus non potest cognoscere mysteriū Eucharistiæ, seu existētiā corporis Christi in Eucharistia, ergo neque reliqua mysteria. Cōsequentia optima est, & à paritate rōnis patet. Antecedēs pbatur, quia modus sub quo corpus Xpi est in sacro, est supnaturalis: ergo non potest, nisi supernaturaliter cognosci.

Secūda cōclus. Cognitione supnaturali, & beatifica cognouerūt angeli 2. Conclus.

gratiæ

gratiæ mysteria: licet non æqualiter, sed tãto quisq; perfectius cognoscit, quãto perfectiori lumine illustratur.

3. Concl. Tertia cõclusio. Si sermo sit de mysterio incarnationis in generali, & in communi, omnes angeli per reuelationem illud cognouerunt à principio suę beatitudinis. Si verò sit sermo de eodẽ mysterio incarnationis quoad speciales conditiones, non cognouerunt illud omnes angeli à principio suæ beatitudinis. Prima huius cõclusionis pars probatur, quia incarnatio est quoddã generale principium, ad quod omnia eorum officia ordinantur: omnes.n. sunt administratorij spiritus (vt dicitur ad Hebræos primo) in ministerium missi pp eos, qui hæreditatem capiunt salutis: quod fit per incarnationis mysteriũ, ac ꝓinde oportuit, de hoc mysterio omnes à principio edoceri. Secunda pars probatur, quia quidam superiores postmodum, facto iam hoc mysterio, illud perfectius, quam à principio cognouerunt: ut testatur D. Dionys. 7. de celesti Hierarchia, explicans illud Isaiæ. 63. Quis est iste, qui venit de Edom. &c. In cuius loci intelligentia oẽs sancti conueniunt, q; Christus Dominus, cum ascenderet in cœlum, p se ipsum illuminauit angelos pleniori intelligentia incarnati verbi.

4. Concl. Quarta conclusio. Existẽtia corporis Christi in Eucharistia non potest videri ad intellectu creato, nisi supernaturali lumine perfundatur. Probatur, quia obiectum, quod est per se supernaturale, solum potest videri ab intellectu supernaturali, qualis est intellectus Dei, & illius, qui eius lumen participat, qualis est intellectus beatus: ergo solum ab intellectu supernaturali videri põt: & per consequẽs nequit videri ab intellectu creato per lumen naturale. Pro huius conclusionis intelligentia aduerte: quòd ens supernaturale est duplex. Aliud est tale secundum se, & propriam naturã, & entitatem, vt gratia, fides, & lumẽ gloriæ: & aliud est supernaturale solum quoad modum fiendi, ut oculus cæco per miraculum restitutus. Primi generis ens ex propria sua natura est supernaturale, & per consequens nequit intelligi, nisi supernaturaliter ab intellectu lumine supernaturali superinfuso: ens verò secundi generis, cum ab alijs entibus naturalibus per se minimè differat, videri potest lumine naturali. Ad primum genus spectat existẽtia corporis Christi in sacramẽto, ob idque nequit per lumen naturale videri, quia eo ipso, quod ens supernaturale est, quo ad suam naturam est solum supernaturaliter intelligibile.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

PRo intelligentia opinionis Doct. Subtilis obserua, qđ intellectus creatus est duplex, alius angelicus, alius vero humanus. Primus est omnino à materia separatus: adeò, vt non solum non informet materiam, verũ nec informare possit. Secundus vero, scilicet humanus, est etiam duplex, alius est coniunctus, alius verò separatus à corpore. Et coniunctus est in duplici differentia. Alius est coniunctus corpori glorioso, & beato, qui (sicut separatus) similis est ĩtellectui angelico in intelligendo. Alius est coniunctus corpori corruptibili, qđ iuxta sapientis dictum Sapientiæ. 9. agrauat animam: nec intelligit iste, 1. Nota.

nisi

nisi imaginabilia, vel illa, quæ relucēt in phantasmatibus.

2. Nota. Secūdo obserua, ꝙ cognitio est duplex, alia intuitiua, alia vero abstractiua. Intuitiua est cognitio rei, vt in se est p̄sens: abstractiua vero est rei, secundū quod relucet in aliqua similitudine q̄ pōt esse rei existentis, & nō existentis, siue p̄sentis, siue nō. In pręsenti qōne nō loquimur de intelligere, sed de videre, quia de intelligere, loquendo de intellectione abstractiua, manifestū est, qđ noster intellectus pōt intelligere corpus Christi in Eucharistia. Nā impossibile est, aliq̄ copulationē cōcipere, cuius extrema non concipiuntur. At possibile est, intellectū nostrū concipere hāc copulationem, corpus Christi est in Eucharistia, alioquin non posset illā formare, & credere; ergo intellectus noster & istam copulationem, & eius extrema potest cognoscere, & intelligere aliqua intellectione. Conclusio ista est euidens, sed nō est euidens de cognitione intuitiua: ergo de abstractiua.

3. Nota. Tertio obserua, quod per ly naturaliter, non intelligimus, quòd intellectus ex sola sua natura possit mysteria fidei cognoscere: quia, vt dicitur 3. de anima, anima nostra est sicut tabula rasa, quæ nihil potest ex se sola cognoscere: sed per ly naturaliter, intelligimus, quod intellectus potest mysteria fidei cognoscere, concurrentibus causis naturalibus, scilicet actiuo, & passiuo, cum debita approximatione, & dispositione naturali.

4. Nota. Quarto obserua, quod (vt articulo præcedenti dicebamus) ens absolutū finitum, & limitatū est naturale obiectum intellectus separati, idque proportionatum, siue illud sit naturale, siue supernaturale: eo.n. ipso, ꝙ à causa supernaturali ponitur in esse, est obiectū ipsius actu ab eo intelligibile. Quia, quantumcunque aliquid supernaturaliter ponatur in esse, postq̄ tamen positum est in esse, est quoddam ens naturale, & proportionatū potentiæ naturaliter cognoscētis. Naturale, inquā, quātum ad motionem intellectus, & cognitionem, etsi secūdum suam propriam naturam sit alterius ordinis ab ente merè naturali & quoad esse, & quoad fieri. Sed obijcies. Hoc est supernaturale, ergo est cognoscibile supernaturale, & per cōsequens est supernaturaliter tantùm cognoscibile. Respondeo, quòd, si supernaturale sumatur in antecedēte, & consequēte vniformiter, ita, quod supernaturalitas utrobique referatur ad entitatem, consequentia est cōcedenda, sed tunc nō sequitur, ergo tm̄ supernaturaliter potest cognosci: sicut non sequitur: Hoc est ens naturale, ergo solùm naturaliter potest cognosci. Sicut igitur ens naturale pōt cognosci naturaliter, & supernaturaliter: ita ēt ens supernaturale creatū in actu existēs pōt non solū supernaturaliter, sed ēt naturaliter cognosci: quia eo ipso, ꝙ in actu ponitur, cōtinetur intra obiectū adæquatū intellectus creati. Ex eo ergo, ꝙ aliquid ens quoad propriam entitatem est ens supernaturale, non sequitur, quòd sit cognoscibile solū supernaturaliter. Sed obijcies, cognoscibilitas sequitur entitatem: ergo, si res quoad entitatē est supernaturalis, similiter quoad cognoscibilitatem. Respondeo, quòd cognoscibilitas sequitur entitatem, in hoc sensu, quòd res ex eo, quòd habet entitatem, est cognoscibilis ab in-

tellectu: sed non sequitur rem quoad modũ cognoscendi, ita, quòd, si res sit naturalis, vel supernaturalis, naturaliter solum, vel supernaturaliter cognoscatur: nam, siue naturalis sit, siue supernaturalis, est vtroq; modo cognoscibilis, si ens creatum sit. Nõ ergo ens creatum dicitur supernaturale cõparatione causæ efficiẽtis; illud. n. ens, quod produci nequit, nisi à causa supnaturali, dicitur ens supernaturale.

Nota. 5. Quinto obserua, quòd ex Philosopho 2. Metaph. tex. com. 4. vnaquæq; res, sicut se habet ad esse: ita ad veritatem. Qui locus sic exponitur à Scoto in sua Metaphys. Veritas est passio entis consequens ipsum in sua tota latitudine. Quã ob rem veritas sequitur esse rei proportionabiliter. Ex quo infert Philosophus plura. Alterum, ꝙ id, quod est causa entitatis alicuius, est causa veritatis eius: alterum, quòd ea, quæ sunt alijs causa essendi vera, sunt maximè vera: tertium, ꝙ vnumquodq; eo modo, quo habet esse, habet etiam veritatem. Vnde ea, quorũ esse est sẽper, sunt semper vera. Quia verò veritas in intellectu oritur ex veritate in re, idcirco, sicut res habet esse, ita est apta nata cognosci. Et eo ordine, quo res habet esse, est nata intelligi, &, quod prius est natum in esse rei, est prius natum intelligi cognitione distĩcta, ac perfecta. Ac proinde optimè ait Philosophus, quòd vnumquodque, sicut se habet ad esse, ita ad veritatem, siue in re, siue in intellectu. Vnumquodque igitur est intelligibile secundum ordinem suæ entitatis, ac intelligibilitatis.

1. Concl His constitutis, sit prima conclusio. Intellectus non dependens in intelligendo à sensu, cuiusmodi est angelicus, & humanus à corpore separatus, vel corpori beato cõiunctus, põt naturaliter videre corpus Christi in Eucharistia existens. Hanc conclusionem probat Scotus multis rationibus quarum prima est huiusmodi. Intelle- 1. Ratio. ctus respiciens intelligibilia, sicut ipsa sunt in se intelligibilia, prius intelligit illud, quod prius est in se intelligibile, & consequẽs illud quod est prius in se ens: quia vnumquodque, sicut se hẽt ad esse, ita ad veritatem, vt ex Philosopho notabili vltimo docuimus. Sed præfatus intellectus respicit qđcunque ens, saltem creatum secundũ ordinem suæ entitatis, & intelligibilitatis: ergo prius intelligit, quod est prius in re secundum se intelligibile. Substantia autem est prior, sicut in entitate, sic in cognoscibilitate, quocunque modo accidentali eius: ergo talis intellectus prius intelligit ipsam substantiam, quam quemcunq; modum eius: & per consequens nullus modus, sub quo est substantia, potest impedire intellectionẽ eius à tali intellectu: posterius enim non potest intellectionem prioris impedire. Vel breuius sic arguitur. Modus accidentalis per se obiecti non impedit cognitionem illius obiecti. Ista præsentia in Eucharistia est modus accidentalis substantiæ corporis Christi, ergo non impedit, illam substantiam cognoscendi ab intellectu, cuius ipse est per se obiectum. Est autem per se obiectum istius intellectus abstracti, qui non dependet in intelligendo à sensibilibus: igitur, &c.

Huic rationi respondet Caietanus Caie. resp. bifariã. Primo negat maiorem, quia respectu primi intelligibilis, quod est Deus, non ita se haber. Cæterum

hæc

hæc solutio nulla est, quia maior intelligitur de intellectu respectu obiecti sibi proportionati & de cognitione distincta, & à priori: Deus verò non est obiectum proportionatum intellectus creati. Secũdo respondet, quod etsi intellectus non dependens à sensibilibus in intelligendo, videat existẽtiã corporis Christi, seu ipsum corpus in Sacramento: non tamẽ inde sequitur, quod videat modũ eius in Sacramento, quia ille modus est altioris ordinis, ac ita cognoscibile alterius ordinis. Sed hæc solutio non valet: & primo cõcedit nobis id, quod Scotus suis argumentis nititur probare. Nam Scotus intendit concludere, corpus Christi existens in Sacramento illis accidẽtibus coopertũ posse ab intellectu separato videri: & hoc est, quod vertitur in dubium. Et B. Th. vbi sup. aperte illud negat, quia, cùm dixisset, existentiam Christi in Eucharistia nec ab intellectu hoĩs, nec angeli secundum sua naturalia posse cognosci, subdit: vnde dæmones non possunt videre per intellectum Christum in hoc Sacramento, nisi per fidem, cui non voluntariè assentiuntur. Ex quibus verbis colligitur apertè, quòd loquebatur de visione corporis Christi in Eucharistia. Et re vera quæstio de hoc solum modo mota est, an, s. intellectus separatus possit videre Christum existentem sub speciebus sacramentalib. Secundo. Admisso, ꝙ corpus in Eucharistia videatur, negari non potest, qđ modus eius possit videri. Nam quomodo stare potest, quod videatur corpus Christi existens in sacramento, nisi videatur modus sacramentalis essẽdi? Nonne videndo corpus sub speciebus, videt corpus sine suo modo quantitatiuo, & totum in toto, & totum in qualibet parte? Ergo videt corpus cũ suo modo. Sed dices forsitan, præfatã rationem concludere, prædictum intellectum posse cognoscere abstractiuè substantiam corporis Christi, non tamen intuitiuè, quia illa existentia est supernaturalis, & per consequens improportionalis cuilibet intellectui naturaliter cognoscenti. Sed contra hoc bifariam obijcio. Primò, quia virtus potẽs cognoscere obiectum, dum est præsens intuitiuè, potest cognoscere eius absentiam, dum est absens: Patet. 2. de anima, quia per visum cognoscimus non tantùm lucem, sed tenebras. Intellectus abstractus talis põt cognoscere præsentiam panis, quando est præsens, quia non est obiectũ supernaturale; ergo potest cognoscere absentiam eius, quando est absens. Et qua ratione potest cognoscere istã absentiam substantiæ panis, potest cognoscere præsentiam substãtiæ corporis Christi, quia corpus illud in se est obiectum proportionatum, etiam intellectui tali, vt intuenti: ergo modus accidentalis ipsius corporis non impedit, quin sit obiectum intuibile ab eodem intellectu.

Respondet Caietanus negando, ꝙ eadẽ, vel simili ratione possit cognosci prẹsentia corporis Christi sub speciebus sacramentalib. sicut præsentia panis. Cùm verò dicitur in argumento, quòd modus accidentalis non impedit notitiam intuitiuam obiecti; respondet, quòd modus accidentalis, non quatenus accidentalis, sed quatenus est alterius ordinis, impedit, se videri ab intellectu, cui ordo ille non est presens, qualis est intellectus creatus, quicunque ille sit. Sed re vera *Respon. Caietani.*

Caiet.

Confirmatio resp. Caiet. nõ soluit argumentũ. Et ad id, quod primo respõdet, dico, quod absque ratione negat, eadẽ rõne cognosci posse ab intellectu non dependente in intelligendo à sensibilibus, pṡertim corporis Christi sub speciebus, sicut præsentiam panis, cũ, ut dicitur in argumento, ita contineatur corpus Christi sub obiecto naturali huiusmodi intellectus, sicut substantia panis. Contra id vero, quod secũdo respondet, sic obijcio. Præfatus intellectus, facta consecratione, videt existentiã accidentiũ sacramentalium, & modũ existẽdi illorum supernaturalẽ; ergo poterit ẽt videre corpus Christi, & modum eius supernaturalem, uel saltem ille modus non impedit visionẽ eius. Secundo. Ille modus sacramentalis nõ transfert corpus Christi, & eius existẽtiam ad ordinem rerum supernaturalium: ergo ita visibile manet cum ipso, sicut & sine ipso.

Tertio. Illa accidentia, quib. tegitur corpus Christi, non impediũt visionem corporis Christi, sicut nec visionẽ panis, quando est præsens: ergo nec modus sacramentalis: igitur videri potest à præfato intellectu. Consequentia conceditur à contrarijs. Probatur antecedẽs quo ad secundã partem. nam prima satis patet. Si Deus poneret suum corpus extra sacramẽtum, in puncto posset tũc videri à pręfato intellectu: ergo & cum modo sacramentali. Probatur antecedens, tũ, quia aliter nec angelus sic existens posset ab eo videri, quod est absurdũ: tũ etiam, quia, si Deus sine quantitate conseruaret substantiã corporis Christi, non posset ab intellectu separato videri, quod nullus concedet. Consequentia verò probatur, quia modus sacramentalis supra modũ existendi corporis in puncto non videtur addere, nisi velatũ esse sub accidentibus, et esse totum in toto, & totũ in qualibet parte: modo accidentia velantia, & cooperientia non impediunt uisionẽ rei contentæ, sicut nec visionẽ panis, dum est præsens. nec impeditur talis visio, quia est totum in toto, & totum in qualibet parte, quia difficilius est uidere in puncto rem corpoream, quàm in toto aliquo quanto, vel parte. Tandem vnio, seu modus sacramentalis corporis Christi, supra vnionem intimam pṡentiæ eius ad species, qua est totum in tota specie, & totũ in qualibet parte, non addit, nisi relationẽ signi ad signatum. Sed, si Deus intimè vniret corpus Christi ipsis speciebus absq; illa relatione signi posset videri ab intellectu creato, sicut si illud vniret cuilibet alteri rei; ergo similiter, posita relatione signi, quia illa relatio, pṡertim cũ sit relatio rõnis, nõ põt causare distinctionẽ realẽ, vel varietatẽ realẽ in actu intelligẽdi, nec impedire cognitionẽ obiecti proportionati.

Secundo arguitur contra obiectionem ad primam rationem pro conclusione. Omne ens creatum potest cognosci ab intellectu separato, tam intuitiuè, quàm abstractiuè, quia est obiectũ ei proportionatum. Sed corpus Christi existẽs in Eucharistia est ens creatum, ut patet: ergo potest cognosci abstractiuè, & intuitiuè ab intellectu separato: & hoc, ut ibi existens. Cõsequentia cũ minori est nota: maior verò posset negari de cognitione vtraq; simul, licet concederetur de cognitione abstractiua. Sed cõtra. Quodlibet ens creatũ est obiectũ proportionatũ ĩtellectui separato quoad

cogni-

cognitionem abstractiuam, ergo & quoad intuitiuā. Probatur cōsequentia, quia notitia abstractiua, & intuitiua solū differunt propter præsentiā obiecti aliam, & aliam, quæ non variant, nec reddunt obiectum improportionatum. Quidquid ergo pōt esse obiectū proportionatū intellectus in hac præsentia, similiter in illa. Itē, quia pręsentia obiecti magis iuuat ad sui cognitionem, quam absentia.

2. Ratio. Secunda ratio. Anima Christi nouit naturaliter se esse vbicunq; est: ergo naturaliter nouit, se esse in Eucharistia, vbi re vera est: ergo naturaliter pōt cognoscere existētiā corporis sui sub sacramento. Prima consequentia est nota. Secunda probatur, quia vbicūque est anima Christi, ibi est & corpus eius. Ergo, si anima Christi naturaliter nouit, se esse in Eucharistia, similiter nouit naturaliter, esse ibidem corpus Christi, quòd informat.

3. Ratio. Tertia rō. Existentia nō est excellentius cognoscibile, q̃ existens, cuius est existētia: Sed Christus secundum humanitatē est naturaliter cognoscibilis ab intellectu creato; ergo & q̄cūque existētia eius creata. Cōsequētia est nota cū minori: maiorē ꝓbo: quia nō pōt aliq̄s modus improportionabiliter excedere illud, cuius est modus.

2. Concl. Secunda cōclusio. Intellectus noster corpori mortali cōiunctus nō potest ex uiribus suæ naturæ videre corpus Christi, ut existēs in sacramento. In hac cōclusione cōueniunt Scotus, & S. Tho. vbi supra, & est cōis Doctorum sententia: q̃ sic probat Scotus. Intellectus, qui nō intelligit, nisi ex sensibilibus, codē modo intelligit sensibilibus eodem modo præsentibus sibi. Sed intellectus noster pro statu est hmōi, & sensibilia, vt species panis, & vini, sunt sibi eodem modo præsentia, antequam sit ibi corpus Christi, vt postea: ergo eodem modo intelligit illa sensibilia, postquam est ibi corpus Christi, sicut antea. Sed ante non videt ibi corpus Christi, quia ibi non est; ergo nec postea. Vel breuius. Intellectus noster pro isto statu mouetur à sensibilibus ad cognitionē substantiæ: igitur, sensibilibus eodē modo mouētibus, eodem modo intelligit: sed species sensibiles panis & vini eodem modo mouent intellectū antequam est ibi corpus Christi, vt postea: igitur sicut antequam ibi sit, non videt illud intuitiue, ita neque postea quàm ibi est.

Tertia Conclusio. Mysterium incarnationis nō potest intellectus creatus suis viribus naturalibus intuitiue cognoscere. Probatur, quia non potest videri unio hypostatica humanitatis ad verbum, nisi verbum ipsum, ad quod terminatur, videatur. Sed verbum Patris æternum videri non potest à creatura suæ naturæ relicta: quia tunc creatura ex suis uiribus beatificari posset, quod est à fide alienū: etiam quia, vt in hac controuersia dicebamus, Verbum diuinum est speculum uoluntarium, & si vult videtur, si non vult non videtur: ergo intellectus creatus non potest cognitione intuitiua incarnationem verbi cognoscere. Probo minorem, quia sicut cognitione abstractiua non potest relatio cognosci termino ignoto, ita nec cognitione intuitiua. 3 Conclu.

Quarta conclusio. Cætera mysteria, vt actum beatificum, fidem, gratiam, & charitatem, quòd per sacramenta gratia cōferatur, & similia, potest 4. Conclu.

test intellectus non dependens à sensibilibus in intelligendo, cognoscere. Probatur, quia omnia prædicta mysteria, ex quo in esse sunt posita, sunt obiecta huiusmodi intellectui proportionata: ergo possunt ab eo intelligi, & cognosci naturaliter. Ita tenet Scotus î 4. vbi supra in solutione ad 3.

5. Concl. Quinta conclusio. Mysterium incarnationis in actu positũ potuit cognosci naturaliter ab intellectu angelico per illationem euidentem. Probatur, quia angelus euidenter potuit cognoscere, quod humanitas Christi non subsistebat per subsistentiã creatam, quia quęlibet subsistentia creata est naturaliter nota angelo; ergo cognoscebat, quod subsisteret subsistentia increata: quia inter subsistentiam creatam, & increatã non est medium. Dices forsitan, consequentiam nullam esse, quia datur medium inter illa duo extrema: pôt enim à Deo sustentari natura humana sine subsistẽtia creata, & increata modo quodam diuino, ac supernaturali. Cõtra, tũ, quia ille modus non videtur possibilis: natura enim cõpleta nata subsistere, necessariò in proprio, vel alieno supposito subsistit: tũ etiam, quia ille modus, ex quo in actu esset positus, contineretur sub naturali intellectus angelici obiecto, ac consequenter posset ab eo virib. naturæ cognosci. Ergo cum angelus videret naturã Christi humanã propria subsistentia carere, & quauis ali a creata, potuit eui dẽter inferre, ꝙ subsisteret subsistẽtia increata. Hoc quidẽ potuit suis virib. relictus, concursuq; vniuersali adiutus. De facto tamen ꝑ subtractionẽ generalis concursus, nec mysteria gratiæ, nec cordium cogitationes nouit.

Sexta conclusio. Intellectus beatus per actum beatificum formaliter sumptum non videt corpus Christi in Eucharistia. Hanc conclusionem tenet Scotus contra S. Thom. vbi supra: quam sic probat. Beatus non distinguitur à non beato, nisi videndo obiectum beatificum, vt est obiectũ beatificum, & ea, quæ in ipso includuntur, quatenus tale obiectum est: sed corpus Christi esse in Eucharistia non est tale obiectum: quia illud est sola diuina essentia, nec est aliquid inclusum in obiecto beatifico: ergo non videtur ab intellectu beato ꝑ actũ beatificũ formaliter sumptũ. Cõsequẽtia est nota cũ maiori, minor vero quoad priorẽ partẽ iam est probata; quãtum vero ad posteriorem partem sic ostẽditur. Quia æque essentialiter pertinet ad obiectũ beatificũ includere in ratione obiecti vnã rem, vel veritatem vnius sacramenti, sicut alterius: sicut æquè pertinet ad veritatem fidei credere veritatem vnius articuli, sicut alterius: sed nullo modo pertinet ad obiectũ beatificum, includere istud sub ratione ostensi, scilicet, gratiã conferri paruulo in baptismo, vel confitenti in confessione, & ista æque veraciter includunt in sacramẽtis istis, sicut corpus Christi in Eucharistia: ergo nullo modo obiectum beatificum, vt est obiectum tale, includit corpus Christi, vt visum in Eucharistia. Et iuxta hoc multo minus requiritur ad beatitudinẽ, quòd beatus videat existentiam corporis Christi in genere proprio: quia multo minus ad beatitudinem requiritur talis perfectio visionis, quam visio in verbo,

Respons. Caiet. Huic argumento respondet optimè Caietanus, concedendo rationem

Scoti,

Scoti, & conclusionem, distinguit tamen, vt suum Doctorem defendat. Et ait, q; de actu beatifico bifariã possumus loqui. Vno modo præcisè secundũ necessaria ad beatitudinem, & sic procul dubio (inquit Caiet.) verum est per actum beatificum nõ videri corpus Christi in sacramento, nec mysterium incarnationis: immo nec aliqd, quod scit Deus scientia visionis: quia si Deus vnum tãtum intellectũ creasset, & ille videret Deum, esset beatus, & nihil horum sciret, quæ ad scientiã visionis spectant: quia nihil horũ vnquam esset. Secundo possumus loqui de actu beatifico, secundum quod de facto diuina largitas illum ditauit, seu extendit. Et sic visio beata se extendit ad multa, quæ ad beatitudinem non sunt simpliciter necessaria: inter quæ sunt mysterium incarnationis, & Eucharistię ea ratione, qua sunt difficilia inter omnia creata credenda, ac p̃ hoc à fidelium mentibus desiderata valde, vt videantur: beatitudo vero satiatiua est fidelium desideriorum tã arduorũ. In primo sensu locutus est Scotus, in secundo vero B. Thom. vt optime ait Caie. Sed obijcies. Fidei succedit visio, ergo, cum per fidem credamus existentiam corporis Christi sub Sacramento, eam in beatitudine videbimus. Respondeo, quòd antecedens est verum de principali obiecto fidei, quod est Deus trinus, & vnus: sed nõ de omnibus alijs, respectu quorũ est fides, alioquin oporteret beatum videre in verbo gratiam fuisse collatam in baptismo, pœnitentia, & confirmatione. Videret etiam semper in Verbo Incarnationem Verbi, Natiuitatẽ, Passionem, &c. quę non sunt necessaria, vt videantur in verbo, nec in se ad hoc, quòd aliquis sit beatus. Hoc etiã modo non oportet de isto sacramẽto magis, quàm de alijs sacramentis, vel de alijs credibilibus veritatem semper videre in verbo ad hoc vt aliquis intellectus simpliciter sit beatus. Sed neque ob id negat Scotus quòd mysterium Eucharistiæ videatur in Verbo eo modo, quo dixit Caiet. Quod, vt melius pateat aduertendum, triplicia esse credibilia, teste eodem Scoto in 3. dist. 31. q. vnica. Quędã sunt, quorum visio per se pertinet ad beatitudinẽ, sicut est visio Trinitatis: quædã quorum visio aliquo modo pertinet ad beatitudinem, non tamen essentialiter, sed concomitanter, sicut mysterium incarnationis, Eucharistiæ & similium. Et his succedit etiã visio non rei in se, & in propria existentia: quia non videbitur in patria Christus in cruce, nec in vtero Virginis, sed in verbo. Quędam vero sunt credibilia, quæ nec pertinent ad beatitudinem per se, nec concomitanter, cuiusmodi sunt aliqua vera pertinentia ad actus humanos in Scriptura contenta; & his non succedit visio Hæc Scotus vbi supra. Ex quo sequitur, quod ipse non negat videri a beato existẽtiã corporis Christi in Eucharistia, sed solũ videri per actũ beatificũ vt sic, vel videri necessario in genere proprio.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

AD primum dicit Scotus, q; contingens dum est contingens, sci- *Ad 1.* licet, dum est in causa, non potest sciri ab intellectu creato. Sed quantumcunq; aliquid cõtingenter sit in causa sua, postquam tamen contingen-

ter

ter poſitum eſt in eſſe, ſicut iā habet determinatā entitatem:ita etiam poteſt habere determinatam cognoſcibilitatem,& hoc in quocunque intellectu reſpiciente totum ens. Licet ergo aliquis intellectus non poſſit præſcire, quòd in iſta hoſtia continebitur corpus Chriſti:tamē ex quo iſtud factū eſt, bene poteſt intellectus naturaliter intueri corpus ibi exiſtens.

Ad ſecundū Ad ſecūdum concedo ſequelā,ſed nego minorē. Ad probationem dico, quòd actus beatificus eſt ſimilitudo cognita,& nō ratio cognoſcendi obiectum. Et talis ſimilitudo non ſufficit ad cognoſcēdum illud,cuius eſt ſimilitudo. Sicut ſpecies intelligibilis in vno intellectu viſa, alij intellectui videnti eam non ſufficeret ad perfectè cognoſcendum obiectum, cuius eſt. Sed obijcies. Actus in illo intellectu, cui ineſt,eſt ratio perfectè attingendi obiectum, quod per ipſum cognoſcitur:ergo ille, cui huiuſmodi actus eſt intuitiuè notus, per illum actum ſibi notum poterit attingere eius obiectū quia per illum, & in illo habet obiectum ſibi præſens. Reſpondeo,quòd intellectus, cui actus ineſt, per illum tanquàm per rationem proximam cognoſcendi attingit obiectum, ſuppoſita tamen propria obiecti præſentia:at verò intellectus, cui huiuſmodi actus eſt ſolum cognitus, non habet illum, vt propriam rationem attingēdi obiectum: & vt haberet actū, quo formaliter obiectū attingeret, oportebat habere alium actum, & cū hoc propriam obiecti præſentiam.Ex his ſequitur, quòd neq; beatus vidēs naturaliter ſuum actum beatificum,nec intuendo actum beatificum alterius, poteſt videre obiectum eius, & ratio præciſa eſt,quia ille actus tūc ſolū habet rationē ſimilitudinis cognitæ, & non rationis cognoſcēdi.Sed obijcies, Angelus cognoſcit ſubſtantiam illius actus beatifici: ergo & ordinē quē ad obiectū beatificū importat, & conſequēter cognoſcit obiectū beatificum, quod eſt Deus trinus.Reſpōdeo quod obiectū angelo proportionatū eſt ens finitū, & limitatū,abſolutū, vel relatiuū, cuius terminus nō eſt infinitus, vel terminās ſub rōne abſoluta oīno ſupernaturali & increata: ob idq; ſub eo nō continetur actus beatificus, cū illo particulari ordine ad obiectum, vt beatificū; & per cōſequens cū illo ordine nō eſt ille actus cognoſcibilis naturaliter ab angelo,quia relatio nō pōt cognoſci, niſi cognito termino: qui tamen ſub illa rōne, qua terminat, non eſt cognoſcibilis à creatura.

Ad tertium nego maiorem. Nam, ſicut id,quod naturale eſt,poteſt vtraque cognitione, ſ. naturali, & ſupernaturali cognoſci:ita,& ens ſupernaturale creatum. Nam eo ipſo, quod in eſſe actuali ponitur,continetur intra obiectum adęquatum intellectus angelici. Sed obijcies:factibile ſupernaturale non eſt naturaliter factibile, ergo cognoſcibile ſupernaturale non eſt naturaliter cognoſcibile. Sed illa exiſtentia eſt cognoſcibile ſupernaturale: igitur, &c. Reſpondeo: negando primā conſequentiā, & deinde minorē.Nam ex quo illa exiſtētia corporis Chriſti in Euchariſtia repoſita eſt,non eſt cognoſcibile ſupernaturale, ſed naturale: qa omne ens creatū in re, & actu poſitū, ſub obiecto naturali, & naturaliter attingibili intellectus ſeparati continetur. Vnde nō dicitur ens ſupernaturale com- *Ad tertiū.*

paratione causæ cognoscentis, sed agentis & causantis. Quocirca non valet hæc consequentia: Non põt hoc nisi supernaturaliter produci: ergo nec cognosci, nisi supernaturaliter. Nec sequitur, est ens supernaturale: ergo non potest naturaliter cognosci, vel est cognoscibile supernaturale.

Ad quartũ. Ad quartum de malis angelis dico, quod si absolute permittatur, quicunque angelus malus vti sua potẽtia cognitiua naturali, potest intelligere quodcunque intelligibile causatum, & per consequens, posset intelligere cogitationes cordiũ, & mysteria gratiæ, ex quo posita sunt in effectu. Sed sicut dicit Magister. lib. 1. distin. 7. multa possunt angeli mali ex natura sua, quæ non permittuntur eis. Et ita supponitur, quòd nõ permittitur angelo malo videre secretum cordis: & hoc modo, & non alio posset videre corpus Christi in Eucharistia. Sic ergo supponitur. ꝙ nõ permittuntur videre mysteria gratiæ. Et sic exponenda est authoritas Ambrosij de mysterio incarnationis, non absolutè, quin quilibet angelus malus posset videre, vel cognoscere integritatem B. Mariæ tã in mente, quàm in carne, sicut potest cognoscere tactum digiti ad digitũ, vel intellectionem naturalẽ alicuius intellectus: sed nõ fuit permissus propter certas causas. Et sic patet ad primam confirmationem ex Ambrosio. Ad secundã confirmationẽ ex Damasceno dicò, ꝙ loquitur de nobis pro statu isto, quamuis B. Th. in 2. di. 10. art. 4. q. 4. dicat, ipsum loqui tam de angelo, ꝗ de nobis. Sed hoc nõ põt esse verũ loquendo de naturali potẽtia intellectus angelici, vt sup. ꝓbatũ est, sed tantũ de potẽtia angeli, vt pmissi.

Ad quintũ. Ad quintum dico, quod hæc propositio est falsa. Quodcunque cognitum per fidem excellit quodcunque cognoscibile naturaliter, ita vt naturalem cognitionem excedat, loquendo de cognoscibili ab intellectu abstracto. Vera est tamen loquendo de cognoscibili naturaliter ab intellectu nostro pro statu viæ. Et ideo nobis necessaria est fides, non aũt illi intellectui abstracto, saltem respectu aliquorum, de quibus nos habemus fidem. Ratio huius discriminis satis patet, quia angeli naturaliter potuerunt cognoscere intuitiuè Christum pati; & mori, sicut poterant naturaliter cognoscere ipsum viuere vita humana. Nos autem de illa morte habemus cogitationem fidei.

AD ARGVMENTA IN principio controuersiæ posita.

Ad primũ. AD primum dico, quòd talẽ cognitionem potuit habere angelus per speciem diuinæ essentiæ, quã dari posse supra ostendimus. Et cum dicis, essentiam esse intimiorem intellectui, quàm speciem, dico, id verum esse per illapsum generalem, non vero in ratione obiecti mouentis ad sui cognitionem: quod tamen ad id erat necessarium: Si dixeris, posse Deum per se ipsum vniri intellectui, ac per consequens huiusmodi speciem esse superfluam, respondeo, negando cõsequẽtiam. Multa enim per se ipsum Deus põt, quæ tamen mediante creatura efficit, prout eius diuina sapientia disposuit. Præterea ordini à diuina sapientia constituto congruit, ne Deus per se ipsum in principio vniretur intellectibus angelorum, quia diuina sapientia decreuerat, angelos

non statim fore beatos: essent autem, si essentia diuina statim esset eis in ratione obiecti immediatè vnita. Et quãuis potuerat Deus huiusmodi cognitionem per se ipsum in eis producere, decuit magis ipsis speciem sui imprimere, ut magis in eorum potestate esset sita talis cognitio.

Ad secundum. Ad secundũ dico, ꝙ Deus quoad comprehensionem sui est super oẽs cœlestes mentes, & etiam quoad cognitionem sui distinctam, nisi species diuinæ essentiæ ipsis virtutibus cœlestibus infundatur. Per speciem tamẽ infusam bene possunt diuinæ essentiæ diuinam cognitionem habere.

Ad tertiũ respondeo, qđ cõcludit, nõ posse Deũ ab angelico intellectu cõprehendi, non tamẽ ꝙ non posit aliquo mõ ab eo attingi, & cognosci. *Ad tertiũ.*

CONTROVERSIA NONA, De cognitione Angeli in ordine ad alia à se.

An Angelus possit acquirere cognitionem à rebus.

1. Argum. PArs negatiua probatur, quia nõ fit transitus de extremo ad extremũ, nisi per medium: sed inter sensibile, & intelligibile, est medium imaginabile: ergo ab esse sensibili non potest transiri ad intelligibile, nisi per imaginabile. Sed in angelo non est imaginatio: ergo angelus non potest à sensibilibus ad intelligibilia procedere, à rebus accipiẽdo species: igitur.

2. Argum. Secundo. Sicut se habet modus essendi animæ nr̃æ ad modum essendi angeli, sic modus operandi ad modum operandi. Sed anima nostra ex eo, quod vnitur corpori quoad esse, accipit cognitionem à rebus; ergo angelus, cum nec vniatur corpori, nec dependeat à corpore, non accipit cognitionem à rebus.

3. Argum. Tertio. Corpora superiora, s. cœlestia, habẽt suas perfectiones sibi possibiles non acceptas à rebus, sed sibi cõcreatas, corpora verò inferiora eas acquirunt: ergo similiter accidit in spiritibus superioribus, & inferiorib. ꝙ illi, s. superiores, habebunt sibi concreatas suas perfectiones: hi verò, s. inferiores, vt animæ humanæ accipiẽt suas perfectiones à rebus, angeli uerò non accipient à rebus cognitionem.

Quarto. Angelus est mediũ inter Deũ, & animã: sed Deus nõ intelligit p aliquas species, aĩa verò intelligit p species à rebus sensibilibus acceptas: igitur angelus medio modo intelligit, scilicet per species non acceptas ab alijs rebus, sed sibi concreatas. *4. Argum.*

Et cõfirmatur primò p Dionysiũ. 7. c. angelicæ hierarchiæ dicentẽ: Angeli nõ congregãt diuinas illuminationes, vel notitiã diuinã ex reb. sensibilibus. *1. Confir.* Secũdo confirmatur, quia ex nona propositione de causis, omnis intelligentia est plena formis, i. speciebus intelligibilibus: igitur non accipit angelus species à rebus. *2. Confirm.*

Quinto. Corpus non põt agere in *5. Argum.*

ſpiritum:ergo angelus non poteſt,ſaltem à rebus corporalibus, cognitionē accipere. Conſequentia tenet:antecedens probatur, quia agens ex Augu. 12.ſuper Geneſim ad literam,eſt pręſtantius paſſo: at corpus non,eſt præſtantius ſpiritu per eundem Auguſt. ibidem: igitur corpus non poteſt agere in ſpiritum.

6. Argum. Sextò.Species producta à corpore neceſſariò debet eſſe ſic extenſa, vt vna pars reſpōdeat parti corporis prōducentis illā,& alia alij: ſed huiuſmodi ſpecies repugnat intellectui angelico,quia eſt oĩno indiuiſibile ; ergo.

7. Arg. Septimò.Si angelus nō habet ſpecies rerum naturalium ſibi concreatas, non poterit applicare ſuam virtutem ad ipſas res materiales: ergo nec etiam poterit actione propria abſtrahere ſpecies ab ipſis rebus. Conſequentia probatur, quoniam angelus non poterit operari circa illud obiectum, cui non habet applicatam ſuā virtutem. Antecedens probatur,quia angelus non poteſt applicare ſuā virtutem applicatione voluntaria ad ſubiectum incognitum,quoniam volūtas non operatur, niſi ſuppoſita cognitione rei, circa quam homo vult operari: ergo angelus ad ſingularia ſibi omnino incognita nō poterit applicare ſuam virtutem,vt inde abſtrahat ſpecies intelligibiles.

IN hac controuerſia hūc ordinem ſeruabo.Primò inquiram,an angelus ad ſingulas rerum quidditates, & eſſentias intelligēdas ſingulis ſpeciebus intelligibilibus indigeat: ſecūdò, an angelus habeat intellectum agentem, & poſsibilem: tertiò inquiram de quæſito. Quartò an angelus intelligat ſingularia. Vltimo ad rationes.

ARTICVLVS I.

An angelus ad ſingulas rerum quidditates,& eſſentias intelligendas, ſingulis ſpeciebus intelligibilibus indigeat.

PArs negatiua probatur 1. Argum. primo. Vna forma ſpecifica eſt ſufficiens ratio cognoſcēdi aliam: ergo ſingularū quidditatum, ac naturarū non ſunt ponendæ ſingulę ſpecies in angelo. Patet conſequentia,quia ſuperfluerent. Antecedens verò probatur, quia formæ ſpecificæ ſunt, ſicut numeri ex Ariſtot.8. Metaphyſ.tex. com.10.igitur perfectior includit virtualiter imperfectiorem, ac per conſequens erit ſufficiens ratio cognoſcendi eam: ſicut numerus maior eſt ratio cognoſcendi minorem.

Secundò. Vna figura eſt ſufficiens 2. Argum. ratio cognoſcendi aliam (ſicut quadrangulus eſt ſufficiens ratio cognoſcendi triangulum) ergo inter rerum eſſentias, ac formas una erit ratio cognoſcendi aliam, ſ.perfectior imperfectiorē. Patet cōſequentia,quia,qualis eſt ordo figurarum inter ſe,talis vr̄ eſſe ordo formarum ac eſſentiarum: quia ex Ariſt.2.de anima tex.comm. 31.ſenſitiua eſt in intellectiua, ſicut trigonum in tetragono,igitur.

Tertiò. Angelus pōt per vnā rōnē 3. Argum. intelligendi, ſeu ſpeciē intelligibilē, plura intelligere: ergo ad ſingula intelligenda nō indiget ſingulis ſpeciebus:igitur nō ſunt in eo ponēdæ. Iſtæ duæ cōſequentiæ patent, quia ſuperfluerēt tot ſpecies. Antecedēs verò ꝓbatur, quia intellectus humanus pſpicacior plura intelligit per vnā rōnem

cogno-

cognoſcendi, quam minus perſpicax, quia ex vno, eodemque principio ille plures elicit veritates, quàm iſte: ergo hoc ipſum multò melius poterit intellectus angeli ex perfectione ſuæ intellectualitatis.

4. Argum. Quarto. Poſſibile eſt, q̄ virtutes diuerſæ inferiorum cauſarum vniantur in vna virtute cauſæ ſuperioris: ſed ſpecies ſunt quædam virtutes, & principia, quæ complent actiuitatem potētiæ intellectiuæ: ergo poſſibile eſt, quod inferiores ſpecies vniantur in vna ſpecie ſuperiori habente perfectius eſſe, & perfectiorem modum repræſentandi, ita, vt ea omnia, quę per inferiores ſpecies repræſentantur, diſtinctè repręſententur per illam. Excēplum eſt in ſenſibus. Nam exteriores ſenſus per proprias ſpecies diſtinctas cognoſcūt propria obiecta diſtincta, & nihilominus hæc oīa obiecta ſenſus communis poteſt cognoſcere per vnicam ſpeciem perfectius repræſentatiuam, quàm ſpecies ſenſuum exteriorum.

5. Argum. Quinto. Quanto aliqua ratio cognoſcendi eſt in aliquo ſubiecto immaterialiori, & actualiori, tanto vniuerſalius repræſentat, ergo ratio, ſeu ſpecies illa, quæ in angelo ſuperiori, erit ratio cognoſcendi plura in eo, q̄ in inferiori. Igitur non ſunt in angelo ponendæ ſingulæ ſpecies intelligibiles ad ſingulas res intelligendas. Hæc ſecunda conſequētia patet, probatur prima, quia ſuperior angelus eſt immaterialior, & actualior. Antecedens patet de ſpecie in ſenſu exteriori, phātaſia, & intellectu. Et confirmatur ex Dionyſ. ca. 12. de Cęleſti Hierarchia, vbi ait, quod angeli ſuperiores habēt vniuerſaliorem ſcientiam.

Sexto. In angelo eſt vnus habitus ſcientialis, qui eſt ratio repręſentandi omnia obiecta: ergo non ſunt ponendæ in eo diſtinctæ ſpecies. Conſequētia optima eſt; antecedens probatur, quia ex philo. 2. Eth. c. 5. in anima nō ſunt, niſi tria, potētia, ſ. habitus, & paſſio: ſed ratio cognoſcendi non eſt potētia animæ, nec paſſio: ergo habitus. 6. Argum.

IN hac quæſtione eſt duplex oppoſita ſententia. Prima eſt B. Th. 1. p. q. 55. art. 3. tenentis partem negatiuam, aſſerit namque, quod, quāto angelus eſt ſuperior, tanto paucioribus eget ſpeciebus. D. Th. ſequuntur ferè omnes eius diſcipuli: licet inter eos non conſtet de modo vniuerſalitatis ſpecierum, vt ſtatim demonſtrabimus. Secunda ſententia eſt Doctoris ſubtilis, in 2. diſt. 3. q. 10. partem quæſtionis affirmatiuam defendentis, quem ſequuntur omnes eius diſcipuli, inter quos nec in re, nec in modo explicandi, aliqua eſt differentia. Opinio. D. Thom. Opin. Scot.

EXPLANATIO opinionis B. Thomæ.

AD intelligentiam opin. B. Tho. duo ſunt examinanda, alterum eſt, an vna, & eadem ſpecies poſſit repræſentare plura, & ſuppoſito quod poſſit, an detur de facto in angelis. Alterum vero, in quo ratio vniuerſalitatis ſpeciei cōſiſtat, vel penes quid vniuerſalitas ſpeciei attendatur. Circa primę difficultatis explicationem obſeruandum eſt, inter Thomiſtas eſſe differentiam. Nam quidā, doctrinam D. Th. qua tenet, eandem ſpeciem eſſe pluriū repręſentatiuā, inexplicabilē eſſe putāt, ſi dicamus ſpeciē intelligibilem eſſe formalem rei ſimilitudinem Opinio. D. Thom. 1 Opinio. Thomiſt. Explicatio primæ difficultatis.

formaliterq; repræsentare. Vnde dicunt, quod propterea potest dari species vniuersalis plurium quidditatum substantialium repræsentatiua, quoniam species intelligibilis non repræsentat formaliter, sicut conceptus, sed causaliter tantum, quatenus est principium effectiuum cognitionis rei, & ipsius conceptus mentalis, qui est expressa similitudo rei. Afferunt exemplum, sicut semen, aiunt, dicitur similitudo fœtus generandi, non formalis similitudo, sed causalis: ita species intelligibilis dicitur similitudo obiecti, nō formaliter, sed causaliter, quia est seminale principium conceptus, & verbi, in quo est expressa similitudo rei. Hoc supposito, dicunt, quòd, sicut non inconuenit, dari in esse naturali aliquam vnam causam ęquiuocam, quæ sit productiua plurium rerũ, vt plura sunt (vt patet in luce solis, cuius virtute producuntur vniuersa hæc inferiora, quæ generãtur) ita nec in esse intelligibili dari vnam speciem æquiuocam, quæ ad modum explicatum repræsentet plura, vt plura sunt, non concurrendo simul vnica actione ad intelligendũ plura, vt plura sunt, sed sigillatim, nunc ad intelligẽdam istã quidditatem, nunc ad illã: & hoc præsertim in intellectu angelico pp suã eminentiam. Cæterum alij Thomistę arbitrantur species intelligibiles esse formales obiectorum similitudines, dicuntq; in angelis reperiri species vniuersales plures qualitates formaliter repræsentantes. Ita tenet Caietanus, vbi supra D. Tho. Et Ferrara. 2. contra gentes c. 95. Et isti magis ad mentem D. Tho. loqui videntur. qui. 1. p. q. 58. dicit, conceptum vniuersalem in Angelis formaliter, & distinctè plures repræsentare quidditates quantum ad omnia, in quibus conueniunt, & differunt. Certum est autẽ, quod in conceptu non oportet recurrere ad repræsentationem effectiuã, quia conceptus in omni opinione repręsentat formaliter: Ergo eadem est ratio de repræsentatione speciei intelligibilis, quæ quãuis alioquin sit principium intellectionis effectiuum, formaliter tamen se habet ad faciẽdam vnionem cum potentia in ratione intelligibilis, quod est potissimum speciei intelligibilis officium, vt per eã, qui intelligit, fiat formaliter res intellecta in esse intelligibili.

2. Opinio Thomistæ.

Secundo obserua, perfectiones in Deo existentes esse in duplici differentia, quædam enim sunt communicabiles creaturis, vt sapientia bonitas iustitia: quædam verò incommunicabiles, vt infinitas, deitas, & intelligere omnia per suam substantiam, et alia huiusmodi. Istæ autem perfectiones non solum inter se differunt, sed etiam creaturæ Deo similiores differenti modo penes eas Deo appropinquant. Nam secundum primas perfectiones attenditur appropinquatio penes magis participare rationẽ formalem illius perfectionis. Exempli causa. Illæ creaturæ dicuntur Deo similiores penes sapientiam, quæ magis rationem sapientiæ formalẽ participant. At verò appropinquatio ad Deum secundum perfectiones secundi generis attenditur secundum maiorem recessum ab opposito. Exempli causa. Illud est similius deitati, cuius natura magis recedit à non esse. Memineris etiam hic, non solum intelligere absolute. pfectionẽ esse simpliciter, sed ẽt intelligere oĩa p vnũ. *2. Notat*

Tertio

3. Nota. Tertio obserua, qđ suprema pars vniuersi, id est, angeli ex natura sua sibi vendicāt similitudinem ad Deū, non secundum quasdam perfectiones simpliciter, sed secūdum omnes, magis tamen, aut minus secundū gradus suos, ut patet discurrēdo per omnes pfectiones simpliciter. Has duas vltimas obseruationes ponit Caieta. vbi supra D. Thomas[1]. Quibus prælibatis sententia D. Thom. circa hanc primam difficultatem aperienda est.

1. Concl. Prima cōclusio. Species intelligibilis à rebus abstracta nō pōt esse ita vniuersalis, ut plures rerū quidditates repræsentet, sed necessario repræsentat determinate illā quidditatē, à cuius indiuiduis est abstracta. Hanc conclusionē tenet D. Th. de veritate. q. 8. ar. 10. ad 3. quæ sic ostēditur. Effectus non pōt excedere virtutē suæ causæ, sed hmōi species est effectus particularis, & determinatæ quidditatis: ergo nō potest virtutē eius, & perfectionē excedere, sed ab illa quidditate solum potest habere, quod sit eius similitudo, eamque repræsentet: ergo vltra illam non potest aliā repræsentare, ac per consequens non pōt pluriū quidditatum esse repræsentatiua. Secundo, species in esse intelligibili se habet, sicut semē in esse naturali. Sed semen ab animali decisum tātum est productiuū similis animalis ei, à quo decisum est: ergo species à particulari quidditate accepta solum illā quidditatem repræsentabit. Hanc conclusionem tenet etiam Scotus.

2. Concl. Secunda conclusio[1]. Possibile est, speciem à Deo immediatè causatam, vel per creationem simul cum naturali intellectuali, vel per aliam specialem actionē, esse vniuersalem in repræsentando, sic, quod plures repræsentet quidditates, & naturas. Probatur. Diuina essentia, cū sit simplicissima, repræsentat distinctè, & expressè, omnes res creabiles per modū speciei intelligibilis, & exemplaris: ergo nihil uetat, quod aliqua species intelligibilis creata, prout est diuinæ essentiæ participatio, participet hanc eminentiam, quod, vna cum sit, repræsentet distinctè aliquas quidditates. Secundò. Probatur hæc conclusio argumētis in principio articuli pro parte affirmatiua adductis.

Tertia conclusio. De facto in angelis reperiuntur species uniuersales, & quo angelus est superior, eo ꝑ vniuersaliores intelligit species. Prima pars huius cōclusionis ostenditur. In perfectiori potentia intellectiua sunt cōstituendæ perfectiores species ex his, q̃ ad ordinē naturæ pertinent, & spectant: Sed potētiæ angeli intellectiua est valde perfecta, & ex alia parte species vniuersales sunt possibiles secundum ordinem naturæ, vt præcedens conclusio dicit: ergo in angelis reperiuntur. Secundo. Angelus cognoscit per vnā speciem naturam humanā, & omnia indiuidua secūdum D. Th. 1. p. q. 57. art. 2. ad 4. ergo saltem species intelligibilis angeli est vniuersalis respectu indiuiduorum, ad eorum distinctam cognitionem. Secūda pars probatur primò. Deus intelligit omnia per unicam rationem intelligendi, scilicet per suam essentiam: ergo angelus quanto perfectior, superior, ac Deo propinquior, tanto per pauciores intelliget species: ergo in angelis non sunt ponendæ singulæ species intelligibiles ad singulas quidditates intelligendas. Hæc ultima con- 3. Concl.

quentia est clara: quia superfluerent: prima vero consequentia probatur, quia entia intellectiua, quanto perfectiora, ac Deo propinquiora, tāto debent esse Deo similiora in modo cognoscendi. Hæc ratio innititur secūdo notabili, & tertio, quia angeli sūt Deo similes secundum omnes perfectiones simpliciter: ergo etiā in hoc, quod est intelligere per vnum. Ergo, quanto magis aliqua natura intellectualis accedit ad Deum, tanto magis assimilatur ei in modo intelligendi eo modo, quo in perfectionibus simpliciter secundi generis contingit assimilatio per recessum, scilicet ab opposito, quod est intelligere per plura: ac per consequens, quāto angelus est perfectior, tanto per pauciora media intelliget. Secundò, quia ea, quæ sunt diuisa in inferioribus, adunantur in superioribus: ergo illa omnia, quæ inferior angelus cognoscit pluribus & limitatioribus speciebus, cognoscet superior paucioribus, & vniuersalioribus. Antecedens patet inductiuè: primò in exemplo supra posito, nā omnia obiecta sensibilia, quæ faciunt differentiā speficam in quinque sensibus exterioribus, & inferioribus, percipiuntur ab vno sensu cōmuni sub vna ratione specifica obiecti. Tertiò. Omnia, quæ percipiunt diuisim plures sensus interiores, cognoscit vnicus intellectus multò perfectius sub ratione vniuersaliori entis: ergo similiter, quo angelus perfectior fuerit, tanto perfectius ac p pauciores species intelliget. Quarto. Angelus, quo superior est, eo est simplicior, & actualior, & ex cōsequēti minorem admittit compositionem ergo paucioribus speciebus intelligit. Antecedens patet: quia simplicitas & actualitas sunt perfectiones potiores, in quibus substantiæ superiores excedunt inferiores. Probatur consequentia, quia species intelligibilis compositionem facit cum intellectu: ergo intellectus naturæ admittentis minorē compositionem paucioribus speciebus debet intelligere. Confirmatur, nam virtus vnita fortior est seipsa dispersa: ergo intellectus, qui est maioris virtutis, magis habet vnitam facultatem intelligendi, & ex consequenti paucioribus speciebus intelliget.

Quarta conclusio. Secundum Caietanum angelus, quo superior est secūdum perfectionem quidditatiuā, eò vniuersalioribus, & paucioribus perficitur speciebus intelligibilibus: Secundum Ferrarā verò, & Aegidiū non satis est maior perfectio quidditatiua in angelo, vt in eo vniuersaliores, & perfectiores, & pauciores collocemus species: sed requiritur superioribus secundū hierarchiā. Nec sufficit superioritas secundum ordinem. Vnde, cum sint tres hierarchiæ, & nouem ordines: Angeli secundæ hierarchiæ in ascendendo intelligunt per vniuersaliores, & pauciores species, quàm angeli primæ hierarchiæ: Angeli verò supremæ hierarchiæ per pauciores, & vniuersaliores species intelligunt, q̃ omnes alij: Cæterum omnes angeli, qui sunt eiusdem hierarchiæ, per æque vniuersales, & in numero æquales species intelligunt. Secuudum alios autē Thomistas sufficit superioritas secundum ordinem, vt per vniuersaliores, ac pauciores intelligant species. Cæterum quo angelus fuerit secundum suam speciē, & naturam perfectior, eo perfectius, & distinctius per eandem speciem intelliget.

4. Concl. Opi. Caiet. *Opin. Ferr. & Aegidij* *Opin. Aliorū Thomi.*

liget. Hæc de opinione S. Thomæ, quæ argumentis in principio articuli positis roboratur.

EXPLANATIO

secundæ difficultatis.

Circa secundam difficultatem, s. in quo hæc specierum intelligibilium uniuersalitas consistat, & penes quid attendatur, est maxima inter Thomistas digladiatio, & tot ferè sunt sententiæ, quot capita, ob rei difficultatem. Sunt autem quatuor præcipuæ sententiæ.
1. *Opinio.* Prima asserit, vniuersalitatem speciei consistere in hoc, quod nulla est species intelligibilis in angelis, quæ nō repræsentet duas, vel tres rerum quidditates. Species namque infimi angeli uniuersalior est, quàm species humani intellectus: sed species humani intellectus repræsentat saltem vnam quidditatē: ergo angeli species repræsentabit duas.
2. *Opinio.* Secunda sententia tenet, quod omnes species infimæ hierarchiæ repræsentāt vnam naturam: Sed attenditur maior, vel minor uniuersalitas specierum, ex eo, quod species, quæ sunt in angelis superioribus infimæ hierarchiæ repræsentant plura indiuidua.
3. *Opinio.* Tertia snīa asserit, quòd ad maiorem vniuersalitatem specierum in angelis superioribus sufficit, quòd repræsentent plures rationes, uel plures modos intelligibiles, circa eādem rem.
4. *Opinio.* Quarta sententia dicit, quòd maior vniuersalitas attenditur ex eo, quòd species superioris angeli, non solum repræsentat quidditates, quæ sunt in rerum natura de facto, quas etiā repræsentat species inferioris angeli, sed etiam repræsentat aliquas posśibiles, quæ nunquam erunt: & quanto species fuerit vniuersalior, eo plures quidditates posśibiles repræsentabit.

Pro huius rei explicatione sit prima conclusio. 1. *Concl.* Vniuersalitas specierū, quæ sunt in angelis infimæ hierarchiæ, non attenditur ex repræsentatione plurium, vel pauciorū singularium. Probatur. Oēs angeli, etiā infimi, per species repræsentantes quidditates rerum specificas cognoscunt oīa singularia existentia cuiuscunq; naturæ: ergo oēs species angelorum æqualem habēt vniuersalitatē, quantum attinet ad repræsentandum singularia: & ex cōsequēti maior, & minor uniuersalitas illarum aliunde sumenda est. Probo maiorem, cętera .n. patent. Quicunque angelus, etiā minimus, potest naturaliter cognoscere quodlibet indiuiduum existens cuiuslibet naturæ: sed nō per speciem adæquatam, & commensuratam ipsi singulari: ergo per speciem naturā specificam repræsentantem.

Secunda conclusio. 2. *Concl.* Vniuersalitas speciei angelicę maior, vel minor, nō est accipienda penes hoc, quod plures, vel pauciores rationes de eadem re repræsentet. Probatur, quia hmōi rationes vel conueniunt quidditatibus de facto, vel de posśibili: si de facto, omni procul dubio repræsentantur per quamcunq; speciem angeli repręsentatiuam quidditatis. Si verò solū conueniunt de posśibili, certè repræsentantur per quamlibet speciem eo modo, quo possunt naturaliter repręsentari. Ergo omnes angelorum species easdem rationes repręsentant in qualibet quidditate repræsentata.

Tertia conclusio. 3. *Concl.* Vniuersalitas in speciebus angelicis maior, vel minor, nō est consideranda de facto penes repræsentationem plurium, vel

pau-

tinerentur, iam non haberet vnicum obiectum, sed plura; ac per consequens iam illa species non esset vna, quia ex dictis vnitas speciei pendet ex vnitate obiecti necessario.

Quae vnitas sit necessaria ad vnitatē speciei.

Nec sufficit vnitas rationis formalis, sub qua, sed necessaria est vnitas rationis formalis, vt quae: quia species intelligibilis est naturalis similitudo obiecti secundum propriam rationem formalē ipsius in esse rei. Ergo vnitas ei⁹ ex ratione formali obiecti, vt res est, desumi debet, & non ex ratione, sub qua, quae respicit rem nō secundū eius naturam in se, sed sub ratione scibilis, vel repraesentabilis: species enim leonis repraesentat leonem secundum propriam naturam, & essentiam eius, vt res est, nō praecisè, vt repraesentabilis est: & similiter omnes aliae rerū intelligibilium species. Et confirmatur, quia obiectum in esse rei est mensura ipsius speciei: ergo ex parte obiecti, vt res est, debet eius vnitas desumi. Patet consequentia, quia ab vnitate mensurae in esse, ratione cuius est mēsura, sumitur vnitas mensurati. Praetereà species rerum acquisitae sumunt suam vnitatem ab obiectis in esse rei; & hoc, quia sunt naturales earū similitudines secundū esse reale. Ergo pariter species rerum intelligibiles à Deo infusae suam vnitatem accipiūt ab obiectis in esse rei, & per consequens necessaria est vnitas in obiecto rationis formalis, vt quae, & nō sufficit vnitas rationis formalis, sub qua. Patet consequentia à paritate rationis, & profectò ridiculū est, atque friuolum ad vnitatem speciei intelligibilis ostendēdam ad vnitatem rationis formalis sub qua, confugere, quae ad naturam rei repraesentandam impertinens esse videtur, cum inde rei similitudo, quae in specie attenditur, minimè oriatur, licèt rei repraesentatae modus sit, & conditio. Vnitas ergo speciei intelligibilis, quę rei secundum esse suum naturale est imago, atque similitudo, ex vnitate obiecti in esse rei desumēda est.

Species naturalis similitudo obiecti.

Sed obijcies: Vnitas scientiae specifica desumitur ex vnitate rationis formalis obiecti sub qua: ergo & vnitas speciei intelligibilis. Antecedens videtur notum, consequentia verò à simili patet. Obiectio.

Respōdeo, sub lite esse an ex vnitate rationis formalis sub qua, sumatur vnitas scientiae specificae: id enim (& meritò) negat Scotus, quia subiectum scientię continet virtualiter omnes veritates de ipso in scientia demōstrabiles, quas sanè per rationem formalem, vt quae, & non per rationem formalem sub qua, continet, vt docet Scotus in Prologo. Et ita ab vnitate rōnis formalis vt quae unitas scientię desumi debet, licèt ratio sub qua, sit conditio obiecti. Solutio.

2 Nota. Secundo obserua, quòd species intelligibilis est naturalis, & formalis similitudo obiecti, quod non solum verum est secūdum Scotum, verum etiam secundum B. Thomam, vt multi doctissimi Thomistae censent. Veritas huius notabilis colligitur ex Arist. 3. de anima, vbi ait, quòd nihil intelligimus, nisi per suū simile, id est per suā similitudinē:

3. Nota. Tertio obserua, quòd species intelligibilis est sic ratio, & causa partialis cognitionis sui obiecti adaequati, & primi, ꝙ nihil aliud ab ea possit esse ratio cognoscendi obiectum per ipsam repraesentatum, nisi essentialiter, vel virtualiter, & eminenter contineat illud secundum totam suam enti-

Species cognitionis causa.

entitatem. Ratio est, quia omne aliud à propria specie intelligibili, quod potest alicuius obiecti perfectam, ac distinctam cognitionem causare, habet respectu talis obiecti rationem medij cogniti, ita, q ipso cognito illud cognoscitur. At nihil põt hoc pacto esse rõ cognoscendi aliud, nisi vel essentia liter ipsum contineat, sicut homo cõtinet animal, vel virtualiter, & eminenter, sicut principiũ continet conclusionem, & Deus omnia: ergo nihil aliud ab specie põt esse ratio distinctè cognoscẽdi aliud, nisi illud essentialiter, vel virtualiter, & eminẽter, cõtineat.

1. Conclus. His ita constitutis sit prima conclusio. Quilibet intellectus angelicus põt simul perfici multis speciebus intelligibilibus. Conclusio hæc est certissima, & ab omnibus recepta: omnes enim Theologi fatentur, angelos in principio suæ conditionis rerum omnium, præsertim quidditatum, intelligibiles accepisse species; per quas res omnes ad ordinem vniuersi spectantes perciperent, & cognoscerent. Hoc etiam fatetur Aristoteles in lib. de causis, cum ait, intelligẽtiam plenam esse formis. Probatur ratione conclusio:

Nota. sed prius obseruare oportet, quod in naturalibus inueniuntur diuersę formæ accidentales in eodem subiecto, etiam secundum esse completum: si modo sint diuersorum generum, nõ autem intra idẽ genus. Inuenitur. n. simul in eodem corpore color, & figura, quæ sunt diuersorum generũ qualitates, nusquam tamen in eodẽ corporis parte reperitur duplex color, vel duæ figurę eiusdem speciei. Et ratio huius est, quia in quolibet subiecto inuenitur vna potẽtia ad formas eiusdem generis, quæ, si cõpleta fuerit per aliquam formã, deinceps aliã eiusdem rationis simul recipere non poterit, sicut nec materia, quæ actu completa est per formam substantialem. Hinc est, q corpus quod est in potẽtia ad colores, cum habet vnum secundum esse perfectum, simul alium recipere non potest, quia deest potentia receptiua: at verò per formam vnius generis non completur potentia, quæ est ad aliud genus. Et idcirco corpus coloratum, quod est in potentia ad figuram, adhuc indiget alia forma præter colorem: si autem fuerit figura terminatum, hæc etiam potentia remanet completa. Ex quibus planè constat ratio, cur diuersæ formę simul esse possunt, non tamen quando sunt vnius generis, saltem secundum communem sententiã. His positis ratio ad conclusionem probandam est huiusmodi. Intellectus angeli est in potentia ad plures species intelligibiles, saltem specie distinctas: ergo potest eas in se recipere, simulq; habere, quia huiusmodi species, quãuis sint rerum contrariarum, non secũ pugnant, nec sunt in eodem subiecto incompossibiles: vt patet de speciebus intelligibilibus albedinis. & nigredinis, quę in eodem intellectu simul esse possunt, licèt albedo, & nigredo eidem simul inesse nequeant. Id ipsum cõfirmatur à simili. Nam noster intellectus simul multis speciebus intelligibilibus perfici potest: ergo multo melius intellectus angelicus, quia hoc ad dignitatẽ naturę intellectualis createę pertinet.

Secunda conclusio. Non potest dari vna ratio creata, quę in actu sit ratio cognoscendi infinitas quidditates, nec tot, quin plures. Prima conclu- *2. Conclus. Species vnius quidditatis repræsentatiua.*

sionis

ſionis pars probatur, quia, vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem, ibi infinita pluralitas, ſiue numeralis infinitas, requirit infinitã perfectionem, & uirtutẽ. Sed aliquid eſſe rationem diſtinctè cognoſcendi plures quidditates, ſiue eſſentias, concludit maiorẽ perfectionem in ipſo, q̃ eſſe rationẽ cognoſcendi tm̃ vnam: igitur, ſi aliqua vna ratio creata poteſt eſſe rõ cognoſcendi infinita obiecta quidditatiua, ſiue non tot, quin plura, erit infinitè perfecta. Hoc autẽ conſequens eſt impoſsibile, quia nihil creatum poteſt eſſe infinitè perfectum: ergo impoſsibile eſt, aliquam vnam rationem eſſe rationẽ cognoſcendi infinitas quidditates, ſiue non tot, quin plures. Maior huius ſubtilis rõnis probatur à Scoto exemplo, quia ſi poſſe portare ſimul plura pondera, concludit maiorem virtutem: poſſe ſimul portare infinita põdera, ſiue nõ tot, quin plura, cõcludit infinitam virtutem. Minor rõnis probatur à Scoto ſic. Quia propria rõ repræſentatiua huius quidditatis dicit aliquã perfectionem, & propria ratio repræſentatiua illius quidditatis dicit etiã perfectionem: ergo rõ repræſentatiua diſtinctè utriuſque arguet maiorem perfectionem, quàm altera illarum tantũ: ergo ratio repræſentatiua infinitarũ quidditatum arguet infinitam perfectionem. Ex hac ratione concluditur apertè contra Henricum, non poſſe dari unum habitum in angelis, qui ex ſe poſsit repræſentare infinitas quidditates. Secunda eiuſdẽ concluſionis pars per eandem rationem oſtenditur eſſe vera. Tunc.n. illa ſpecies neceſſariò infinitatem quandã includeret, ſi quidem eſſet infinitarũ quidditatum repræſentatiua. Nec obſtat dicere, quòd illæ quidditates nõ eſſent infinitæ in actu, ſed in potentia: nam potentia diuina oſtenditur infinita, quia nõ poteſt producere tot creaturas, quin plures producere poſsit. Qđ vero infinitas in actu non poſsit producere, non prouenit ex defectu potentiæ actiuæ, ſed ex repugnãtia rei, quia ſcilicet implicat eſſe infinita in actu. Ita in propoſito, ſi ipſa ſpecies nõ repræſentat infinitas quidditates in actu, nõ erit ex impfectione eius, ſed ex eo, quòd, illas in actu eſſe, implicat: ergo eſt infinita in perfectione. Sed aliqui Thomiſtę nõ erubeſcũt infinitatẽ in perfectione ipſi ſpeciei concedere contra ſuum magiſtrũ D. Thomam, qui licèt, gratiã, & charitatẽ in infinitũ augeri poſſe, affirmet: negat tamẽ poſſe dari infinitam Charitatem, aut gratiam creatam in actu. Concedimus nos Scotiſtæ libenter, poſſe dari ſpeciem adeo perfectã in repræſentãdo, qua perfectior dari nequeat: ſed, illã infinitã eſſe poſſe, negamus. Si autem nullã aliam qualitatem, aut formã infinitè perfectã etiã intra genus determinatũ, eſſe poſſe, negant Thomiſtæ: quare id de ſpecie intelligibili affirmãt? Præterea nulla creatura dari poteſt, quæ infinitas quidditates in potentia cõtineat uirtualiter, ſiue eminenter: ergo nec dari põt ſpecies adeo perfecta, q̃ virtute infinitarum ſpecierum vicem gerat.

Tertia. Concluſio. Nulla unica ſpecies poteſt eſſe ratio diſtinctè cognoſcendi plures quidditates diſparatas. Exempli cauſa. Nulla ſpecies intelligibilis poteſt ſimul repræſentare, nec ſucceſsiuè, naturam hominis, & leonis. Cõcluſio eſt Scoti ubi ſupra con- *3. Concl.*

tra

1. Ratio Scoti. tra D.Thomam, & cōiter contra oēs Thomistas, quam probat Scotus duplici eleganti ratione. Prima est. Quidquid est ratio cognoscendi distinctè aliqua plura, habet vnū obiectū primum, & adęquatum, in quo continētur perfectè illa plura. Sed nulla rō creata, seu species intelligibilis est, q̄ habeat obiectum vnum, in quo perfectè contineantur plures quidditates creatæ quoad suā cognoscibilitatem: ergo nulla rō creata potest repręsentare, seu esse rō distinctè cognoscendi plures quidditates creatas. Cōsequentia patet, maior constat ex primo notabili. Et rō est aperta, quia vnitas speciei pendet essentialiter ex obiecti unitate inesse rei, & ex pluralitate primi obiecti, & adæquati, sequitur necessario pluralitas speciei, quia à pluralitate prioris essentialiter sequitur pluralitas posterioris necessariò. Item, quia obiectum speciei est eius mensura, & ideo, sicut idem non potest primo duabus mensuris mensurari: ita nec vna species potest plura primo repræsentare: sed, si est rō cognoscendi plura, est, quia primò est vnius obiecti, quod virtualiter continet illa plura. Eadē maior patet p simile de essentia diuina: ideo enim, ut rō est repræsentatiua infinitorū obiectorū distinctè, quia est primo vnius obiecti, quod pfectè includit omnia illa, in quantū cognoscibilia: ergo species repręsentans plura debet esse primo alicuius obiecti, quod perfectè illa plura contineat. Iam minor probatur, quia obiectū istius rationis creatæ debet poni aliquid creatum, nulla autem creatura est, quę perfectè quoad suam cognoscibilitatem cōtineat plures quidditates creatas, sicut nec cōtinere eas potest quoad earum entitatem, vt omnes concedunt: igitur, &c.

Obiect. Caiet. Huic rōni respōdet Caiet. & in forma ad hanc propositionē, cui tota vis argumenti Scoti innititur. Vnitas speciei præsupponit unitatē formalē sui primi, & adæquati obiecti, ait, posse intelligi dupliciter vnitatē speciei pręsupponere unitatē primi obiecti. Vno modo, q̄ præsupponat unitatem formalem, ac realē eius à parte rei, sic, q̄ tale obiectum, ut adæquatè per speciem repræsentatur, existat à parte rei. Et sic (inquit Caiet.) falsa est propositio, ut patet in nobis de specie intelligibili naturæ bouinæ. Nam natura bouina non est sic à parte rei, sicut per speciem repræsentatur, quia per speciem repræsentatur, vt uniuersalis, qualis nō est à parte rei. Secundo modo potest intelligi, ut præsupponat tantum vnitatē formalē obiecti, sicut species bouis à Deo creata præsupponit unitatē formalem, ac quidditatem bouis. Et hoc modo (inquit Caiet.) vera est propositio: Scotus vero decipitur, quia putat, propositionē debere verificari primo modo: & sic rō eius nihil concludit. Hæc distinctio Caietani non soluit vim rationis insolubilis Scoti: nec Scotus intellexit, vnitatē speciei intelligibilis necessario debere præsupponere vnitatem formalem, ac realem, à parte sui obiecti adęquati, sic, quòd necessariò species deberet habere à parte rei suum obiectum eo modo, & cum ijs conditionibus, cum quibus per ipsam repręsentatur, quia nō fuit adeò rudis, ut non intellexerit, Deum posse causare speciē rei nunquā producendæ, per quā nihil minus intelligeretur abstractiuè, ac si esset. Voluit ergo dicere Scot[9], Solutio. Distinctio Caietani nulla. Liberatur Scot. à calūnia.

quod

quod omnis vna ratio debet pręsupponere vnitatē formalem ac quidditatiuam sui obiecti, vt species leonis rationem, & vnitatem formalem leonis, & species hominis vnitatem formalē hominis. Et quòd, si species est repræsentatiua plurium, debet habere vnicum obiectum primum, in quo illa contineantur perfectè, vel essentialiter: sicut in homine animal, corpus, corpus animatū, substantia, &c. vel virtualiter, & eminēter, sicut creaturę in diuina essentia. Et tale obiectū continens debet habere vnicā formalē rōnem, rōne cuius species dicatur vna. Et hmōi obiectū cōtinens perfectè plura dēt esse vel à parte rei, cuiusmodi est diuina essentia, vel debet esse quid commune, & abstractū, in quo illa plura quoad cognoscibilitatē contineantur. Qūocunq; ergo sit vna species dēt habere vnū obiectū primum: &, si repręsentat plura, debent illa plura in illa vnica ratione formali obiecti primi contineri: aliter enim non erit vna. Vt ergo Caietanus ait, ista species intelligibilis angeli repræsentat plura, igitur habet vnitatē obiecti primi, in quo illa plura continentur. Dic mihi, quæso, quale sit huiusmodi obiectum. Nam vel est aliquid à parte rei existens, sicut per speciē repræsentatur, & hoc non ex te, & etiā quia implicat, hoc ita esse: vel est aliquid vnum abstractum ab illis pluribus quidditatibus. Et hoc vel est q̄d commune illis quidditatibus, vel est aliquid ab omnibus distinctum virtualiter includens perfectiones omnium. Non primum: quia tunc non perfectè continerentur illæ quidditates in illo communi, quia inferius nō cōtinetur perfectè in superiori, ac per consequens non poterūt perfectè cognosci per illam speciē, quia non repręsentantur per illam, nisi quatenus cōtinentur in suo primo obiecto. Nec dandum est secundum. Primò, quia tunc non esset quid abstractū ab eis. Secūdo, quia tale distinctum deberet esse aliquod ens, quod saltē posset esse in rerū natura perfecte continēs illas quidditates: quod dari non potest. Sed his non obstantibus adhuc multi Thomistę ratione Doctoris subtilis victi sentiunt cum Caietano asserentes, cuilibet speciei plures quidditates repræsentanti, necessario assignandum esse obiectum habēs rationem aliquā genericā illis quidditatibus communem, quam primò illa species repræsentat. Nā vnitas speciei intelligibilis postulat vnitatē formalē obiecti, saltem primarij, & immediati, vt ratio Scòti cōcludit. Et hoc sufficere arbitrātur, vt quæuis species plures repręsentet quidditates. Exempli cā. Animalis species immediatè repręsētat omnes animalis species, quę in ratione communi animalis cōueniunt. Sed tamē, quomodo id fieri possit, nō video. Nā cum illę naturę specificę in natura generica actu, & perfectè, non contineātur, sed in potentia: vix intelligi potest, quomodo illa species huiusmodi naturas repręsentare queat. Imò videtur impossibile, quia si illa species est naturalis similitudo generis primò, & immediatè, & per hoc repræsentat natura specificas: ergo non repræsentat illas, nisi virtute sui primarij obiecti. Nec est earum similitudo, nisi quatenus est similitudo sui primarij obiecti: ergo non repræsentat eas, nisi quatenus in illo primo obiecto continentur. Sed in illo continentur

Vnitas speciei requirit vnitatē primi obiecti.

tur

tur imperfectè,& confuse: ergo non repræsentat eas,nisi confuse, & impfectè.Nunc aũt impossibile est,q species alicuius cõtinentis alia in potẽtia, & indistinctè,atq; in vniuersali, sit rõ cognoscendi illa distinctè,& in actu. Sed species cuiuslibet superioris(vt generis)primo est alicuius cõtinẽtis sua inferiora in potentia,& indistinctè,atque in vniuersali, & cõfusè(nã genus nõ continet species actu, sed potẽtia, & cõfuse) ergo talis species repræsentãs primò illud superius non põt esse rõ distinctè intelligẽdi sua inferiora.

Sed dices, quòd species angelicæ sunt participationes fluentes à diuina essentia,quæ est similitudo rerũ omnium,ob idq; licèt species illa angeli repræsentet immediatè vnicam rationem communem animalis adæquatam ex parte obiecti: tamen mediatè distinctè repræsentat hominem,leonem, & equum cum proprietatibus suis.Contra arguitur. Essentia diuina ideo repræsentat explicitè, & distinctè mediatè omnes creaturas,quoniã immediatè, & per se primò se ipsam repræsentat,& Deum infinitũ in Trinitate personarum,in qua essentia distinctissimè continentur creaturę omnes, tanquam in causa, & exemplari eminentissimo: at vero in specie illa intelligibili angelica non potest assignari ratio aliqua immediatè repræsẽtata per eandem speciem angelicam,quæ distinctè, & explicitè contineat eminenter plures naturas specificas,sed tantum in potentia,sicut animal continet species animalis: ergo ex eo, quòd species angelica sit diuinæ essentiæ quædam participatio, nõ colligitur, dari speciem vnam ita vniuersalem,& consummatam,q repræsentet perfectè,& distinctè plura formaliter, & essentialiter distincta.Præterea, quia, cum possent esse infinitæ species sub eodẽ genere,prędicta species posset oẽs illas repræsentare, & p cõsequens esset infinitæ perfectionis (vt patet per rationẽ positã ad primã conclusionẽ)sed consequens nullatenus dẽt admitti:ergo nec talis species est admittenda. Concedunt aliqui, q illa species est infinita nõ simpliciter, sed in rõne repræsentandi sub aliquo genere, nẽpe sub genere aĩalis, & q a est res superioris ordinis potest continere eminenter in esse intelligibili omnem perfectionem ,quę continetur in infinitis rebus inferioris ordinis.Insinuat hoc Caiet.3.p.q.10. art. 3.ad secundum. Sed iam hoc conclusione secunda manet improbatum.

Vnitas speciei vnitatẽ obiecti primi exposcit.

Sed contra hanc primam Scoti rationem arguitur, quòd sit falsa, quia vt aliqua forma sit plurium productiua non oportet habere vnum obiectũ, vel effectum, in quo omnia alia obiecta,vel effectus contineantur virtualiter,vt patet de forma Solis respectu generabilium, & corruptibilium, quæ non habet aliquod obiectũ, vel effectum, in quo omnia, quæ producere potest, virtualiter, & eminenter contineantur. Ergo pariter in proposito non videtur necessarium,illã speciem,quæ plura repræsentat obiecta, habere vnum obiectum, in quo illa plura perfecte, & eminenter contineantur. Respondeo secundum Scotum negando paritatem rationis, est enim dispar ratio, quia quando vis productiua est aliquo modo illimitata ad plures effectus, est causa æquiuoca ipsorum. Et ideo non solum est simpliciter nobilior, & superior, quolibet

Obiectio.

libet suo effect[...]etum etiam est naturaliter prior: propter quod vnitas eius non dependet ab vnitate effectus, quia vnitas prioris naturaliter non dependet ab vnitate sui posterioris. Potest enim in posterioribus esse pluralitas cum vnitate ipsius prioris naturaliter. Vnde, cum ipsa forma illimitata sit vna, effectus eius possunt esse plures. Quam ob rem ad vnitatẽ prædictæ formæ non est necessaria vnitas alicuius obiecti, vel effectus, in quo virtualiter, & eminenter, omnes eius effectus contineantur. At vero obiectum respectu speciei, & rationis cognoscendi, habet rationem prioris naturaliter, propter quod, si species est plurium obiectorum repræsentatiua, oportet, ipsam habere aliquod vnum obiectum, in quo illa plura obiecta perfectè contineantur, vt sit vna; quia vnitas posterioris naturaliter necessario dependet ab vnitate sui prioris naturaliter.

2. Ratio Scoti. Secunda ratio. Quælibet vna ratio cognoscendi potest habere aliquem vnum actum intelligendi adæquatũ sibi: sed ista species intelligibilis, quæ ponitur ratio repręsentatiua plurium quidditatum cognoscendarum, non põt habere aliquem vnum actum adæquatum sibi: ergo non potest dari talis species. Maior huius rationis probatur, quia omnis memoria perfecta, s. intellectus constitutus in actu pumo perfecto potest habere intelligentiam adæquatam sibi (id est, intellectionem) alioquin esset in memoria aliqua ratio cognoscendi, quæ oĩno excederet virtutem productiuã ipsius memoriæ, vt est parens: & ita non caperent se mutuo partes imaginis, quod est contra August. 7. de Trinita. Ideo enim se mutuo capiunt, & æquantur in ordine ad obiecta, quia omne obiectũ eo modo, quo potest esse in memoria, quasi in in actu primo, potest esse in intelligentia, quasi in actus secundo. Vnde Aug. quidq̃d scio, memini, vt refert Magister in 1. dist. 3. Vt autem hanc orationem percipias, meminisse oportet, quod (vt sæpe in prima nostrarum controuersiarum parte diximus) memoria appellatur à D. August. & ab Scoto intellectus cum specie intelligibili in actu primo constitutus, qui etiam, vt sic, vocatur parens, quia habet vim gignendi verbum, quod est proles memoriæ. Intelligentia vero dicitur ipsa actualis intellectio, vel intellectus vt sub actuali intellectione consideratur, & existit. Est autem talis correspondentia inter memoriam, & intelligentiam secundum Augus. quod omne obiectum, quod est in memoria, ita perfectè, sicut in ea est, quasi in actu primo, potest esse in intelligentia, quasi in actu secundo actu intellectum: capiunt namque se mutuo memoria, & intelligentia, & inuicem æquantur secundum Augustinum supra citatum. Quod patet in memoria infinita Patris æterni, quæ est principium producendi notitiam actualem infinitam. Aequari ergo possunt ratio intelligendi, & actus, quo ea, quæ per ipsam repræsentantur, intelliguntur. Nam sicut se habet ratio cognoscendi infinita ad actum secundum, quo attingitur: ita ratio finita ad actum, quo cognoscitur: Sed illa potest habere actum sibi adæquatum (imò illum habet) ergo & ista. Et non solum adæquatum intensiuè, sed etiam extensiuè, sic, quod per ipsam intelligantur omnia obiecta, quæ per huiusmodi speciem repræ-

Quid sit memoria.

Quid sit intelligentia.

Memoria & intelligentia se mutuo capiunt.

repræsentantur, & ita perfectè, sicut per illam repræsentantur. Per hæc patet maior rationis. Iam minor probatur, quia si talis actus posset huiusmodi speciei adæquari, deberet æquari ei intensiuè, & extensiuè: sed neutro modo id fieri potest: ergo, &c. Probo minorem. In primis non potest ei æquari intensiuè, quia tunc ille actus contineret perfectiones actuum intelligendi illarum plurium quidditatum, & ille solus esset ita perfectus, sicut omnes simul: consequens autem est falsum: igitur, &c. Probatur minor, quia nullus actus intelligendi potest continere perfectiones plurium actuum alterius rationis; nisi habeat vnum obiectum, qđ virtualiter contineat omnia obiecta illorum actuū, quia perfectio actus, & vnitas est ab obiecto: sed nullum datur tale obiectum respectu intellectionis angeli per speciem ex supra dictis: igitur, &c. Nec potest ei æquari extensiuè, quia hæc adæquatio duobus modis potest fieri. Primo per plures actus, quorum singuli singulis quidditatibus repræsentatis correspondeant. Secundo per vnicum actum, quo omnes illæ quidditates repræsentatæ perfectè, ac distinctè, attingantur. Primo modo id fieri non potest, quia tunc per quam plures actus intelligendi essent simul in intellectu angelico, tot scilicet, quot essent quidditates per illam speciem repræsentatæ: quod tamen non paruum videtur inconueniens. Nec secundo modo, ob duas causas. Prima est, quia tunc idem actus haberet plura obiecta æquè prima distincta in specie: nam illæ quidditates per ipsum intellectæ non habent ordinem aliquem inter se, quia sunt disparatæ. Nec aliquo ordine repræsentantur; sed æquè primo, quia nulla est ratio, ob quam hæc prius, illa posterius, repræsentetur. At implicat, eundem actum specie, & numero, habere plura obiecta distincta specie æque prima, quia tunc idem actus numero esset sub diuersis speciebus (actus enim ab obiecto sumit speciem) idemq; mensuratum mensuraretur pluribus mensuris æquè primis, ac totalibus. Idem etiam affectus simul dependeret à pluribus totalibus causis: ac tandem vnitas posterioris essentialiter staret cum pluralitate sui prioris essentialiter, siquidem multiplicato obiecto maneret vnitas actu: quæ omnia implicant contradictionem. Non ergo possunt plura per vnum actum distinctè, & sine ordine intelligi, nisi illa plura perfecte continuentur sub obiecto primo illius actus. Sicut Beati per vnum actū vident in verbo quidditates omnes creatas, quia illæ perfectè continentur in obiecto primario illius actus, s. in essentia diuina, à qua sumit speciem, & vnitatem, quā pluralitas obiectorum secundariorū non impedit, quia ab illis quasi per accidens, pendet ille actus, ab essentia vero diuina, vt ab obiecto, per se, & essentialiter. Secunda causa est, quia tunc angelus simul intelligeret plura per modum plurium, siquidem tot quidditates nullum ordinem inter se habentes, nec in aliquo obiecto perfectè contentas, simul vnico actu distinctè, & sub proprijs rationibus conciperet: at Thomistæ negant, angelum posse plura per modum plurium simul intelligere: ergo, &c.

Dices forsitan, cum Caietano vbi supra, eo ipso, ꝙ illæ plures quidditates per vnicam speciē repræsentātur

repræ-

repræsentari per modum vnius, & intelligi per modum vnius: sicuti Beati simul vident plura in verbo per modum vnius, quia per vnicam speciem repræsentantur, scilicet per essentiam diuinam. Duo dicit Caietanus in responsione ad hoc argumentum. Primo dicit, quod contingit, plura intelligere per modum vnius, non tamen per modum plurium, quod sanè verum est, nam id fieri potest non solũ, cum illa plura per vnam speciem (si id fieri potest) verũ etiam cum per plures repræsentantur. Secundo dicit, plura repræsentata per vnam speciẽ posse simul intelligi, quia eo ipso ꝙ per vnam speciem repræsentãtur, repræsentantur per modum vnius. Sed in hoc decipitur Caietanus, quia si plures quidditates disparatæ per eandem speciem repręsentatæ possent simul intelligi, maximè, quia vt repræsentatæ per talem speciem, se habent per modũ vnius: sed hoc est falsum: igitur, &c. Consequentia tenet. Maior est Caietani. Et probatur minor primò, si præcisè, quia repræsentantur per eandem speciem, habent se per modum vnius: ergo nullatenus possunt pręsentari intellectui, nisi per modum vnius, quia illa species naturaliter, ac necessario repræsentat. Et ita si sua obiecta repræsentat per modum vnius, non potest fieri, quod repræsentet ea per modum plurium: ergo non poterit angelus illas quidditates seorsum intelligere. Patet, quia, simul, & per modum vnius, repræsentantur ei. Nec potest dici, quod habent ordinem inter se: quia sunt disparatæ, nec vna ad cognitionem alterius conducit. Similiter non potest dici, quod habent ordinem ad vnum aliquid, in quo contineantur perfectè, quia tale non datur ex supra dictis. Item illæ quidditates repręsentantur per illam speciem sub proprijs rationibus essentialibus seclusa vnitate vnius ad aliam, vel ad aliud, in quo continentur, quia neutrum datur: ergo repræsentantur per modum plurium. Patet consequentia, nã quid aliud est, plura per modum plurium repræsentari, quam repræsentari sub proprijs rationibus absque ordine inter se, vel ad aliud? Forte adhærens eidem principio improbato dices, suffi- *Obiectio.* cere ad repræsentationem per modum vnius, quod per vnicam speciem plura repręsententur, & per consequens ad hoc, vt multa simul intelligantur: sicut plures quidditates creatæ ab vno Beato simul intelliguntur, quia per vnam rationem repræsentantur, scilicet, per diuinam essentiã. Dico, principium esse falsum. vt patet *Solutio.* ex dictis. Nec similitudo est contra nos, imò pro nobis, quia, si per actum beatificum plura simul intelliguntur, ratio est, quia ille actus habet vnum obiectum primum, in quo illa plura continentur: non sic in proposito. Item, si illæ quidditates creatæ, vt repræsentatæ per diuinam essentiam, habent modum vnius: non est, quia præcisè per vnicam rationem repræsentantur, sed quia in ipsa ratione repræsentante continentur, perfectè: at nõ sic in proposito. Ex his sequitur, ꝙ, si actus intelligendi adæquaretur speciei intelligibili: per illũ actũ necessario intelligerẽtur simul plura per modũ pluriũ. Quia ad hoc, vt sit talis adæquatio, necessum est, quod omnia illa obiecta disparata sub proprijs, ac disparatis rationibus simul percipiãtur, quod est plura per modum plurium intelligere: igitur, &c.

Obiectio. Sed contra maiorem propositionẽ huius secundæ rationis Scoti instatur, quia forma solis nec habet, nec videtur posse habere, vnum actum, siue effectum adæquatum sibi, sed plures: ergo non est necessariũ, quod quęlibet ratio intelligendi habeat vnum actum sibi adæquatum

Solutio. Concessio antecedente, negatur consequentia, non enim est eadem ratio de forma solis, & qualibet alia plurium effectuum productiua, atque de ratione intelligendi: illa enim non habet necessario passum sibi adæquatum. atque dispositum, tàm secũdum intensionem, quàm secundum extensionem: vnde non oportet, ipsam agere actione adæquata sibi. At ratio intelligendi habet passum sufficienter dispositum, & adæquatum sibi, scilicet intellectum, qui capax est intellectionis adæquatæ ipsi speciei intelligibili, seu rationi intelligendi: quia (vt supra ex August. docuimus) memoria, & intelligentia se inuicem capiunt, & sibi ipsis æquantur in ordine ad obiecta. Quocirca eo modo, & ita perfectè, sicut obiectum est in intellectu, vt in actu primo, potest esse in eodem in actu secundo, id est, actu cognitum, & ita perfectè siue intensiuè, siue extẽsiuè. Atque ob hanc causam potest habere species intelligibilis actum intelligendi sibi adęquatum, siue intensiuè, siue extensiuè.

3. Ratio. Tertia ratio. Vna res non potest esse similitudo naturalis, & formalis rerum dissimilium: ergo nec vna species. Quia species intelligibilis est propria similitudo, & imago exacta obiecti. Ergo impossibile est, per vnã speciem intelligibilem Angelum cognoscere multas rerum differentias, quia vna similitudo, & imago, non potest repręsentare res inter se dissimiles. Hoc enim reseruatur solum diuinę essentiæ, quę, cum sit vna, & simplicissima, nihilominus proprijssimè repręsentat conditiones vniuersarum rerum, etiam dissimilium.

Quarta ratio. Ideæ diuinæ, quæ secundum Thomizantes sunt rationes cognoscendi creaturas, ita se habent, quod vna nõ repręsentat plures creaturas, sed singulæ singulas, vt docet D. Tho. 1. par. quæstio. 15. art. 2. Et D. August. lib. octoginta trium quęstionum q. 46. ait, Deum singula singulis rationibus creasse: & ita, quot sunt creaturæ, tot sunt in Deo ideæ. Ergo species creatæ in angelis existentes non repręsentant plura obiecta. Patet consequẽtia, quia species angelicæ sunt minus perfectæ, quam ideę diuinæ: ergo, si ideę diuinę non repręsentant plura: multo minus species creatę plura repręsentare poterunt. *4. Ratio. Idea diuina non repræsentat plura.*

5. Ratio. Quinta ratio. Si vna species intelligibilis angelica repręsentaret plures quidditates: sequeretur, nullatenus angelum posse vnam ex illis quidditatibus intelligere, quin simul omnes alias per eandem speciem repręsentatas conciperet: Sed consequens videtur absurdum, ergo antecedẽs admitti non debet. Probo sequelam, quia illę omnes quidditates ex æquo repręsentantur per illam speciem intellectui angelico, & species illa naturaliter repræsentat: ergo non subest imperio voluntatis, quod hanc repræsentet, & ostendat intellectui, & non illam, nec quod intellectus vnam, & non aliam intueatur, cum ex æquo ei omnes repræsententur.

4. Concl. Quarta cõclusio. Ad singulas naturas specificas intelligẽdas sunt in quolibet angelo constituendæ singulæ ratio-

tationes cognoscēdi, seu species intelligibiles. Probatur. Nō potest per vnā speciem repræsentari, nisi vnica natura specifica: ergo si angelus debet intelligere singulas quidditates, indiget singulis speciebus intelligibilibus. Consequentia est euidens, antecedens verò patet ex dictis præcedenti cōclusione, ī qua latissimè ꝓbatū est.

5. Concl. Quinta conclusio. Non, quò superior est angelus, eò per pauciores intelligit species. Hæc conclusio est directè contra D. Thomam, & omnes eius discipulos, qui innumerabiles excogitarunt modos, vt ostenderent, quonam pacto vna, & eadem species plures quidditates representare posset, vt sic oppositum nostræ conclusionis verum esse demonstrarent. Cæterum id efficere non potuerunt, qđ opinionum varietas, & multitudo, q̄ inter ipsos versatur, satis ostendit: nā tot sunt sententiæ inter eos, quot capita. Probatur conclusio, quia si angelus, quanto superior, tāto per pauciores intelligit species: ergo fieri poterit, quod aliquis angelus intelligat omnia per suam essentiam, quod est impossibile, vt etiam Thomistæ fatētur. Probatur sequela: demus enim Deū creasse, vel creare vnū angelum, qui per suam essentiam, & vnam speciē, intelligat omnia: ergo, si Deus crearet alium angelum superiorē, vt potest, quia ex Thomistis, quolibet angelo dato, pōt Deus alium perfectiorem producere, ille intelliget omnia per suam essentiam. Patet consequentia, quia debet intelligere per pauciores species, quàm ille, qui intelligit omnia per suam essentiam, & vnam spēm, quod fieri nequit, nisi constituamus, ipsum intelligere omnia, vel per suam essentiam, vel per solam vnam speciem essentia seclusa. Sed hoc secundum dari, & constitui non potest, quia angelus se ipsum cognoscit per suam essentiam: ergo primum constituendum est, s. quod angelus intelligat omnia per suam essentiam, quod implicat. Huic argumento respondet Caietanus, ꝙ, admisso casu de productione angeli superioris supremo nūc existente, necessariò esset producenda in angelo, qui nunc est supremus, alia spēs, per quam angelum illum superiorem de nouo productum intelligeret, & ita intelligeret per duas species, & suam essentiā omnia entia naturalia: ille verò de nouo productus cūcta intelligeret per vnam speciem, & suam essentiam, & sic per pauciores species. Profectò hæc respōsio videtur esse imaginaria, & commentitia, ac prorsus voluntaria, & fuga potius argumenti, quàm solutio. Et argumentor ex cōcesso à Thomistis. Nam ipsi fatentur, ꝙ vna spēs intelligibilis repræsentans naturam genericam pōt repræsentare omnes spēs sub ea contentas, etiam non actū existentes, dum mō in actu fiant. Ergo pariter spēs angelo, qui nunc est supremus, concessa, poterit repræsentare oēs naturas specificas sub aliquo genere, saltē immediato, contentas, sub quo contineri poterit angelus superior eo, qui nunc est supremus, quē poterit repræsentare, si à Deo fiat: ergo non est necesse multiplicari in eo spēm intelligibilem, per quam illum cognoscat. Præterea si illa multiplicatio specierū est necessaria, ergo in quolibet angelo inferiori est constituenda spēs ꝓpria respectu angeli eo superioris, & ita angelus inferior su-

Respons. Caiet.

premæ hierarchiæ habebit quasi innumeras species, tot scilicet, quot sũt angeli in suprema hierarchia. Item Deus potest angelo nunc supremo communicare speciem, quæ angelũ eo superiorem repręsentet, si creetur: ergo saltem illa speciei multiplicatio non est absolutè necessaria, etiam angelo superiori creato.

Ad rationes, quibus cõclusiones pro sẽtentia D. Tho. posita fulciebantur.

SEd ad rationes, quibus conclusiones pro sentẽtia Diui Thomæ probatæ sunt, superest respõdere. Ad primam pro secunda conclusione concesso antecedente, neganda est conquentia (quia vt diximus) non potest dari vnum obiectum creatum, quod plura obiecta disparata perfectè contineat, quocirca non potest dari vna species creata plurium repræsentatiua, licet diuinæ essentiæ sit participatio: quia quoad hoc ob rationem dictam ei assimilari nequit. Ad primũ pro tertia conclusione dico, ꝙ species vniuersales in repręsentando dari nequeunt ob rationem paulò ante assignatam, & ideo nõ sunt in aliqua natura constituendæ. Ad secundam pro eadem cõclusione negandum est antecedens. Ad primam pro confirmatione secundæ partis eiusdem conclusionis, concesso antecedente, negãda est consequentia. Ad probationem respondeo, sed prius retorqueo argumentum in Diuum Thomam, & eius discipulos. Nam entia, quò Deo sunt propinquiora, eo sunt ipsi similiora: sed Deus secundum D. Thom. 1. part. quæst. 15. art. 2. plura intelligit distinctè per plures rationes, & ideas respectu plurium intelligibilium (nã propter hoc põnitur ab eo idearũ necessitas, & multitudo) ergo angeli, cũ Deo debeant assimilari in modo intelligẽdi, intelligent per plures rationes, & species. Ex quo sequitur, quòd ex maiori perfectione intellectus non licet inferre, quod per pauciores intelligat rationes: si quidem intellectus diuinus, cum sit infinitus, plura per plures rationes intelligit secundum eos, qui ideas in mente diuina, tanquam rationes cognoscendi constituunt. Infertur etiã, hoc, quod est habere plures rationes respectu plurium intelligibilium, non prouenire ex imperfectione intellectui, quia conuenit supremo intellectui, scilicet diuino, nec ex perfectione intellectus, quia conuenit infimo: sed esse absolutam perfectionem intellectus in se. Vnde probatio argumenti non est contra nos, sed contra Thomistas, & in fauorem nostræ sententiæ. Verum, quia secundum Scotum sola diuina essentia est ratio cognoscendi omnia diuino intellectui, & ideæ creaturarũ ad id minimè ei deseruiunt: aliter respondendum est argumento. Concedo ergo, entia propinquiora Deo, & perfectiora, esse ipsi similiora in entitate, & actualitate proprię naturæ, sed non oportet esse propinquiora, & similiora Deo in hoc, quòd per pauciora cognoscãt, sed in hoc, quòd possunt limpidius cognoscere. In hoc enim est similitudo, & propinquitas perfectionis per se, & non in altero. Perfectior enim intellectus simpliciter est, qui limpidius cognoscit, nihil autem deperit sibi, si per aliud, & aliud cognoscat, & tamen limpidius cognoscat, si enim per idem cognosceret, & non limpidius, non perfectius cognosceret: In ista enim limpiditate est per se

pro-

propinquitas, non autem in paucitate rationum cognoscendi: quia absolutè hoc non est in ratione alicuius naturæ creatæ, quòd una sit plurium rerum repræsentatiua.

Ex his infertur, non oportere angelos assimilari Deo secundũ omnes perfectiones, sed in his, quæ creaturę communicari nequeunt. Quamobrẽ obseruationem secundam, & tertiam pro opinione Diui Thom. non oportet veras esse. Ad secundam cõcedo, ea, quæ diuisim continentur in inferioribus, adunari in superioribus: In his tamen, in quibus possibilis est talis vnitas, quæ in speciebus est impossibilis, ut in solutione ad quartum argumentum huius articuli dicemus. Nec ea, quæ à sensibus exterioribus per diuersas species percipiuntur, cognoscuntur per vnicam speciẽ à sensu communi, vt in solutione ad quartum, & quintum, in principio huius articuli posita dicemus, licet idem sensus illa omnia percipiat. Sed si adunãtur sensus exteriores in vno, non tamen species, quia nõ potest dari vnicum obiectum creatum, quod plura obiecta perfecte contineat. Per idem patet ad tertiã. Ad quartam rationẽ pro eadem conclusione concedo antecedens de natura in se, scilicet, ꝙ angelus, quo superior, habet naturã simpliciorem & actualiorem: quocirca minorem admittit in se cõpositionem ex his, ex quibus constat. Cæterũ naturæ, quæ potest admittere vnã speciem intelligibilem, quæ ei insit, tanquam subiecto, non repugnat recipere plures alias, siquidem erunt eiusdem rationis. Neque quoad hoc vna natura est alia simplicior, nec potest esse: siquidem singulæ singulas quidditates per singulas intelligunt species, cum eadem species non possit plura repræsentare, vt constat ex supra dictis.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

AD primũ distinguo antecedẽs, alia.n. est forma specifica subalterna, alia vltima. Dico nunc, vnã formam subalternam esse rationem cognoscendi aliam, quia illam perfectè continet, sicut homo animal, & animal corpus animatũ, & sic deinceps. De formis vero vltimis falsum esse assero. Ad probationem dico loqui Arist. de formis subalternis. Quod patet ex prima proprietate numeri, vbi vult, ꝙ, sicut resolutio numeri stat ad indiuisibilia, ita resolutio definitionũ stat ad indiuisibilia. Nam, si definitur homo, quòd est substantia corporea animata, sensitiua, rationalis: dempto rationali, adhuc restat definitio animalis, & sic animal est definibile, & dempto sensitiuo, restat definitio corporis animati, & sic corpus animatũ est definibile, & dempto animato restat definitio corporis, & dempto corpore, restat substantia, quę non est definibilis. Loquitur ergo Arist. de speciebus subalternis includendo speciẽ specialissimam, quæ ordinantur in vniuerso, sicut numeri, quia sunt resolubiles in indiuisibilia, sicut numeri. Et sicut addita, vel subtracta vnitate, non manet idem numerus, sed alius: ita quacunque differentia addita, vel subtracta, variatur species. Nam, si ab hac definitione substantia corporea, animata, sensitiua, rationalis, tollatur rationalis, iã manet alia species subalterna, scilicet animal. Et si tollantur sensitiua, iam non manet anima, sed *Ad 1. arg.*

corpus animatũ,& sic deinceps. Quare Aristotelis auctoritas nõ est ad propositum. Tamen si de illis accipiatur rõ, & non ab authoritate, dico, ꝙ, licèt superior species habeat perfectiorem entitatẽ, quã inferior, non tamẽ includit totam entitatem inferioris, ita, ꝙ inferior non differat ab ea, nisi per negationẽ: quia species in vniuerso nõ differunt per solas negationes, sed per proprias rõnes, ac differẽtias. Vnde equus nõ differt ab homine ꝑ solam negationẽ rõnalitatis, sed per propriã differentiam specificam positiuam, quę nullatenus in homine cõtinetur, nec virtualiter, nec formaliter. Et ita, quantumuis perfectè intelligatur homo, non poterit per illum intelligi equus. Ita dicẽdum de angelo superiori, ac inferiori. Nec est eadẽ rõ de numeris, ac de formis, quia entitas vnius numeri, scilicet minoris, continetur in maiori: non tamen tota entitas inferioris in superiori.

Ad 2. arg. Ad secundum cõcedo antecedẽs, & nego consequentiam. Et ratio est, quia in figuris, quæ est maior, continet minorem quoad suã entitatẽ: nõ sic vna forma specifica vltima aliam. Ad probationem nego antecedens. Ad Arist. dico, illum loqui ibi specialiter de anima intellectiua.

Ad 3. arg. Ad tertiũ distinguo maiorem, nã plura intelligi per vnã rõnem, & speciem, potest intelligi bifariã. Primò, ꝙ illa plura cõtineantur virtualiter, vel essentialiter in primario illius speciei obiecto: Secundo, ꝙ sint ita disparata, vt nullo mõ in aliquo primo speciei obiecto cõtineantur, ut equus, & homo. Primo mõ, fateor, per vnã speciẽ plura obiecta intelligi posse. Sed secundo mõ id posse fieri, nego: est.n. impossibile, plura prædicto modo se habentia per eandem speciem reprę sentari, vt satis supra ostendimus. Ad probationem cõcedo, perspicaciorẽ, & ingeniosiorem, plura posse intelligere per vnam speciem, q̃ minus ingeniosum, si sermo sit de pluribus primo modo se habentibus, non verò, si secundo modo se habeant. Vel secũdo dico, ingeniosiorem nõ intelligere plura per eandem speciem, quam minus ingeniosum, sed æqualia, limpidius tamen, & perfectius.

Ad quartum distinguo maiorem. *Ad 4. arg.* Virtutes.n. actiuæ sunt in duplici differentia. Aliæ.n. sunt, quarum vnitas non pendet ex vnitate sui obiecti, vt calor, & frigus, & similia. Vnitas.n. caloris non pendet ex vnitate caloris producti, nec ex ligno, circa quod operatur, quia causa non recipit vnitatem à suo effectu, prioris.n. vnitas nõ pendet ab vnitate posterioris, sed è cõuerso. Aliæ sunt virtutes, quarũ vnitas necessariò pendet ab vnitate sui obiecti. Virtutes primi generis possũt quidem in virtute altioris generis virtualiter contineri, non verò virtutes secundi generis, cuiusmodi sunt species intelligibiles, nisi detur aliquod vnũ obiectũ, in quo obiecta oĩa illarũ plurium specierum perfectè contineantur, quod in rebus creatis dari nequit. Ad exemplum de sensu interiori & exteriori dico, falsum omnino esse, quod sensus cõis cognoscat ꝑ vnam speciem ea omnia, quæ sensus exteriores per plures ac proprias species cognoscunt. Nam quæro, ꝑ quid cognoscit sensus communis speciem coloris, cùm ipse à visu percipitur, alijs sensibus exterioribus nihil scientibus? Aut.n. cognoscitur per propriã

speciem,

speciem, aut per aliã continentẽ oẽs species obiectorũ aliorum sensuum. Si primum, ergo singula obiecta sensuum exteriorũ percipit sensus cõis p singulas, ac proprias species. Si verò secundũ admiseris, rem dicis incredibilem, nã illa species nõ potuit causari, nisi à colore, & sensu cõi, quod fieri non potuit, cum color non contineat in se virtutes, & perfectionem obiectorum aliorum sensuum, quod ad id erat pernecessarium. Si verò dixeris, illam esse congenitam sensui cõi: recedis omnino à cõi Philosophorũ doctrina, & rem absurdam fateris im pugnatione indignam. Sensus ergo communis non dicitur communis, quia per cõmuniores cognoscat species: sed quia virtutem habet sentiendi omnia, quæ sensus exteriores sigillatim sentiunt, & percipiunt.

Ad 5. arg. Ad quintum dico, non esse vnam, & eandem speciem numero in sensu exteriori, imaginatione, & ĩtellectu, sed aliam, & aliam: quia accidens nõ migrat de subiecto in subiectũ. Nec ex hoc solum, quod est in subiecto immaterialiori, repræsentat vniuersa lius: quia si per imposibile illa species, quæ est in sensu, esset in phantasia, & illa, quæ est in phantasia, esset in intellectu, non repræsentaret perfectius, nec secundum intensionem, nec secundũ extensionem, sic, ꝙ esset ratio plurium. Non igitur ex sola immaterialitate, vel maiori actualitate recipientis, põt concludi maior actualitas speciei receptæ in repræsentando: Sed hoc tantum erit ex natura ipsius speciei in se. Istæ tamen cõditiones specierum receptarum proportionantur receptiuis, iuxta illud Boetij, receptum est in recipiente per modũ recipientis, &c. Sed absolutè, sicut nulla essentia recipiens est vniuersalis respectu oĩum essentiarũ, nec etiã perfectè cõtinens oẽm aliã essentiã, à se: ita nec aliquid receptum in ea põt esse ratio vniuersalis repræsentandi omnia alia perfectè: sed talis vniuersalis repræsentatio competere potest essentiæ diuinæ infinitæ, & eminentissimæ, & nulli alteri essentiæ.

Ad confirmationem ex suo Dionysio dico, ꝙ, vbi una translatio habet vniuersaliorem, alia habet totalẽ: Ista verò totalitas est perfectionis, vt limpiditatis, & intensionis, sic, quòd cognitio sit limpidior, ac intẽsior. Nõ autem consistit in hoc, quòd vna ratio sit uni ratio cognoscendi plura, quàm alij, quia hoc est æquale in omni intellectu finito: quilibet enim respectu plurium obiectorum requirit proprias rationes. *Ad cõfir.*

Ad sextum nego antecedẽs, nam, sicut non datur vna species plurium repræsentatiua obiectorum, ita nec vnus habitus. Ad probationem dico, speciem intelligibilem ad speciẽ habitus pertinere eo, quòd est difficulter mobilis à subiecto. *Ad 6. arg.*

ARTICVLVS II.

An Angelus habeat intellectum agentem, & possibilem.

Pars negatiua probatur. Non habet intellectum posibilem: ergo nec agentem. Consequentia tenet, quia agens ponitur propter passum. Antecedens verò probatur, quia intellectus posibilis quandoque est in potentia: intellectus verò angeli semper est in actu: ergo, &c. *1. Argum.*

Secun-

2. Argu. Secundò. Intellectus agens, & possibilis solùm distinguuntur per comparationem ad phantasmata: sed in angelo non sunt phantasmata, ergo nec istorum intellectuum distinctio.

3. Argu. Tertiò. Angeli habent sibi côcreatam notitiam rerum omnium: ergo in eis non est intellectus agens, nec possibilis. Patet consequentia, quia essent frustra.

IN hac quæstione est duplex opposita opinio. Prima est Scoti in 2. distin. 3. quæst. 11. partem affirmatiuã defendentis. Secunda Diui Thomæ 2. par. quæst. 54. art. 4. tuentis partem negatiuam, quem sequitur ibidem Caietanus, & alius eius discipulus, qui ait, opinionem Scoti ab omnibus reijci, tanquam falsam, cuius falsitas (inquit) rationibus D. Thomæ in eodem articulo satis conuincitur. Sed ne animo huic neoterico respondere cupienti vim faciam (vrget enim) respõsionem differre nolo: etsi iuxta Hieronymum lib. 1. côtra Iouinianum c. 2. non sit damnum dilatio, vbi certior fit ex dilatione victoria. Dico ergo, quòd, etsi à Thomistis sententia Scoti, vt falsa, reijciatur, sed non ab omnibus. Nam omnes Scoti discipuli, D. Bonauent. Gabriel, & Richardus in 2. dist. 3. Scoti sententiam amplectuntur, cùm afferant, angelum à rebus accipere posse cognitionem. Nec rationes D. Thomæ, Scoti sententiam falsam esse, ostendunt, non enim adeò efficaces sunt, vt Scoti firmum ædificium destruere possint: quod statim, clarissimè demonstrabimus.

EXPLANATIO
opinionis D. Thomæ.

SEntentia D. Thomæ vnica côtinetur conclusione, quæ talis est. In angelis non est intellectus agens, nec possibilis. Ratio, cui hæc conclusio innititur, est hæc. Necessitas utriusque intellectus non habet locum in angelis: ergo neuter intellectus est in eis. Consequentia tenet, quia tunc talis intellectus esset frustra. Antecedens probatur primo quoad intellectum possibilem, quia necessitas ponendi in nobis intellectum possibilem fuit, quia quandoque nos sumus in potentia intelligentes, & non in actu: quamobrem necessum fuit, in nobis esse potentiam intellectiuam ad actũ intelligendi reducibilem, quæ est intellectus possibilis. Intellectus verò agens ponitur in nobis, quia naturę rerum intelligibilium, quas cognoscimus, non subsistunt extra intellectũ intelligibiles in actu, sed tantum in potentia sunt intelligibiles extra animam, & ideo oportet in nobis ponere virtutem, quæ faciat eas intelligibiles in actu: quæ virtus est intellectus agens, qui transfert rem de ordine intelligibilium in potentia, ad ordinem intelligibilium in actu. Vnde & commentator videtur esse pro eo tertio de anima, qui dicit, quòd si quidditates rerum essent separatæ, & abstractæ, & per consequens actu intelligibiles, sicut posuit Plato, non indigeremus intellectu agente. Obiectum verò intellectus angelici, cùm primò intelligat immaterialia, non est intelligibile in potentia, & ideò in ipso nõ est intellectus agens necessarius. Hęc de opinione D. Thomæ.

EXPLANATIO
opinionis D. Subtilis.

SEntentia Doctor. Subtilis duabus conclusionibus continetur, quarum prima est huiusmodi. Angelus habet 1. Conclus.

In Angelo est intellectus agens. habet intellectũ agentem. Probatur. Potentia actiua, quæ non est imperfectionis, imò perfectionis, in inferiori natura, nõ est neganda superiori: sed intellectus agens in hoĩe est potentia actiua talis, ergo non est denegandus angelo, qui est natura superior quoad intellectualitatẽ, seu in ratione naturæ intellectualis. Consequẽtia optima est cum maiori vera. Probatur minor. Qm̃ maxima perfectio est in qualibet natura habere in se ipsa principia ad acquirendam suam perfectionem: sed agens intellectus est principium, per quod homo attingere põt suam perfectionem, s. rerum cognitionem: ergo perfectionis est in homine habere intellectum agentem. Et confirmatur, quia natura nobilissima debet habere eas virtutes, quibus sibi acquirere possit suam perfectionem, si non habet eam: ergo natura angelica debet habere intellectum agentem, & possibilem, vt possit sibi acquirere rerum cognitionem vniuersalium, si non haberet eam, & singularium, quam non habet congenitã. Antecedens est notum. Consequẽtia tenet, quia rerum cognitio est angeli perfectio, quam sine intellectu agente, & possibili acquirere non potest.

Obiectio. Respõdebis forsitan, ꝙ intellectus agens non est perfectio simpliciter in intellectu nostro, vel in anima nostra, sed est perfectio supplens imperfectionem nostri intellectus, quæ imperfectio non est in intellectu angeli, & ideo non oportet, ꝙ in ipso sit intellectus agens, sicut nec oportet, ꝙ in angelis sit generatio, licèt sit in natura inferiori substantiali perfectionis cuiusdam.

Solutio. Dico, quòd non valet. Nam, siue sit perfectio simpliciter, siue perfectio supplens imperfectionem, quæ nisi poneretur in superiori natura, esset imperfectior simpliciter natura inferiori: si ponitur in natura inferiori, debet poni in natura superiori, vel perfectiori. At si in angelo non poneretur intellectus, quo posset accipere notitiam, & species ab obiectis, vel proportionare sibi obiectum materiale, quod est sibi intelligibile in potentia, relictus in suis naturalib. esset imperfectior intellectus eius, quam noster, qui hoc facere potest. Et ideo nõ valet. Nec est simile de generatione, quia imperfectio, quã supplet generatio, s. corruptibilitas, in angelo poni non potest: quòd, si posset sibi conuenire talis imperfectio, in ipso multò fortius esset ponenda generatio, quam in istis inferioribus: alioquin esset ipsius imperfectior.

Respon. Caietani. Responsio, quam Caietanus assignat huic Scoticæ rationi, coincidit cum responsione præcedenti. Ait.n. maiorem argumenti esse falsam, nisi intelligatur de perfectione simpliciter, quæ nullam includit ex sua ratione imperfectionem, cuiusmodi sunt sapiẽtia, bonitas, & similia: quia multa (inquit) pertinẽt ad perfectionem inferiorum, quæ essent imperfectiones in superioribus. Quo posito negat Caietanus minorem argumenti, scilicet, quòd intellectus agens pertineat ad perfectionem simpliciter naturæ humanæ: sed ad perfectionem acquisitiuam propriæ perfectionis, quæ necessario præsupponit imperfectionem in natura, cuius est, scilicet, quòd vel talis natura careat sua perfectione, vel ea carere possit: quorum vtrumq; imperfectionem dicit.

Solutio. Hæc Caietani responsio satis impugnata

gnata manet per ea, quæ paulo ante dicebamus. Nā argumenti maior propositio intelligenda est de ea pfectione, quæ, si in supiori natura creata nō ponatur, erit imperfectior natura inferiori. Quod sanè conueniet naturæ angelicæ, si ab ea intellectum agentē secudamus. Nam, si constituamus naturam angelicam in sua naturali, & intrinseca perfectione, absq; specieb. tamen intelligibilibus sibi inditis, sicut naturā humanam: hæc sanè erit perfectior illa, siquidem habet intellectum agentem, & possibilem, quib. potest propriam acquirere perfectio nem: illa verò eisdem caret. Nam illa natura perfectior cēsenda est, quæ, cum non habeat ab intrinseco suam perfectionem, habet in se instrumenta, & vires naturales, quibus eā acquirere potest: quam illa, quæ similes vires, & virtutes non habet. Et cōfirmatur hoc: nam, si per impossibile Deus carere posset aliqua perfectione sibi debita: maioris perfectionis esset in eo habere in se virtutes, & potentias, quibus hmōi perfectionem posset acquirere, quàm eas non habere: ergo idem sentiēdum est in proposito. Caietanus vbi suprà dicit, hoc verum esse in rebus, quæ ex natura sua nō habent secum suam perfectionem, non tamen in his, quæ ex natura habent suam perfectionem sibi coæuam, cuiusmodi est natura angelica. Et patet hoc in cęlo, in quo, cùm habeat suas perfectiones sibi coæuas, frustra esset ponere instrumenta, quibus eas posset acquirere. Id ipsum nos fatemur, sed negamus, hoc in angelo ita reperiri. Pro cuius intelligentia aduerte, q̧ aliquam naturam habere sibi coæuā suam perfectionem potest contingere tribus modis. Primò, quia talis perfectio nascitur, & oritur necessariò ex natura intrinseca ipsius rei: sicut ex naturā hominis nascitur risibilitas, ex natura animæ nascitur intellectus. Secundò, quia est talis perfectio, quā tota natura creata causare non pōt, propter quod ab authore naturæ, vt totius naturæ administratore, statim causatur cum ipsa re. Sicut qualitas cęli, quæ a tota natura creata produci nō potest, statim cum ipso cęlo à Deo creata est necessariò de lege, seu de necessitate ordinata. Tertiò potest aliqua natura habere suam perfectionem sibi coæuam solum ex beneplacito agentis volentis statim tribuere rei illam perfectionem, quam res potest suis viribus acquirere: sicut anima Christi habuit secum sibi coæuam cognitionem rerum. Dico nunc, q̧ natura, quæ primo, vel secundo modo, habet sibi coæuam suam perfectionem, non indiget medijs, nec instrumentis, quibus eam assequi possit, quia superfluerent: natura vero, quæ tertio modo habet sibi coęuam suam perfectionem, debet habere instrumenta, quibus eam assequi posset, si à dante sibi esse statim non concederetur. Et in tali natura perfectionis est habere potentias intrinsecas, per quas ex proprijs possit acquirere perfectionem sibi deficientem. Cum igitur angelus habeat notitiam rerum vniuersalium sibi coęuam solùm tertio modo, vt intuenti patet: non sunt neganda angelo media, quibus eam assequi posset si sibi statim à Deo nō concederetur. Nec dicendum est cognitionem rerum in Angelo à tota natura causari non posse, nisi a solo Deo, quia sequeretur, quòd si Deus creasset angelum in

Respon. Caietani.

Nota.

Perfectio potest esse coæua trib. modis.

Solutio responsionis Caietani.

in puris naturalibus, maneret tunc quasi truncus, qui nihil intelligeret, essetque vilioris conditionis, quam homo, qui ex proprijs viribus potest suam assequi perfectionem. Confirmatur hæc responsio ex eodem Caietan. nam ipse ait, quod in his, in quibus per modum naturalis sequelæ sequitur perfectio, non sunt ponenda instrumenta ad eam obtinēdam, sed in alijs, quibus hoc non competit. Ergo, cum species in angelo non sint per modum naturalis sequelæ, sed ex infusione, vt articulo sequenti demonstrabimus, sequitur, in angelo esse ponendum intellectum agentem ad huiusmodi species obtinendas.

Secundo probatur eadem conclusio ex ratione, qua D. Thom. probat, in angelo non dari intellectum agentem. Nam hoc obiectum adæquatum intellectus angelici, quod dicis, esse intelligibile in actu, aut est aliqua res singularis, aut vniuersalis per prædicationem. Non primum, quia nulla res singularis creata est, quę contineat virtualiter, vel eminenter omnia intelligibilia ab angelo; Obiectum autem primum, seu adæquatum debet continere omnia, ad quę se potest extendere eius potentia: ergo obiectum adæquatum angeli erit aliquid vniuersale, & commune per prædicationem, quod continebit sub se omnia ab angelo intelligibilia, cuiusmodi sunt non solum immaterialia, verum etiam sensibilia. Cum ergo sensibilia nō sint in actu intelligibilia, sed in potentia: necessum erit ponere intellectū agentē in angelo, per quem fiant actu intelligibilia ipsi angelo. En qūo fundamentalis ratio D. Thomæ non est pro illo, imò contra ipsum, & non concludit pro eo, sed pro nobis.

Huic rationi plures adhibet Caietanus solutiones. Prima est, illud obiectum intellectus angelici ei adæquatum per prędicationem, non esse quid abstractū à sensibilibus aliquo modo. Secundo dicit, quòd necessitas ponendi intellectum agentem nō est ex parte obiecti, quatenus est commune per prædicationem, sed quatenus est in rerum natura actualiter motiuum intellectus: respectu autem angeli non est aliquod obiectum, saltem materiale, motiuum intellectus eius. Tertiò dicit, obiectum primò, & per se adæquatum in ratione motiui naturalis intellectus angelici, esse rem singularem in essendo, s. essentiā propriam angeli. Et cum obijcitur Caietano, obiectū primum, & adæquatum, debere continere omnia, quæ possunt percipi à potentia, cuius est obiectum, vel per communitatē prædicationis, vel virtualiter: respondet, sat esse, quod contineat omnia naturaliter cognoscibilia secundū conditiones naturaliter cognoscibiles à tali intellectu: quod conuenit essentiæ angelicæ, diuersimodè tamen respectu diuersorum, quia superiora repræsentat, sicut effectus causam; inferiora verò è conuerso, sicut causa effectum, & sic continet omnia ab angelo cognoscibilia quoad eorum cognitionem, licèt non contineat eorum naturas. Hæc Caietanus. Sed reuera hę responsiones ad Scoticum argumentum sunt parui ponderis, nec illud soluunt, & vt eodem ordine, quo positæ sunt, eas diluamus, dico ad primam, esse nullā, quia illud obiectū intellectus angelici cōmune per prædicationem omnibus, quæ ab intellectu angeli apprehendi possunt, vel est sic cōmune, quòd dicatur

Respons. Caie.

Confutatio responsionum Caiet.

de rebus immaterialibus, ac materialibus, & sensibilibus, vel tantum de immaterialibus. Non est dicendum hoc secundum, quia tunc sensibilia non possent ab angelo intelligi: quia nulla potentia potest cognoscere illud, quod rationem sui adequati obiecti subterfugit. Consequens autem est falsum, quia tunc angeli non cognoscerent homines singulares, nec cœlos, nec hæc inferiora: quod est plusquam falsum. Si vero das primum, ergo est quid abstractum à sensibilibus, siquidem eis, & immaterialibus est quid commune. Vel saltem habeo, obiectum adæquatum intellectus angelici continere sub se ista sensibilia, quæ, cum non sint per se intelligibilia in actu, sed in potentia, necessum erit ponere in angelo intellectũ agentem, qui ea actu intelligibilia faciat. Quare argumentum Scoti concludit, & hæc Caietani responsio ei fauet. Nec secunda responsio est bona, quia ex ea sequitur, quod, si angelus creetur in puris naturalibus, non poterit naturaliter cognoscere (verbi gratia) lapidem: quod videtur absurdum, cũ homo id possit. Nec tertia solutio Caietani valet aliquid, & totam Philosophiam, ac veram Metaphysicam subuertit. Nam (vt videre est in singulis potentijs) semper obiectum primum, & adæquatum potentiæ est aliquid commune communitate prædicationis, vel analogię respectu omnium cognoscibilium ab ea: vel est quid continens virtualiter omnia, quæ possunt à tali potentia percipi: sicut diuina essentia est obiectum primum, & adæquatum diuini intellectus. Patet hoc inductiuè in sensibus visu, auditu, & intellectu humano, ac diuino. Et certè alienum est à vera Metaphysica asserere, essentiam angeli continere alia à se, quæ ab intellectu eius percipi possunt quoad cognoscibilitatem eorum, & non quoad entitatem: quia (vt supra docuimus) nihil potest esse medium ad perfectè cognoscēdũ aliud, nisi illud, vel essentialiter, vel virtualiter contineat. Nam quomodo causabit cognitionem eius, si est medium, vt cognitum, nisi totam eius entitatē contineat? Essentia autem angeli quomodo potest continere essentiam hominis, vel eius cognitionem causare, cum non sit species eius, nec contineat totam eius entitatem? Item. Quis vnquam dixit, angelum à solo Deo causatum repręsentare superiores angelos, vt effectum suam causam, vel quis somniauit, eundem angelum repræsentare ista inferiora, sicut causa effectum suum, cum ista ab eo nullatenus, tanquam à causa, dependeant? Profecto hoc alienum est à vera Philosophia. Quare ratio Scoti insolubilis manet.

Secunda conclusio. In angelo est intellectus possibilis. Probatur. In angelo est potentia acceptiua specierum intelligibilium: ergo in eo est intellectus possibilis. Consequentia tenet, quia potentia receptiua talium specierum est intellectus possibilis. Antecedens vero probatur, quia angelus recipit species, quas habet, & potest recipere, quascunque Deus ei contulerit: ergo in eo est huiusmodi potentia receptiua. Patet consequentia: quia in omni recipiente formam aliquam necessum est dari potentiam receptiuam eiusdem formæ, etiam si ipsum recipiens nõ præcedat duratione, sed natura, formæ receptionem. Quod patet: nam, si Deus animæ nostræ concreasset species omniũ intelligibiliũ, 2. Concl.

ni-

nihilominus in ea esset intellectus possibilis, qui esset potentia receptiua: ergo non est necessum, recipiens tempore præcedere actum receptum ad hoc, quod in ipso sit potentia receptiua. Et confirmatur, nã licèt Christus viderit omnia in verbo, nihilominus habuit intellectum possibilē. Et licèt omnia in genere proprio ipsius anima vidisset a principio suæ creationis, nihilominus habuisset potentiam receptiuam specierum intelligibilium, quæ est intellectus possibilis. Prætereà materia cœli verè est potentia receptiua suæ formæ, licèt sit ei coæua: ergo non oportet, recipiens tempore præcedere actum receptum, vt respectu eius sit in eo potentia receptiua.

Caiet. respon. Caietanus vbi sup. respondet huic argumento per distinctionem de potentia receptiua. Alia enim est, quæ est per se coęua suę perfectioni, quia, scilicet, est naturaliter inseparabilis ab ea, quemadmodum figura respectu cœli: alia verò, quæ est per accidens coæua suæ perfectioni. Sicut intellectus animæ Christi est per accidens coæuus suæ perfectioni, scilicet, rerum cognitioni, quam à principio suæ creationis accepit. Nunc dicit Caiet. in angelis esse potentiam receptiuam specierum primo modo, q̃ tamen non potest vocari possibilis, quia nunquam fuit in statu potentiæ, cum de per se sit coæua suo actui. Intellectus verò animæ Christi, etsi sit coæuus suæ perfectioni, quia tamen hoc est de per accidens põt vocari potentia possibilis. Et rõ est, quia ex his, quæ de per accidens insunt rebus, non sequitur variatio rei in se. Hæc distinctio Caietani in se bona est, nõ tamen quadrat his, quibus eam ap-

Confutatio respõ. Caietani plicat. In primis falsum est omnino, intellectum angeli esse de per se coæuum speciebus, quia hoc verum haberet, si esset eis coæuus primo modo ex dictis in confutatione solutionis Caietani, quam dat ad primum argumentum Scoti ad primam conclusionem positum. At non sic se habet, sed est in tertio modo coæuus speciebus, scilicet ex voluntate dantis, volentis statim ei conferre huiusmodi species: Illas enim habet angelus per infusionem. Vnde non ex propria natura angeli sunt ei coæuæ huiusmodi species ad modum, quo figura est cœlo coæua, sed ex voluntate dantis, q̃ statim vult ei eas conferre. Sicut scientia rerum creatarũ fuit homini coæua in statu innocentiæ, non quidem de per se, & ex natura eius, sed ex voluntate Dei: quamuis homini pro illo statu fuerit quasi naturalis. Eodem penitus modo se habuit angelus respectu specierum. Item ex Caietano quomodocumq; sit, in angelo est potentia receptiua specierum licet coæua suo actui, ergo in eo est intellectus possibilis. Patet consequentia, quia intellectus possibilis nihil aliud est, quam potentia receptiua specierum intelligibilium. Dices, quod licet sit in angelo talis potentia, non tamē potest vocari possibilis, quia est semper sub actu, & nunquam in statu potentiæ, quę separatur ab actu. Sed contra. Angelus potest recipere species multarum rerum, quas non habet: ergo saltem respectu earum habet intellectum possibilem, seu potentiam, quæ verè dicitur possibilis. Antecedens est notum, quia ei non repugnat. Cõsequentia de se patet ex concessis. Et confirmatur, quia Deus potuit non tot species concedere angelo infimo,

quot

quot supremo, & tunc ille infimus possiet sine dubio recipere illas spēs: ergo habet potentiam passiuam verè possibilem respectu illarum. Hæc autem potentia est intellectus possibilis: igitur. Secundo dico, quòd de ratione potentię receptiuę nō est, quòd quandoque distet ab actu, vel quòd naturaliter distare possit. Nam materia cœli verè est potētia receptiua suæ formæ, quæ tamen est sibi coæua. Similiter materia elementorum est coęua eorum formis, & tamen verè est potentia earum receptiua, ergo de ratione potentię receptiuę nō est, quòd distet ab actu, vel quod naturaliter distare possit.

Potentia multiplex Re vera deceptus est Caiet. non distinguens de potentia: Potentia enim multis modis sumitur ab Arist. 5. Met. c. de potentia, de quo videndus Scotus in sua Meta. 9. lib. qu. 1. & 2. & deinceps. Sed, vt ad propositum attinet, vno modo sumitur potentia proprie, prout opponitur actui, cum quo non est compossibilis circa idem, de qua loquitur Arist. 9. Metaph. c. 5. vbi explicās actus definitionem dicit, quòd actus est, quando res est non ita, sicut in potentia. Alio modo sumitur potentia pro principio passiuo, de quo Arist. vbi supra disserit. Et sic potest sumi vel pro relatione, quam dicit ad actum receptum ab ea, vel pro fundamēto talis relationis, quod est quid absolutum natū perfici à sua forma, de cuius ratione intrinseca non est ꝑcedere suum actum, vel esse simul cū eo. Tertio potest sumi potentia pro fundamento illo absoluto cum ordine ad actum non existentem. Nunc dico, quòd potentia primo modo, & vltimo præcedunt actum, nec sunt cū eo compossibiles. Potentia vero secundo modo habet rationem potentiæ, & potest esse suo actui coæua siue per se, siue per accidens, vt patet de materia cœli, quæ verè est potentia receptiua suæ formæ, licet sit illi coæua. Si autem quæras an res habens talem potentiam suo actui coæuam possit dici possibilis ad talem actum: respondeo, posse, si possibile sumatur à potentia secundo modo: Si autem sumatur, potentia primo, vel tertio modo, minime. Vnde cœlum respectu suæ figuræ dicitur possibile, si ly possibile sumatur à potentia secundo modo. Similiter intellectus angeli respectu specierum intelligibilium, quas habet, dicitur possibilis hoc eodem modo. Nec hoc est ridiculum, vt falso imaginatur Caietanus non distinguens de possibili primo, vel secundo, aut tertio modo.

Secundo probatur cōclusio. In angelo est intellectus agens: ergo & possibilis. Consequentia tenet, quia non ponitur agens, nisi propter possibilem. Antecedēs verò patet ex prima conclusione. Item præuentio, qua agens superius præuenit actionē agētis inferioris, non tollit ab eo potentiam actiuam respectu suæ operationis. Sicut si Deus crearet modo ignem, cuius actionem semper præueniret, non proinde tollēda esset ab igne sua actiuitas. Ergo quamuis Deus præuenerit intellectum agentem à productione specierum, nō proinde est angelo denegandus, ac per consequens nec intellectus possibilis. Tertio probatur vtraque conclusio, scilicet, quòd in angelo sit intellectus agens, & possibilis: quia ex opposita sententia vilificatur non parum natura angelica, quod sic ostendo. Nam, sicut illa natura simpliciter est vilior, quæ in

nullam

nullam operationem, vel non, nisi in viliorem, potest: ita proportionabiliter illa natura est vilior, quæ in operationem sibi conuenientem non pōt, quam illa, quæ potest. Sed angelus, secluso omni specierum intelligibiliū influxu à Deo per infusionem facto, ex principijs sibi intrinsecis obiectis extrinsecis concurrentibus, non potest in propriam operationem, s. in intellectionem aliorum à se, admisso, q̄ non habeant intellectum agentem, & possibilem, homo verò id potest: ergo angelus vilior est secundū propriam naturam, quam homo, si opposita sententia est vera. Cum igitur dignificanda sit semper natura, & in ea, quod perfectius est, sit collocandū, nisi ex aliquo sibi conueniente euidēter appareat, illud sibi non cōuenire, oportet in natura angelica vtrunque intellectum constituere, agentem, s. & possibilē, vt sic habeat ex proprijs, vnde possit in propriam perfectionē quandoquidem illam non habet, ex propria natura, & intrinseca ratione: quia hoc soli Deo competit.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad primū. AD primum nego antecedens. Ad probationem dico, intellectum angeli nō semper esse in actu nec primo, nec secundo respectu omnium, quæ potest intelligere. Non in actu primo, quia rerum omnium nō habet species: nō. n. habet species omnium singularium proprias, sine quibus, vt supra docuimus, & inferius ēt dicemus, nō potest ea angelus cognoscere. Neq; semper in actu secūdo respectu omnium intelligibilium, quia non potest simul omnia cognoscere. Admisso etiā, q̄ angelus esset in actu primo respectu omnium intelligibilium, nō est negandus angelo intellectus possibilis, quia ad eius perfectionē naturalē est necessarius, vt articulo tertio docebimus.

Ad secūdū. Ad secundum neganda est maior tanquam falsa: imò distinguūtur inter se formaliter p̄ proprias rationes formales, vel etiam extrinsece per ordinem ad obiecta vel ad illa, in quib. obiecta relucent. Nec obiectum adæquatum intellectus agentis est phantasma, sed res potentia intelligibilis, quæ communior est.

Ad tertium nego antecedens: nā, nō habēt rerū omniū cognitionē congenitam, ēt in actu primo, & quāuis illam haberent, nō esset eis negādus intellectus agens, nec possibilis: quia p̄fectionis est in angelo illos habere, vt supra diximus, & latius illud articulo sequenti demonstrabimus.

ARTICVLVS III.

An angelus accipiat species a rebus.

IN hac controuersia duplex est opposita sententia. Prima est. D. Tho. 1. par. q. 55. art. 2. partem negatiuam tenentis, quem sequuntur Caietanus ibidem. Albertus Magnus. in 2. dis. 3. art. 15. Marsilius etiam in 2. q. 7. art. 1. conclusione 6. Maior. q. 3. D. Bonauent. q. 2. Nam, licet Bonauentura asserat, de possibili angelum posse colligere species à rebus, de facto tamen, ait, accepisse simul cum natura omnium rerum intelligibiles species, per quas etiam singularia, dum actu fiunt, intelligit. Secunda opinio est

Doctoris subtilis in 2.dist.3.q.11. asserentis, angelis quidem à principio suę conditionis tributas fuisse à Deo rerũ omnium vniuersalium spẽs: Cæterũ per eas non posse singularia, nec eorum existentia, & cõditiones percipere, nisi à rebus ipsis spẽs mendicẽt. Insuper asserit, ꝙ, si angelis à principio illæ vniuersales spẽs non essent traditæ, potuissent eas à rebus accipere. Scotum ex parte sequitur Duran. dis. etiã 3.q.6. Asserit.n. angelum res ipsas per earum motionem circa intellectum percipere: licèt spẽs è medio auferat. Idem sentiunt omnes Scoti discipuli eadem d. nemine dempto. Estq; hæc sñia multò probabilior pp rationes, quibus innititur, multò efficaciores.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

1. Nota. AD intelligentiam opinionis B. Tho. obserua primò, quòd in angelis non est intellectus agens, nec possibilis, ob rationes articulo præcedenti assignatas pro sententia eiusdẽ D. Thomæ. Sunt autem necessarij intellectus agens, & possibilis ad specierum intelligibilium acquisitionẽ, est namque ad id intellectus agens principium actiuum: intellectus verò possibilis passiuũ, in quo recipiuntur tanquam in propio subiecto. Ex quo infertur, quòd natura, cui hæc principia defuerint, à rebus spẽs acquirere nequibit: Secundò obserua, 2. Nota. quòd distinctio, & ordo spiritualium substantiarum debet desumi penes analogiam ad distinctionem, & ordinem rerum corporalium. Est autem talis distinctio, & ordo inter corpora, ꝙ corpora suprema, qualia sunt cœlestia, habent potentiam ex sua natura totaliter completam, & perfectã per formam, ac proinde in eorũ materia non est formarum successio. In corporibus verò inferioribus potentia materiæ nõ totaliter perficitur per formam, quam ob rem nunc vnam, nunc aliam recipit: ita accidit in substantijs intellectiuis, & spiritualibus: inferiores nãque, scilicet animæ humanę habent potentiam intellectiuã non completam naturaliter, sed cõpletur, & perficitur in eis successiuè per specierũ intelligibilium acquisitionem, quas à rebus ipsis accipiunt. In substantijs verò intellectiuis superioribus, s. in angelis, potentia intellectiua cõpleta est, atq; perfecta per spẽs intelligibiles sibi connaturales, per quas omnia, quæ naturaliter angeli adipisci possunt, cognoscunt, & intelligunt. Sicut igitur corporum cęlestium potentia est per formam cõpleta, non tamen illa, quæ est inferiorum corporum: ita supremæ naturæ intellectuales, s. angeli habent potentiam intellectiuam per connaturales rerum naturalium species completã, non tamen inferiores, vt animæ.

Prima conclusio. Angeli non accipiunt cognitionem à rebus, nec vllas species. Hęc conclusio probatur ex secundo fundamento in hunc modũ. 1. Conclus. Distinctio, & ordo corporalium hẽt, vt corpora inferiora sint in potentia ad perfectiones suas, & successiuè acquirant eas, corpora verò superiora congenitas eas habeant, sintque naturaliter cõpleta: ergo distinctio, & ordo substantiarũ intellectualium hoc idem habebit, vt, s. inferiores intellectus sint in potentia ad suas perfectiones, superiorum verò intellectus habeant

beant eas congenitas. Sed huiusmodi perfectiones sunt species intelligibiles: ergo habent eas congenitas: ergo non accipiunt eas à rebus. Secundo probatur hæc conclusio argumento quarto ex his, quæ principio controuersiæ posuimus, & authoritatib. ibidem adductis. Corroboratur etiam p sequentem conclusionē, in qua ostenditur, q angeli non possunt à rebus accipere cognitionem. A negatione autem potentiæ, seu possibilitatis ad actum, optime negatio actus inducitur.

2. Conclus. Secunda conclusio. Angeli non possunt à rebus accipere species Probatur. Angeli non habent intellectū agentem, & possibilem: ergo nō possunt accipere à rebus ipsis species. Antecedens patet ex articulo præcedēti in expositione sententiæ B. Thomæ. Consequentia probatur: quia, vt notabili primo diximus, principia ad specierum acquisitionem pernecessaria sunt intellectus agens, & possibilis, alter, vt eas à rebus abstrahat, alter verò, vt eas recipiat: Ergo, vbi huiusmodi principia defuerint, specierum acquisitio esse non poterit. Hæc conclusio probatur argumentis in principio controuersiæ adductis, præcipuè primo, secundo, & quinto. Hæc de opinione Diui Thomæ.

EXPLANATIO
opinionis D. Subtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obserua ex eod. 9. Metaphysic. text. comm. 17. quòd, sicut duplex est esse, scilicet esse substantiale, & simpliciter, & esse accidentale, & secundum quid: ita aliquid potest dici esse in potentia contradictionis ad aliquod esse bifariam. Primo in potentia ad esse, & non esse simpliciter: Secundò ad esse, & non esse secundum quid: Sicut Petrus potest esse albus, & nō albus. Sempiterna, & incorruptibilia (inquit Scotus) etsi non sint in potentia contradictionis simpliciter, seu ad esse substantiale: sunt tamen in potētia contradictionis secundū quid, seu ad esse secundū quid. Vt patet de luna, & similiter de alijs corporibus cœlestibus: nā omnia sunt illuminabilia à Sole, ut tradunt Astronomi, & omnia sunt mobilia ad vbi. Idem sentiendum de angelis, quòd, s. non sunt in potentia contradictionis simpliciter, sed bene secundū quid. Neque hoc inconuenit, sicut nec de corporibus cælestibus. Ratio est, quia, cum non sint puri actus, non habent ex se omne, quod possunt habere.

Potētia contradictionis dupliciter dicitur.

Nota secundò, quod creaturarum perfectiones sunt in duplici differentia. Aliæ, quæ, vt sunt in ipsis creaturis, nō sunt causabiles, nisi à solo Deo: cuiusmodi sunt multæ ex qualitatibus corporū cœlestium, ut figura ac perspicuitas. Aliæ verò sunt, quæ à creaturis cum concursu generali Dei causari possunt. Primas conuenit statim cum ipsis rebus à solo Deo produci: secundas verò non est necessum, à Deo causari immediatè, sed diuina prouidentia eas per secundas causas facit. Sic enim Deus res ipsas administrat, vt suos cursus agere sinat. 2. Nota.

Tertiò obserua, quòd dupliciter potest aliquid dici alteri connaturale, primò ex parte principij actiui, vt calefacere dicitur igni connaturale, quia habet principium calefaciendi intrinsecum. Secundò ex parte principij passiui, sicut motus circularis secundum multos est cælo cōnaturalis, 3. Nota.

Connaturale dupliciter dicitur.

quia est secundũ inclinationẽ principij passiui ad ipsum, licèt ab extrinseco motore proueniat. Cũ aũt species intelligibiles dicuntur angelis connaturales à Theologis, intelligitur de cõnaturali secũdo modo ex parte principij passiui. Dicuntur autẽ connaturales ipsis angelis triplici de causa. Primò, quia receperũt illas simul cũ esse naturæ, quamuis per aliam actionem distinctã à creatione, qua creati sunt in esse naturali: iuxta quem modum iustitia originalis esset homini connaturalis in statu innocentiæ. Secundò dicuntur connaturales propter potẽtiam, & aptitudinem passiuam, quã habet angelus ad hmõi species recipiendas, per quas perficitur, sicut diaphanum perficitur per receptionem lucis à sole. Tertiò dicuntur connaturales, quia, cum angelus sit in summo gradu creaturæ intellectualis, sunt sibi debitæ species, per quas potentia proxima posit uniuersas reũ naturalium naturas, & essentias intelligere.

Obiectio. Thomist. Hæc doctrina in ore omnium uersatur, tanq̃ vera, licèt aliqui Thomistæ modum alium sequantur: asserũt nãque, naturã angelicã respectu specierũ non rationẽ principij passiui tantum, sed ẽt actiui, habere. Nam, sicut subiectum se habet respectu propriarum passionum: ita (aiunt isti) se habet natura angeli respectu specierũ intelligibilium. Inter hos est Capreolus. in 2. dist. 3. & quidam neotericus

1. Argum. Thomista. 1. p. q. 55. ar. 2. Probant isti suam sententiã primo, quia, si Deus crearet unum angelum in puris naturalibus, s. cũ propria essentia, & proprietatibus, quæ ab illo dimanant: sequitur, quod, si opposita sententia est vera, angelus erit ineptior ad cognitionem rerum, q̃ homo creatus in puris naturalibus: sed consequens est falsum, ergo, &c. Sequela probatur, q̃a homo per suas uires naturales posset acquirere sciẽtiam, non autem angelus suæ naturæ relictus, nisi sententiã Scoti sequamur, qua asserit, angelum posse à rebus acquirere cognitionẽ.

Arguunt secũdò. Si quis (inquiũt) *2. Arg.* cognosceret quidditatẽ angeli distinctè, cognosceret cõsequẽter, q; est natura aliarũ rerum intellectiua in proxima potẽtia: ergo ex natura sua habet principia necessaria, & sufficientia ad rerum cognitionem: aliàs esset in potentia remota, quod est falsum.

Arguunt tertio. Ex duobus corpo- *3. Arg.* ribus diaphanis illud est perfectius, q; habuerit à se ipso lucem, quàm alterum, q; ab extrinseco lucem mendicat. Sicut sol est perfectior omnibus stellis, & cœlestibus corporibus, quoniam à seipso habet lucem, tanq̃ proprietatem. Ergo, cum angeli sint naturæ spiritualis, & ita lucidæ, ut, quando Deus dixit, Fiat lux, intelligantur angeli creati: uidetur absurdum negare, eas proprietates angelicas ab intrinseco prouenire, quæ necessariæ sunt, ut spiritualiter luceant.

His argumentis, & alijs ex doctrina B. Thomæ petitis, atque desumptis suam hi Doctores probant sentẽtiam: sed profecto debilibus rationibus rem à veritate alienam sibi persuadent. Et sanè (ni fallor) res prorsus uoluntaria est, & nulli rationi innititur, quod sic demonstro. Angelus, *Solutio.* etiam supremus, non continet perfectè aliorum entium creatorum entitates, & naturas: ergo nõ potest ꝓprias eorum similitudines, & species per modum naturæ efficere, & causare,

Con-

Cõsequentia est euidens, quia vel ipsum obiectum in se, vel aliquid ipsũ quoad entitatem perfectè continens potest eius similitudinem, & speciem causare, & non aliud: pręsertim si virtute suæ naturæ illam efficit. Antecedens probo, quia si cõtineret eam perfectè, vel formaliter, vel virtualiter. Nõ formaliter, quia tunc idẽ angelus esset formaliter omnia entia creata, qđ implicat, nec virtualiter, quia tunc ille angelus posset omnia entia creata per propriam virtutẽ producere, q̄ & à fide, & à vera rõne est alienum. Ergo nõ continet angelus entia creata, ita q̄ eorũ similitudines naturales producere posset. Dices forsitan, quod cõtinet ea eminenter. Contra, quia (vt bene, licet obiter notat Scot. in 1. dist. 1. litera FF.) Ens contentũ in alio eminenter est ens per participationẽ illius cõtinentis. Sed omnia entia creata nõ sunt entia, nec possunt esse per participationem alicuius creaturæ ipsa continentis: ergo angelus non continet eminenter entia creata. Et si aliũ modum continendi eminenter imagineris ad modum, quo aurum quodammodo continet argentum, ex illo colligere haud poteris, quòd angelus rerum similitudines, quas sic continet, causare possit, sicut nec aurum argenti speciem, ac naturalem similitudinem potest efficere.

Præterea angelus põt causare similitudines, & species omniũ rerũ creatarum: ergo continet in se omniũ entium perfectiones tam in esse reali, q̄ in esse intelligibili: consequens non est dicendum, quia hoc videtur solius diuinæ essentiæ proprium, ergo, &c. Prima consequentia ostenditur, quia perfecta rei similitudo naturalis, & p modum naturæ causata non potest produci, nisi vel à proprio obiecto, vel à cõtinente perfectè entitatem proprij obiecti. Ergo, si angelus producit per suam naturam species oĩs creaturarum, sequitur, quòd eas continet quoad entitatem. Consequentia est nota. Antecedens probo, quia intelligibilitas sequitur entitatem: ergo, quod continet rẽ perfectè quoad esse eius intelligibile, cõtinet eam quoad entitatem. Sed producens ex suę naturæ perfectione speciem rei intelligibilem perfectam continet rẽ quoad esse eius intelligibile (siquidẽ producit speciem, per quam potest perfectè intelligi) ergo, &c. Præterea continentia virtualis non est sufficiens ad productionem speciei intelligibilis rei contentæ: ergo nec alia continentia, seclusa continentia formali, quę in proposito non habet locum. Probo antecedens, quia species intelligibilis est naturalis similitudo rei, à qua producitur per modum naturæ. Ergo similitudo quæcunque a naturæ angelica dimanans solum erit naturalis angeli similitudo, & non rei contentæ, nisi virtualis. Confirmatur, quia sol continet virtualiter calorem, tamen ipse non potest, vt obiectũ, caloris similitudinem producere, sed solum sui ipsius. Imo nec diuina essentia per modũ naturæ operans potest, nisi sui similitudinem, vt principium quo, producere, scilicet, verbũ diuinum. Præterea illę species ab essentia angeli profluẽtes vel profluũt ab ea, quatenus natura est absolute, vel quatenus natura intellectualis, vel quatenus talis natura intellectualis est. Non primum, quia tunc etiam à natura lapidis profluerent. Nec

Intelligibilitas sequitur entitatem.

ecũdum, quia etiam ab homine, vel ab anima dimanerent, quod nullus sanæ mentis vnquam concesſit, nec concedet. Nec tertium, quia tunc tot eſſent pasſiones in angelis, quot ſpecies, atque ita omnes ſpecies intelligibiles in angelis exiſtentes eſſent alterius rationis, quod tamen etiam ſecundum doctrinam illorum, quos impugnamus, eſt falſum, cum omnes idem habeat obiectum.

Præterea quis vnquã ſpecies intelligibiles proprias angeli pasſiones nũcupauit? Dices forſitan, illas non eſſe proprias angeli pasſiones: ſed illarũ emanationem, & profluxum. Sed quis, obſecro, riſibilitatis emanationẽ à natura hominis eius propriam dixit paſſionem? Dices, quod huiuſmodi ſpecies non ſunt paſſiones. Nec ij Doctores tale aſſerunt, ſed dicunt, illas per modum propriarũ paſſionũ à natura angeli dimanare, & ebullire, non vt natura, vel vt natura intellectualis abſolutè, ſed vt talis natura intellectualis eſt. Contra. Cũ nulla natura angelica formaliter, aut virtualiter, ex præcedenti argumento creaturas omnes cõtineat, huiuſmodi ſpecierum cauſa eſſe nequit, vt ibidem oſtẽdimus. Præterea cũ iſtæ ſpecies ſe teneant ex parte obiecti, & gerant vicẽ eius, & non ex parte intelligentis: rationabile eſt dicere, quod non oriãtur ex eſſentia intelligentis, ſed aliunde. Et confirmatur efficaciter, nam, ſi iſtæ ſpecies orirẽtur ab eſſentia angeli per modum paſſionis, determinarentur ab eſſentia angeli, & in numero, & in rebus repræſentatis: Hoc tamen nõ ita eſt, ſed potius determinãtur ex quadam prouidentia authoris naturæ: nam quia Deus decreuit creare has res naturales, hos angelos, hos cœlos, &c, idcirco donatæ ſunt angelo ſpecies harũ rerum, non verò aliarũ, quas Deus nõ erat facturus. Quòd ſi Deus facere decreuiſſet res alias, etiã donaret angelo alias ſpecies ipſarũ rerũ, nam hoc poſtulat ipſa naturalis prouidentia, quæ cuique prouidet, animaduerſa eius natura. Ergo manifeſtũ eſt, quod iſtę ſpecies tribuũtur ab authore naturæ ſine dimanatione intrinſeca ab eſſentia. Quid plura? Hæc ſententia, quã impugno, omnino fictitia, & voluntaria eſt. Vnde ad rationes quibus innititur, reſpondeo.

Ad primam nego ſequelam. Ad probationem dico multò melius, ac perfectius poſſe tũc angelum res naturales intelligere, quàm hominem, quia habet intellectũ agentẽ perfectiorem. Et profectò melius ac præſtantius eſt in ſententiam Scoti probabiliſſimam, imò & veram, incidere, quàm fictitiam imaginationẽ ſequi. *Ad 1 ſt. Thomi.* Ad ſecundã dico, quòd, ſi quis perfectè naturam angeli attingeret, cognoſceret ſanè, illam omnia entia naturalia propria virtute cognoſcere poſſe per intelligibiles ſpecies. *Ad ſecũdã.* Ad tertiam nego ſequelam, quantumuis enim perfectè quiſpiam angeli naturam concipiat, nũquam illam in potentia proxima ad res naturales cognoſcendas eſſe cognoſcet, ſed ſolum in potentia remota, & eſſentiali quia ex natura ſua non habet ſpecies earum, quibus in actu primo, & potentia proxima ad intelligendum conſtituatur. *Ad tertiam.* Nec angelum ſecundum ſuã naturam conſideratum in potẽtia remota ad intelligẽdum cõſtituere eſt falſum. Et, qui hoc aſſerunt, tenebantur illud probare, ſed nec probant,

neque

Ad quartã. neque possunt. Ad quartam dico, absurdum esse negare, angelos in principio fuisse conditos cum sapientiæ perfectione, & per consequens cum speciebus intelligibilibus rerũ omniũ naturalium, saltem vniuersalium, & indiuiduorum incorruptibiliũ. Sed non est absurdum admittere, huiusmodi species ex propria essentia non profluxisse, sed per actionem à creatione eorum distincta fuisse eis inditas, & in ipsis productas, & q; si ipsis inditæ non fuissent, potuissent per proprias naturales uires eas acquirere.

His ita constitutis, suis conclusionibus hæc quæstio est absoluenda. *1. Concl.* Prima conclusio. Angeli habent species, saltem rerum vniuersalium, à Deo inditas à principio suæ creationis, vnde huiusmodi species non accipiunt de facto ab ipsis rebus. Hæc conclusio duas habet partes. Altera est, quod angeli à principio suæ conditionis habuerunt rerum vniuersaliũ saltẽ species, quæ ab omnibus Theologis scholasticis, & à sacris doctorib. recipitur, tanq̃ vera, quia ex sacris litteris deducitur. Nam, ut sacræ literæ tradunt, angeli à diebus conditionis eorum fuerunt perfecti sapientia, & decore, iuxta illud Ezechielis. Tu Cherub signaculum similitudinis plenus sapientia, & perfectus decore, &c. perfectus in vijs tuis à diebus conditionis tuæ. D. Augustinus 4. super Genes. ad literã c. 24. expresse docet prius tempore, vel natura, quam cõderentur res materiales, habuisse angelos rerum omnium cognitionem, non solum in verbo, sed in genere proprio, id est, per species rerum ipsarum. Conclusio hæc congruenter probari potest per hanc D. Thomæ rationẽ. Nã ita se habet intellectiua potentia ad formas intelligibiles, sicut prima materia ad formas substantiales (nam vtraque est de se pura potentia in suo genere indigens forma, qua reducatur ad actum) sed materia in rebus inferioribus, & corruptibilib. non est sem per plene actuata per formam, sed successiue actuatur p diuersos actus: in superioribus uerò corporibus incorruptibilibus est à principio plene actuata per formam sibi cõcreatam: ergo proportionabiliter potentia intellectiua cum in inferioribus, s. in hominibus, sit transmutationi subiecta, neque habeat actum primum à natura concreatum, in superioribus angelis habebit formas intelligibiles, & non per transmutationem.

Secunda conclusio. Si sermo sit de angelo, quantum ad potentiam naturalem, & naturæ ordinem, ille quidem, si non haberet species congenitas, posset illas à rebus accipere. Probatur. Angelus (vt ex articulo præcedenti satis constat) habet intellectum agentem, & posibilem: ergo potest acquirere, & in se recipere species rerum. Patet consequentia, quia intellectus agens est virtus specierum acquisitiua, posibilis verò intellectus est earum receptiua potentia. Secundò. Si aliqua esset ratio, ob quam angelus non posset accipere cognitionem à rebus, maxime, quia (vt ait D. Thomas, ubi suprà) imaginabile est medium inter sensibile, & intelligibile in actu: sed hæc ratio nullius est ponderis, ergo angelus potest accipere cognitionem, & speciem à rebus. Probo minorem primò, quia, licèt imaginable sit medium inter sensibile, & intelligibile respectu hominum: non *2. Conclus.* *Angelus potest accipere species à rebus.*

tamen inde inferri pōt, ꝙ sit mediū respectu angeli, quia, quod est mediū virtuti minori, nō est, vel nō oportet esse medium uirtuti maiori. Nam calor, ut quatuor, habet rōnem medij respectu uirtutis debilis paulatim calefacientis, quia illa nō pōt subito inducere sex gradus caloris, nisi prius illos quatuor induxerit, non tamē habebit ille calor, vt quatuor, rationē medij respectu virtutis vehemētis valentis calorē, vt decem, subito inducere. Item. Homo non potest transire de loco ad locum, nisi per medium; angelus verò id potest sine trāsitu per medium secundum Diuum Thomam. Ita in proposito, licet imaginabile sit medium respectu animæ coniunctæ corpori mortali ad intelligendū: non inde sequitur, ꝙ etiam virtuti maiori sit medium, s. intellectui angelico, qui est perfectior, ac maioris virtutis imò sequitur oppositum, scilicet, ꝙ virtuti maiori, qualis est virtus intellectiua angeli, non sit medium. Secundò, quia, si esse imaginabile est medium per se inter sensibile, & intelligibile: vel igitur est medium per se ex parte rei cognitæ, & obiecti in se, vel ex parte potentię. Si primum: ergo Deus non poterit intelligere, saltē res materiales, nisi mediante phantasmate, & imaginatione, quia non pōt res intelligere, nisi sint actu intelligibiles. At res sensibilis per te non est intelligibilis, nisi prius sit in imaginatione. Sed consequens est oīno falsum, & absurdum; ergo, &c. Si verò secundū admiseris, dico, ꝙ non erit medium angelo: Sed mihi propter naturā meam, quam habeo cōpositam ex corporali, & spirituali. Tertiò dici potest (inquit Scotus) ꝙ esset imaginabile non est mediū mihi, sed extremū contentū sub esse sensibili, & ita imaginabile, & sensibile sunt vnū extremum ad esse intelligibile. Et licet sit mediū, nō tamen per se, & absolutè, sed solū in ordine ad intellectum humanū corpori corruptibili immersum. Et cōfirmatur, quia nihil est in phantasmate, quod sufficiat ad causandum speciē intelligibilem in suo ordine, quòd nō eminentius sit in re, cuius est phantasma. Igitur res sensibilis secundum se potest causare, vt obiectum, speciē intelligibilē, & per consequens phantasma ad esse intelligibile est mediū per accidens, videlicet pro isto statu.

Obiectio. Caiet. Huic rationi respondet Caiet. dicendo, ꝙ ratio D. Tho. non concludit nec est necessaria, sed probabilis, quā quia calūniam pati videbat, addidit secundam. Secundò dicit Caiet. ꝙ si principia Philosophorum inspiciantur, &, vt decet, admittantur, ratio D. Thomæ est necessaria, quia imaginabile est medium per se, & essentiale, inter sensibile exterius, & intelligibile, non solum in essendo, sed in causando, non simpliciter, sed respectu rei sensibilis. Et hoc non solum ex parte potentiæ intellectiuæ, sed etiā ex parte rei cognitę, nō in quantum habet rationem obiecti, seu termini (aliter enim à Deo nequiret intelligi) sed quantum habet rationem causæ, & motiui. Ita, quòd sensibile nullo modo potest mouere intellectum, nisi prius sit in imaginatione. Nec res sēsibilis exterior potest esse causa sui ipsius in esse intelligibili, nisi sit prius in phantasia, quia spiritualitas phantasmatis ad id efficiendum est conditio necessaria. Similiter si sensibile communiter sumatur, sub se cōtinet

ipsum imaginabile,tanq̃ speciem; & tunc inter sensibile,et intelligibile,nõ est mediũ.Si verò strictius,& usitatius (inquit Caietanus) sumatur sensibile pro sensibili exteriori, tunc inter sensibile, & intelligibile est mediũ imaginabile.Hoc modo satisfacit Caietanus Scoticæ rõni. Responsio hæc Caietanica in hoc consistit, ꝙ sensibile exterius non põt esse causa sui in esse intelligibili nisi prius fuerit in imaginatione, mediante proprio phantasmate. Quocirca imaginabile est mediũ per se, & essentialiter inter sensibile exterius, & intelligibile, si in ratione causæ,& motiui consideretur.

Solutio. Sed contra hoc sic insurgo. Nam si res extra non potest esse causa sui in esse intelligibili, nisi fuerit in phantasmate,& specie sensibili, maxime pp conuenientiam, quæ debet esse inter recipiens,& receptum,quę nõ est inter rem extra, & intellectũ, est tamẽ inter intellectum,& rẽ in specie sensibili, nam species sensibiles in sensib. cõueniunt cum intellectu, quatenus sunt sine materia, &cum rebus,quatenus sunt cum cõditionibus materialibus. Ideoq; conuenienter sensus recipit species à rebus materialibus, intellectus verò a sensu, & non immediatè à rebus.Sed hæc rõ est nulla:ergo.Probo minorem.Nam si accipis in ratione ista pro maiore hanc propositionem.Oportet inter recipiens,& receptum, esse conuenientiam. Et pro minore hac:Res materialis extra non habet cõuenientiam cum intellectu, sequitur hæc conclusio. Ergo intellectus non recipit in se rem materialẽ extra,ꝙ nos concedimus,& tu ipse teneris illud fateri. Si verò ex eisdẽ propositionibus inferas:Ergo non recipit species à re materiali extrà:sunt in argumento quatuor termini,quia istud prædicatum non fuit in maiori.Si vero accipias hanc maiorem, Oportet esse conuenientiã inter recipiens, &, illud, à quo recipit: Dico, ꝙ proprius diceres proportionem,quàm conuenientiam,quia recipiens habet rationem passi, & illud á quo recipit, rationẽ agentis, agens verò, & passum potius sunt proportionabilia, quàm cõuenientia,nisi conuenientiã ad proportionem extendas.Imò proportio eorum requirit disconuenientiã,quia requirit, quòd unum sit in actu tale & aliud in potentia tale.Et ita illa maior erit falsa, si intelligatur de conuenientia proprie dicta, vel si extendas cõuenientiam ad proportionem, cõcedo illam, sed tunc minor est falsa, scilicet, Res extra non habet conuenientiam isto modo cũ intellectu:est enim in actu, saltẽ uirtuali talis, qualis formaliter est intellectus in potentia. Hoc confirmatur dupliciter. Primo, quia illa ratio concedit phantasma habere conuenientiam talem ad intellectum, cum tamen habeat oppositam conditionem ad illud, quod in intellectu recipitur, quia non repręsentat obiectũ,nisi,vt hic,& nunc cum conditionibus indiuiduantibus. ꝙ verò recipitur in intellectu, est species intelligibilis repræsentãs rem ab huiusmodi conditionib. abstractã. Ergo potius est inter intellectũ,& phantasma disconuenientia,q̃ conuenientia. At,nõ obstante hac disconuenientia,& oppositis conditionibus, põt intellectus ab eo recipere speciem rei sensibilis in eo relucentis:ergo similiter à reipsa extra. Secũdo.Illa alia cõuenientia,scilicet,quod phãtasma est

sine

sine materia extrinseca. nō efficit, ut sit actiuū in intellectū, quia verè est in materia extēsa, s. in organo corporeo. Ergo, si res extra, quia extensa, & materialis est, non pōt agere in intellectum: similiter nec phantasma, cū intra rerum materialium ordinē contineatur. Nam vniuersaliter asseritur, quod res materialis non pōt agere in spiritum. Si autem illud concedis de phantasmate, ergo similiter illud fateri teneberis de re extra. Non ergo phantasma agit ad productionē speciei intelligibilis, quia est sine materia extrinseca: sed, quia est repræsentatiuum obiecti. Cum vero res in se sit æquè sui repræsentatiua, poterit idē efficere, & simul cum intellectu agēte speciem sui in intellectu possibili causare. Et confirmatur, quia nihil est in phantasmate, per quod sufficiat ad causandum speciem intelligibilem, quod eminentius non sit in re, cuius est phantasma, vt supra diximus.

Tertio. Natura nō est sine propria operatione specifica, vt docet Arist. 2. de cœlo, & mundo, & Damascenus c. 64. sed anima rōnalis est perfectissima forma, & eius operatio propria secundum intellectum possibilē est intelligere, & secundum agentē abstrahere: ergo, nullus modus essendi potest conuenire animæ secundū naturam suam, præsertim si ei ex perfectione suæ naturæ conueniat, in quo non possit in istas operationes. Sed secundum suam naturam talis est, ꝙ pōt habere esse separatū à corpore, & hoc ex perfectione suæ naturæ, id. n. non conuenit formis imperfectis: ergo in illo esse pōt in huiusmodi operationes. Et confirmatur, quia ex opposito uilificatur natura animæ intellectiuæ. Nam, sicut illa natura simpliciter est vilior, quæ in nullam operationem, vel non nisi in uiliorē, potest: ita proportionabiliter illa natura est uilior, quæ in operationē sibi conuenientē non pōt, quam illa, quæ pōt. Sed anima separata ex sibi intrinsecis, etiā cum omnibus extrinsecis concurrentibus, non potest in operationē sibi conuenientem, i. in intellectionem, nisi Deus sibi species conferat p peculiarem influxum: lapis verò ex sibi intrinsecis sine peculiari influxu potest in peculiarem, & propriā operationē sibi proportionatam, potest enim descendere in centrum, & ibi quiescere: ergo magis vilificatur anima secundum proportionem ad suā nobilitatem, ponēdo ipsam, dum est separata, non posse in propriam operationem sine peculiari influxu Dei, q̄ natura lapidis. Sed hoc admitti nō debet, quia natura quæuis dignificanda est, nec ponēdum in ea, quod eius derogat dignitati, nisi sit euidens ex aliquo conueniente tali naturæ, ut accipitur ex Aristot. 2. de generat. vbi ait, quòd semper videmus, naturam desiderare, quod melius est. Et, sicut hoc est in toto vniuerso: ita, & in qualibet parte eius ponendum est id, qđ melius est sibi, si non euidenter appareat, sibi illud non conuenire. Sed nulla est ratio cogens ad asserendum, ꝙ anima separata, cum habeat intellectum agentem, & possibilē, non possit cognoscere abstrahendo species à rebus: ergo illud non est negandum animæ separatæ. Ergo imaginabile non est per se, & essentialiter mediū in ratione, etiam motiui, & causæ inter sensibile extra, & intelligibile in actu, & per consequens totum Caie- *Imaginabile non est per se mediū inter intelligibile, & sensibile extra.*

tani

tani ædificium ruit, & euertitur, & ędificium D. subtilis solidum manet.

Ex his pôt pro conclusione confici argm̃ in hunc modũ. Si angelus crearetur à Deo sine speciebus intelligibilibus, aut posset aliquid aliud à se cũ communi influentia per proprias vires agnoscere, aut non. Si primum, habeo, ꝙ angelus suæ naturæ relictus posset à rebus cognitionẽ accipere. Si verò das secundum, ergo angelus suę naturæ relictus est vilior quacunque alia natura creata, quia illa natura est vilior absolute, quæ in nullam operationẽ pôt, quã illa, quæ potest. At oĩs alia natura cum proprijs intrinsecis, & extrinsecis cõcurrentibus, potest in propriã operationem, nõ vero angelus: ergo angelus est omni alia creatura vilior, saltẽ omni illa, quæ in propriam operationem potest. Res sanè naturæ angelicæ indigna: quod si à Deo sine speciebus intelligibilib. crearetur, maneret, sicut truncus, & lapis quoad rerum intellectionem.

3. *Conclus.* Tertia conclusio. Quod angelus posset à rebus spiritualibus accipere spẽs si eas concreatas nõ haberet, est opinio Scoti, & eius discipulorũ. Sensus conclusionis est, quod, sicut albedo per suam entitatẽ imprimit spẽm in visu effectiue: ita substantia angelica per se ipsam potest, quantum est de se, imprimere effectiuè spẽm sui in intellectu separato à materia, qui cũ ex dictis sit specierũ receptiuus, illas à rebus accipere poterit, ostenso, quod res ipsæ eas causare possint. Et probatur. Nam, sicut albedo est actu sensibilis: ita illa substantia est actu intelligibilis. Sed sensibile in actu potest imprimere spẽm sui in potentia sibi proportionata: ergo intelligibile in actu id pôt. Patet consequẽtia, tum ex paritate rationis, tum à fortiori, quia intelligibile in actu est magis actuale, atq; adeo magis actiuũ. Tum etiam ex illo vniuersali principio, q̃d res actu talis pôt imprimere sui similitudinem in potentia proportionata ad illam, iuxta exigentiã ipsius potentiæ. Et aduerte pro hac rõne, quod species intelligibilis angeli non est immaterialior, quã substantia angeli repræsentata per illam. Nam, cum species sit accidẽs, non est immaterialior, quam intellectus, cui inhæret, nec ipse intellectus, quã substãtia. Vnde, cũ angelus inferior cognoscit superiorẽ per eius spẽm, illa spẽs nõ est immaterialior, quam substantia angeli intelligentis: nec substantia angeli intellecti, ac proinde saltem superior, pôt causare spẽm sui in intellectu inferioris. Et eadem ratio militat de intellectu inferioris respectu superioris, q̃a re vera substantia angeli inferioris est multo perfectior simpliciter, quã species sui, licet illa sit in superiori angelo, sicut in simili dicimus in sensibilib. Hanc cõclusionem tenet Halensis. 2. p. q 24. membro. 1.

ARTICVLVS IV.

An angelus cognoscat singularia.

Pars negatiua probatur, quia si intelligeret singularia: aut per species rerum vniuersalium, aut per proprias species singularium. Neutrum est dicendum, ergo. Consequentia tenet cum maiori, quia non videtur esse alius modus cognoscendi singularia. Probatur minor, quia non per species proprias, quia sic oporteret 1. *Argum.*

ponere

ponere in angelo quasi infinita species, neq; per species rerum vniuersalium, quia vniuersale nō est sufficiēs ratio cognoscendi singulare, vt singulare, quia non continet actu totam eius entitatem: igitur angelus non cognoscit singularia. Secundo singularia sunt obiecta sensus: ergo non possunt percipi ab intellectu. Patet consequentia, quia obiectum vnius potentiæ non potest ab alia percipi, sicut visus non percipit saporem, nec gustus colorem: ergo angelus non cognoscit singularia.

2. Argum.

3. Argum. Tertio. Si angelus cognosceret singulare, cognosceret illud sub propria ratione singularitatis, quia aliter cognosceret illud confuse, at non potest angelus intelligere singulare sub propria ratione singularitatis, igitur. Probatur minor, quia tūc ipsum singulare moueret intellectum per se ipsum, q̄ est falsum, quia obiectum per se nō primum non mouet potentiā, nisi sub ratione primi obiecti: sicut, magnitudo, & figura non mouent visum, nisi simul cum colore. Ergo singulare nō potest mouere intellectū, nisi sub ratione vniuersalis, quod est primum obiectum intellectus.

Difficultas cōtrouersiæ. Tota huius controuersiæ difficultas versatur circa modum, quo angelus cognoscit singularia, & præcipuè accidentia communia, quę cum ipsis singularibus substantijs non necessariò, sed contingenter coniunguntur. De qua re plures extant sententiæ.

1. Opinio. Prima est Beati Bonauenturæ in 2. distin. 2. in 2. par. dist. q. 2. vbi docet, q̄ angelus per speciem immediatè repræsentatiuam quidditatis, & essentiæ, cognoscit primò ipsam naturam, secundariò autem omnia eius indiuidua secundū propriam ipsorū rationem, & singularitatē: accidētia verò; quæ per accidens indiuiduis contingunt (ait) ab angelo non cognosci per illam speciem, sed per alias proprias, & intelligibiles species ipsorum accidentium: facta tamen comparatione ipsorum accidentium communiū cum indiuiduis substantiæ. Ait igitur Beatus Bonauentura, q̄ Angelus per spēm naturæ humanæ immediatè cognoscit ipsam naturam humanam: Paulum verò mediatè. Quòd verò Paulus sedeat, seu ambulet, cognoscit quidem per spēs proprias istorū accidentium, comparando hæc accidentia cum ipso Paulo. Secunda sententia est B. Tho. 1. par. q. 57. art. 2. asserentis, angelum singularia, & ipsorum accidentia communia per vniuersalium species, quas habet, cognoscere non solùm abstractiua, sed etiā intuitiua cognitione. Eandem sententiam tenetur ibidem Caietanus, & moderni interpretēs D. Th. Tertia sententia est Doctoris subtilis. in 2. dist. 3. q. 12. asserentis, angelum per vniuersales spēs singularia minime posse attingere: imò, per ipsorum singulariū species eorum intuitiuam cognitionē habere posse, negat, Marsi. in 2. p. q. 7. art. 1. conclusi. 9. non multum ab hac sententia Scoti distat. Nam licet impossibile arbitretur angelum à rebus accipere species: fatetur tamē, ipsam non posse per species rerum vniuersalium rerum singularium notitiam accipere. Marsilij sententiam secutus est Ioannes Maior etiam in 2. dist. 3. q. 2. Impossibile enim arbitratur angelum per eandem speciem quidditatem, & singularia eius intelligere. *2. Opinio.* *3. Opinio.*

EXPLA-

EXPLANATIO opinionis D.Thomæ.

Circa modum, quo angelus copulationes singulariũ contingentes agnoscat, præsertim ipsorũ durationem, notanda est Caitani sententia. Quatuor (inquit Caietanus) sunt in rebus. Primum quidditas, & essentia: secundum singularitas contrahẽs quidditatẽ, & essentiã speciei ad esse indiuidui: tertium existentia, qua res existit à parte rei extra suã causam, ad quod spectat cõiunctio vnius cum alio in rerũ natura, vt hominem esse album, doctum, sedere, & ambulare, &c. Quartum est duratio talis existentiæ, & coniunctionis vnius cum alio. Hæc aũt omnino sunt ab inuicẽ separabilia in esse cognito. Primũ.n. absque repugnantia, & contradictione, potest intelligi sine secundo, vt patet intuenti. Et ista omnia oportet sciri ab intellectu habente perfectã notitiam de singularibus. Dicit ergo Caietanus, quòd per vnam, & eandem speciem, per quam cognoscitur quidditas, & essentia communis, cognoscitur singulare, & indiuiduum, & eius existentia, ac coniunctio prædicatorum accidentalium ad singulare: vt, quòd tale singulare sit album, sedeat, ambulet, comedat, & similia. Pariter etiã huiusmodi species repræsentant durationẽ istarum coniunctionũ contingentiũ prædicatorum, non vt rem repræsentatam, sed vt conditionẽ necessariam ad repræsentandas illas cõiunctiones. Pro quo obserua ex Caietano, ꝙ coniunctio aliquorum, & duratio eiusdem coniunctionis, vt istius, Petrus sedet, vel, Homo est risibilis, potest repræsentari dupliciter intellectui. Primò in suis causis, quemadmodum cõiunctio humanitatis, & risibilitatis, præsentatur intellectui repræsentatis rationib. quidditatiuis vtriusque. Cognita.n. natura humana, & risibilitate, cognoscitur naturaliter coniũctio utriusque, quia humanitas est causa necessaria risibilitatis. Ex quo infertur, quod homo, & risibilitas sunt simul duratione. Et hoc mõ non possunt cognosci coniunctiones contingentes, quia non est necessaria connexio inter earum extrema, sed solum hac ratione coniunctiones necessarię cognoscuntur. Secundò põt coniunctio aliquorũ, & duratio eiusdem coniunctionis, repræsentari in se ipsa, ut est extra suã causam, & hoc põt cõtingere dupliciter. Primo, quod illa coniunctio, & eius duratio sint res repræsentatæ, sicut albedo, & eius figura sunt res rep̃sentatæ in specieb. sensibilibus. Secundò sic, ꝙ illa coniunctio sit res repręsentata per speciem, & duratio eius concurrat, sicut conditio necessaria ad hoc, quod repræsentetur, sicut de facto accidit in uisione coloris. Nam color est res visa, ac repręsentata, duratio uero, seu præsentia coloris, est conditio, sine qua non videretur color. Species.n. coloris non repręsentat durationem præsentiæ coloris: sed color videri, aut repræsentari nõ potest, nisi præsenti tempore mensuretur. En quomodo duratio illius coniunctionis repræsentatur, ut cõditio.

Dicit ergo Caietanus, quòd species, verbi gratia, hominis repræsentat hominem, & Petrum, ac omnia prædicta contingentia, quæ de Petro dicuntur, vt quod sit albus, sapiens, ꝙ sedeat, ambulet, & similia: sed non repræsentat durationem coniunctionũ istorum prædicatorum cum Petro,

tanquam rem repræsentatam,sed tãquam conditionem, sine qua coniunctio illa non repræsentatur. Si autem quæras à Caietano, quare ponat durationẽ illarũ coniunctionum contingentiũ non repræsentari,vt rẽ repræsentatam per illas species,sed,vt conditionem,respondet,quia aliter angelus naturaliter sciret futura cõtingẽtia:cuius oppositũ firmiter credimus. Patet sequela, quia, si species,verbi gratia,hominis repræsentaret angelo durationem cõiunctionis sessionis ad Petrum: sciret Petrũ crastina die sessurum, & hoc certitudinaliter, quod non sequitur,si,vt conditio,repræsentetur. Si autem quæras,quomodo fieri potest,quod eadẽ species repræsentet modo Petrum sedentem hodie,et crastina die non sedentem,sed ambulantem: respondet, quod posita illa coniunctione sessionis ad Petrũ, oritur quædam assimilatio illius ad speciem,& sic cognoscit Petrum sedere, & cessante illa assimilatione cognoscit illũ non sedere. Ex quo sequitur, quod distantia localis nõ impedit angelum à cognitione singularium. Ponit Caietanus modum istius cognitionis in simili sic. Si alicui oculo esset cõgenita species albi, per talem speciẽ non cognosceretur,nec repræsentaretur hoc album,nisi quando existeret, quia tunc solum est inter illud,& speciem illa similitudo, & cessante illa similitudine cognosceretur defectus existentiæ illius albi. Ita in proposito. Hæc Caiet. ubi supra in expositione D.Thom. vbi satis diffuse hanc suam sententiam ponit.

1.Concl. His ita constitutis sit prima conclusio. Non est necesse cuiuscunque rei singularis distinctam speciem constituere,illique adæquatam,ut perfecte res ipsa singularis ab angelo cognoscatur. Probatur,quia non minus distincta species exposcitur ad cognoscendum naturam specificam,& eius proprietates, quam ad intelligẽdum singulare cum suis accidentibus. Sed per vnicam speciem intelligibilẽ plures naturæ possunt angelo repræsentari, ut ex mente B.Tho.supra docuimus; ergo,vt angelus distinctè singularia intelligat, non oportet,in eo cuiuscunque rei singularis propriam, illique adæquatam speciem constituere.

Secunda cõclusio. Per species vniuersales intelligunt angeli distinctè oĩa singularia, & quæcunq; illorum accidẽtia,modos,ac varietates.Cõclusionem hanc amplectuntur oẽs discipuli B. Thomæ, quã idem D.Tho.tenet expresse quolib.7.art.3.ad 1. Et de veritate q.8.art.11.ad 9. & 13.In quibus locis affirmat expresse, angelum singularia omnia per speciem uniuersalem immediate præsentantem naturam intelligere. Et confirmatur,quia angeli cognoscunt ea omnia,quæ apud nos geruntur. Ergo cũ secundum doctrinam B. Tho.angeli species à rebus non accipiant,nec cuiuslibet singularis speciem propriam congenitam habeant ex præcedenti conclusione, necessario fatendum est, ipsos per species rerũ uniuersaliũ, quas à principio suæ creationis accepẽrũt,singularia, eorumque accidentia, cũ actu existunt,cognoscere,quia in doctrina D.Thomæ non superest alia via,qua ea attingere possint. Secũdò,quia eadẽ essentia Dei potest distinctè repræsentare quidditatem,& singularia cõtẽta sub illa. Ergo ad eũ- 2.Concl.

dem

dem modum eadem ſpecies angeli, tanquam quædam ſimilitudo inde, vt ab exemplari quodã deriuata poterit ſuo modo quidditatem, & ſingularia diſtinctè repræſentare. Sanè ſpecies angeli poteſt genus, & ſpecies ſub eo contentas diſtinctè repræſentare: ergo nullam habet difficultatem dicere, quod eadem ſpecies poſsit ſpeciem, & ſingularia contenta ſub illa repræſentare.

3. Concluſ. Tertia concluſio. Quòd ſpẽs angelica repræſentans immediatè naturã communem, mediatè etiam ſit repræſentatiua indiuiduorum omniũ cum ſuis accidentibus, habet, quia eſt quędam ideæ diuinæ participatio, quæ naturã repræſentat, nõ ſolum quoad omnia ei intrinſeca, ſed etiam quoad eius proprietates indiuiduales, & accidentia: quam proprietatem habet ſpecies intelligibilis angeli, ſiue ſit formalis rei ſimilitudo, ſiue virtualis, ſiue vtriuſque ſimilitudinis rationem induat.

4. conclu. Quarta concluſio. Species intelligibilis angelica non ſolum repræſentat rem ſingularem, & eius exiſtẽtiã, ſed etiam eius durationem: ita, quod duratio ipſa verè eſt res per ipſam repręſentata, & non ſolum conditio ſpeciei ad repræſentandũ. Hæc concluſio eſt contra ſententiam Caietani ſupra poſitã, quam tenet Ferrara lib. 2. contra Gentes. cap. 100. quæ ſic probatur. Primo. Omnis entitas, & omnis modus entis poteſt cognoſci ab angelo, vt res cognita, quia cadit ſub obiecto intellectus angelici, quod eſt ens, in quantum ens. Sed contingens rei duratio eſt entitas, vel modus entis: ergo poteſt repræſentari per ſpem angelicam, vt res repræſentata. Probatur cõſequentia, quia id, quod habet rationem obiecti cogniti, habet rationem rei repręſentatæ per ſpeciem intelligibilẽ, quæ debet eſſe ſimilitudo obiecti cogniti. Secũdo arguitur. Angelus cognoſcit modo Petrũ exiſtere hic, & nunc, & habere talem rationẽ durationis, oppoſitam enim eſſet ridiculũ aſſerere: ergo hæc omnia repręſentantur angelo per aliquam ſpeciem intelligibilẽ, quæ repræſentet Petrum cũ omnibus ſuis modis: ac proinde illa ſpecies, antequam repręſentaret, erat repręſentatiua omnium iſtorum, non enim accipit ab ipſis rebus vim repræſentandi. Ad Caietani verò rationẽ, qua ad oppoſitum aſſerẽdũ cõuincitur, dico, quod, ſicut ſingularia ſunt obiecta repræſentata, & tamen nõ cognoſcũtur, antequam ſint, ita prorſus cenſendum eſt de eorum duratione: cum hoc tamen duratio contingentis eſt neceſſaria cõditio, vt ſpecies angelica repræſentet actu res actu exiſtentes. Hæc de opinione B. Thomæ.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

PRo intelligentia opinionis D. Subtilis, nota primo quod propoſitio neceſſaria illa eſt, cuius extrema neceſſario vniuntur, & copulantur: qualis eſt hæc, Homo eſt riſibilis. Hæc autem eſt duplex teſte Philoſopho. 1. Poſt. cap. 2. alia eſt immediata, cuius veritas ex ſola terminorũ cognitione nobis innoteſcit, cuiuſmodi eſt hæc, Animal rationale eſt riſibile. Et dicitur immediata, quia non datur alia prior, per quam probari poſſit. Alia verò eſt mediata, cuius veritas cognoſcitur per aliam propoſitionem Nota. 1.

tionem

tionem priorem: sicut hæc, homo est risibilis, per hāc Animal rationale est risibile. Alia autem est propositio contingens, cuius extrema contingenter vniuntur, qualis est hæc, Homo est albus: quæ similiter duplex est. Alia immediata, vt hæc, Petrus est albus: Alia mediata, vt hæc, Homo est albus. Est autem maximum discrimen inter propositionem necessariam immediatam, & contingentem immediatam, vt docet Scotus in 3. dist. 7. quæst. 1. Nam illa, cognitis terminis, cognoscitur eius veritas, quia est necessaria, & immediata cōnexio, & habitudo inter eius extrema. Propositio vero contingēs immediata nō potest cognosci, cognitis quantūcunque perfectè eius terminis. Et ratio est, quia non est necessaria habitudo, & connexio inter eius extrema, sed cōtingēs. Quocirca, quantumuis perfectè cognoscantur Petrus, & albedo, nō poterit cognosci, quod Petrus est albus. Propositio ergo contingens immediata non potest, vt vera, cognosci, nisi cognitione intuitiua vnionem extremorum eius videamus in se ipsa, vel in continente eā pfectè, vt in diuina essentia. Similiter loquēdū est de cōiūctione rerū inter se, sicut de ipsis propositionib. locuti sumus. Vnde cōiunctiones aliquorū contingētes nō possumus euidēter cognoscere, nisi in se ipsis, vel in aliquo ipsos perfectè continente videantur.

Nota. 1. Secūdò, obserua, quòd species intelligibilis, cum sit forma merè naturalis merè naturaliter, ac necessariò repræsentat, quidquid repræsentat: adeòq; non potest illud non repræsentare, nec aliter, & aliter, sed semper eodem modo: & quod semel cæpit repræsentare, semper dum ipsa est, repræsentat. Exempli causa. Si species hominis in angelo habet ex vi sua repræsentare hominem, ac sessionē Petri, repręsentabit hominē, ac sessionē Petri necessariò naturaliter, ac semper siue Petrus sedeat, siue non: quia repręsentare istam sessionē non habet à Petro sedente, sed ex vi sua. Ex his infero, quod, si aliqua species intelligibilis repræsentat copulationes contingentes, vt Petrum sedentem, vel ambulātem: determinate, ac nesserariò illas repræsentabit. Nec poterit duo contradictoria simul repræsentare, vt quod Petrus sedet, & quod non sedet: quia cōtradictoria, cum non sint intelligibilia, non sunt repręsentabilia. Si ergo illa species repræsentat alteram partē contradictionis, determinate illam repræsentabit. Et cum illud quod semel repræsentat, semper repræsentet: non poterit nec simul, nec successiuè oppositū repręsentare. *Obiectio.* Sed forte dices, hoc verum esse loquendo de repræsentatione speciei ex vi, & natura eius, non habita ratione ad mutationem alicuius a parte rei: non tamen de repræsentatione, quam habet à mutatione rei existentis. Nam dicet aliquis, sicut dicit Caietanus, quod illa species repræsentat angelo coniunctiones contingentes, quia à mutatione rei sequitur in specie assimilatio quædam, per quā intelligit coniunctiones contingētes. Vt, v.g. quando Petrus sedet, cognoscit angelus, Petrū sedere, p speciem, quā habet, quia in ea oritur quædam assimilatio speciei ad sessionem Petri.

Solutio. Sed re vera hæc est imaginatio Caietanica voluntariè ficta, quia nulli innititur rationi, nec fundamento, nec ipse illud adducit. Et primò ostendo, esse hanc imaginationem contra eius doctri-

doctrinā,quia ipse tenet cum B.Thoma, quòd angeli non discurrunt; ergo ex assimilatione illa rei cū specie intelligibili non posset cognoscere cōiunctionem contingentem. Patet cōsequētia,quia hoc fieri nequit sine discursu: quia discurrere nihil aliud est, quàm ex noto ad ignotum procedere. Cū igitur angelus ex assimilatione sibi nota colliget cognitionem coniūctionis contingentis sibi ignotæ, discurrit. Item species hominis per hoc, quòd Petrus sedet nunc, non aliter se habet nunc,quàm ante sessionem Petri. Ergo, sicut antequam Petrus sederet non repræsentabat sessionem Petri ita nec postea. Patet consequentia, quia non apparet quomodo illa species manēs omnino eadem repræsentet aliter nunc quam prius, vel aliud, quā prius. Probatur antecedens, quia ipsemet Caietanus fatetur, quod species manet immutata, licet res ipsa mutetur cum Petro. Item ex positione rei per Caietanum óritur in specie assimilatio quædam speciei ad ipsam rem. Tunc sic, Ista assimilatio vel est aliqua qualitas in specie causata, vel relatio. Non primum, quia tu dicis illam speciem non mutari, mutaretur autem, si qualitas noua in ea gigneretur:tum etiā,quia non video,quomodo in tanta distantia possit gigni huiusmodi qualitas à creatura. Si autem est relatio similitudinis: da mihi fundamentum eius,in quo res,quę de nouo ponitur in esse, & illa species, conueniunt. Profecto dari non poterit & potius poterit eis dari fundamentum dissimilitudinis, quam similitudinis. Præterea relatio illa non tribuit speciei aliquam vim repræsentatiuam, quam antea non habebat: imò huiusmodi relatio supponit vim repræsentatiuam in specie: ergo non repræsentat magis nunc Petrum, quam antea. Item vel illa similitudo rei singularis ad speciem (scilicet Petri existentis ad speciem naturæ humanæ vniuersalem) est entitatis ad entitatem, vel repræsentati ad repræsentatiuum, vel è contra. Nullum istorum, ergo, &c. Non primum, quia entitas Petri potius est dissimilis entitati speciei quā similis, cum illa sit materialis, & corporalis, hæc verò spiritualis & immaterialis. Et præterea, quia Petri entitas magis conuenit cum entitate Pauli, quàm cum entitate speciei angelicæ. Sed hæc similitudo non est sufficiens ratio cognoscendi Paulum, ergo nec illa cognoscendi Petrum. Nec secundum: quia vel illa species est naturalis, & formalis similitudo Petri, vel virtualis. Si primum: ergo antè, quàm Petrus in actuali existentia fieret, cognoscebatur ab angelo, saltem abstractiuè: quia habens formalem similitudinem alicuius rei potest illam cognoscere, etiam in absentia eius. Ex quo vlterius sequitur, quod omnia singularia futura cognoscit abstractiuè, licet non vt futura: & ita habet infinitorum indiuiduorum notitiam. Si secundum: ergo potius est dissimilitudo, quam similitudo, saltem apta ad repræsentandum; quia habet se sicut causa æquiuoca ad effectum. Item illa species non magis est nunc virtualis similitudo obiecti, quàm antea: siquidem ei nihil de nouo aduenit, per quod maiorem repræsentandi vim accipiat: ergo non magis repræsentat nunc Petrum, quam

quam antea:Sed antea non repręsentabat illum:ergo nec nũc.Mirabile sanè, quòd species creata omnino immutata per solam relationē superuenientem repræsentat nunc Pętrum, quem antea non repræsentabat. Tandem angelus recordatur sessionis Petri præteritę:quæro,quid repræsentet angelo illam sessionem,cum iam non sit, vel illa species communis, vel alia a sessione derelicta? Non primum, quia nihil est in illa specie communi, per quod eam repræsentet nunc magis,quàm antequam in esse fieret;ergo secundum. Et ita dabis in angelo speciem acquisitam, quòd tu negas.

1. Concl. His ita constitutis sit prima conclusio. Per rationem cognoscendi,seu per speciem intelligibilem,per quam intelligitur natura communis specifica, non possunt cognosci singularia. Probatur, quia nihil potest esse ratio cognoscēdi distinctè aliqua plura, nisi habeat vnum obiectum, in quo perfectè contineantur illa plura. Sed nulla species rei vniuersalis habet aliquod vnũ obiectum, in quo p̄fectè contineantur singularia eius; ergo species rei vniuersalis non potest esse ratio distinctè cognoscendi singularia.Consequentia est nota.Maior ex dictis artic. 1. patet. Minor vero probatur, quia, si tale obiectum haberet, maximè esset natura specifica, sed in hac indiuidua non continentur perfectè, quia indiuiduum addit distinctam entitatem supra naturā speciei: igitur, &c.Eadem ratione poterit probari, quòd per speciem indiuidui prout indiuiduum abstrahit ab existentia, non potest cognosci eius existentia. Et probatur aliter, quia per illam speciem non potest cognosci distinctè existentia rei,quę eodem modo repræsentat, siuè res existat, siue non, sed sic se habet illa species, igitur, &c.

Secunda conclusio. Angelus per species rerũ sibi concreatas nō potest intelligere coniunctiones cōtingētes, vt verbi gratia, quòd ego scribo, vel sedeo,volo dicere, ꝙ angelus per speciē mei, & speciem sessionis,quas habet a principio suæ creationis,non potest cognoscere, ꝙ ego sedeā. Probatur. Rationes cognoscendi extrema alicuius copulationis non causant sufficienter notitiam eius, nisi illa nata sit cognosci ex terminis.Sed cōplexio contingens non est nata cognosci ex terminis; igitur rationes cognoscendi eius extrema, quantũvis perfectè ea repræsentent, non sunt sufficientes causæ cognoscendi illam. Consequentia tenet. Maior verò est euidens, quia, si propositio non est nata cognosci ex solis terminis, per cognitionem eorum non poterit cognosci, quia aliunde eius cognitio dependet. Probatur minor,quia, si p̄positio cōtingens esset nata cognosci ex terminis, non solum esset immediata, sed necessaria. Patet, quia soli propositioni per se notæ hoc competit, quæ necessariò est immediata,ac necessaria,vt primo notabili diximus. Secundò. Species intelligibiles angeli naturaliter, & necessario repræsentant. Sumo ergo speciem hominis, & albi; & quæro, an istæ species naturaliter repræsentent compositionem istorum extremorum, aut diuisionem, aut vtrumque. Si primum: ergo angelus naturaliter cognoscit illam compositio-

2. Concl.

1. Ratio.

2. Ratio.

nem

nem & ita modo necessario, ac per cōsequēs nullo modo potest angelus cognoscere diuisionem illorū extremorum, s. hominem non esse album, quia non repræsentatur illa diuisio. Si autem repræsentat diuisionē extremorum: ergo non poterit angelus cognoscere compositionem. Patet per idem. Si autem repræsentat vtrumque ergo angelus nihil cognoscit. Patet quia scire, contradictoria esse, vel esse vera, est nihil scire; quare, &c. Tertiò. Ideę diuinæ non reprę sentant copulationes cōtingentes; ergo nec ideæ angelicæ. Cōsequentia tenet, quia illæ sunt multo excellentiores. Antecedens vero probatur, quia, si illas reprę sentarent, cum ideæ sint in Deo ante actum diuinæ voluntatis, Deus sciret futura contingentia ante determinationem diuinæ voluntatis, quia repræsentantur antea; consequens autem est falsum, quia omne futurum à diuina voluntate pendet: ergo, &c. Quartò. Si per species, & rationes rez minorum complexionis contingentis sibi concreatas potest cognoscere angelus huiusmodi complexionem: aut rationes istorum terminorum (exempli causa) me sedere cras, repræsentant determinate hāc veritatem, me sedere cras, vel non determinatè. Si determinatè; igitur impossibile est per huiusmodi terminos angelum habere notitiam, quod hoc sit contingens, quia species huiusmodi terminorum determinatè, & necessario, repræsentant illam complexionem. Si non determinatè: ergo nunquam per rationes huiusmodi terminorum intelliget, quod determinatè sedeam, & per consequens oportet, quod aliunde accipiat certam, & determinatam notitiam huiusmodi cōplexionis. Patet consequentia, quia rationes huiusmodi terminorum nō habent, vnde magis nunc, quā antea repræsentent determinatè prædictā veritatem. Si dixeris, à mutatione rei in actuali existentia id prouenire, iam id falsum esse, notabili secundo ostendimus.

3. Ratio. (margin, beside "Tertiò")

4. Ratio. (margin, beside "Quartò")

3. Concl. Tertia conclusio. Quamuis angelus per speciem rei singularis sibi congenitam notitiam singularis, vt singulare est, haberet: non posset per eam existentiam actualem, vel non existentiam rei singularis cognoscere. Probatur. Per speciem rei vniuersalis sibi cōcreatam, non potest cognoscere rei singularis existentiam, vel non existentiam; etiam admisso, quod rem singularem vt abstrahit ab existentia, cognosceret, vt in præcedentibus latè ostendimus; ergo nec per speciem rei singularis sibi cōgenitam poterit eius existentiam, vel non existentiam percipere. Patet consequentia, quia res singularis, vt per speciem propriam angelo congenitam repræsentata, nō minus abstrahit ab existentia, vel non existentia, quam, vt repræsentata per speciem rei vniuersalis.

4 Concl. Quarta conclusio. Quantumque angelus concreatam haberet notitiam singularis, & eius existentiæ, non propter hoc notitiam intuitiuam rei singularis per ea, quæ sibi concreata sunt, habere posset. Ad probationem huius conclusionis suppono, quod non omnis cognoscens existentiam alicuius cognoscit ipsam intuitiuè, quia potest ipsam cognoscere abstractiuè. Hoc posito sic argumentor. Ad cognitionē intuitiuam rei

Per speciē concreatā non potest haberi notitia intuitiua. (margin)

(saltem ad illam, quæ non sit per diuinam essentiam) necessariò requiritur præsentia obiecti in propria existentia, & natura. Ergo, quantumuis angelus congenitā haberet notitiam rei singularis, & eius existentiæ: non posset illam intuitiuè cognoscere, quia ad huiusmodi notitiam necessariò requiritur (vt diximus) obiectum in propria existentia, vt mouens, vel vt terminans. Præterea impossibile est, cognitionem intuitiuam esse per aliquam rationem, quæ sit in eadem dispositione, & eodem modo repræsentans re manente, & etiam non manente; sed species, vel habitus, vel quidquid ponitur in intellectu angeli, eodē modo se habet re existēte, vel non existente: igitur nullū eorum potest esse ratio cognoscendi rem intuitiuè. Ergo oportet, quod angelus accipiat ipsam à re ipsa singulari, si habet eam vel ad hoc, quod possit eā habere. Quod possit eā habere patet, quia possibile est imperfectiori potentiæ, ergo & perfectiori: patet antecedens: est enim possibili potētiæ sensitiuæ, quæ intellectiua est imperfectior. Ad argumenta posita pro præcedentibus conclusionibus vna tantum responsio à Thomistis adhiberi potest, videlicet, quod species angelo concreatæ repræsentant res singulares, & eorum existentias, dum actu sunt huiusmodi singularia, & non antea, quia ad positionē res singularis in actuali existentia sequitur assimilatio eius ad species, qua posita cognoscitur. Sed hæc solutio voluntaria, ac fictitia est, vt satis abunde notabili secundo demonstrauimus.

5. Concl. Quinta conclusio. Cum angeli non possint singularia cognoscere, nec eorum existentias per species vniuersales, vt in præcedentibus ostendimus, nec species omnium singularium fuerint eis concreatæ, quia tunc oporteret in ipsis infinitas constituere species, sicut & infinita sunt singularia: necessum est asserere, quòd eas ab ipsis singularibus accipiunt, siquidem huiusmodi singularia intelligunt ex dictis. Probatur, quia non superest eis alia via, per quam rerum singularium cognitionem accipiant.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

AD primum dico, quòd angelus cognoscit singularia per species proprias ab ipsis singularibus acceptas, eorum saltem, quorum sibi non sunt congenitæ species, cuiusmodi omnia indiuidua entium corruptibilium. *Ad primum.*

Ad secundum. Concesso antecedente nego consequētiam. Ad probationem dico, quòd, quando potentiæ cognitiuæ sunt subordinatæ, obiectum inferioris potest percipi à superiori. Sensus enim communis, cui sensus exteriores subordinantur, eorundem sensuum obiecta percipit. Similiter in proposito, cùm sensus intellectui subordinetur, percipiet sanè intellectus obiectum sensus, quod est singulare. Cum verò Arist. asserit, singulare percipi a sensu, & vniuersale ab intellectu: noluit singulariū cognitionem intellectui denegare, sed solū voluit, vniuersale nō a sensu, sed à solo intellectu percipi: singulare *Ad secundum.*

verò, ait, à sensu percipi, sed non negat, ipsum ab intellectu cognosci posse.

Ad tertiũ Ad tertium concedo sequelam, sed nego minorem. Ad probationem nego, quod singulare non possit mouere per se intellectum. Cum vero oppositum probas, quia obiectum per se nõ primum, non mouet potentiam, nisi sub ratione primi obiecti. vt patet de magnitudine, & figura in ordine ad sensum: dico, quod est æquiuocatio de obiecto primo, & per se. Quia vno modo dicitur per se obiectum, illud, quod in sua formali ratione nõ includit rationẽ formalem primi obiecti, per quã moueat potentiam: sicut patet de sensibili cõmuni, quod est per se obiectum visus, vt magnitudo, & figura, quæ licet sint per se obiectum potentiæ visiuæ, non tamen includunt rationem formalem primam motiuam visus, sine qua non fit visio, vt rationem coloris, & lucis. Alio modo sumitur obiectum per se pro obiecto primo per adæquationem, quod sub se continet multa per se obiecta, quæ essentialiter includunt rationem eius, & addunt respectu huiusmodi primi obiecti aliquas differentias ipsum perficiẽtes eo modo, quo albedo, & nigredo supra colorem addunt proprias differentias, quibus color ipse in esse reali perficitur. Obiecta per se, quæ sub obiecto primo hoc secundo modo sumpto continentur, mouent potentiã sub ratione primi obiecti communis in ipsis inclusi, & etiam sub propria ratione, & differentia quia talis differentia addit perfectionem ad idem genus cum obiecto primo pertinentem, differentiæ enim coloris ad idem genus cum colore spectant. Quocirca albedo non solum sub ratione coloris, sed etiã sub propria ratione albedinis, mouet visum. In hac significatione ens est obiectum commune, & adæquatũ potentiæ intellectiuæ, & ideo quodlibet ens speciale, quacũque differentia entis contractum, mouet intellectũ, non solum sub ratione communi entis, sed etiam sub propria ratione, siue illa ratio sit ratio speciei, siue ratio indiuidui, quia huiusmodi rationes sub ente cõtinentur, vel ipsum ens perficiunt. Nunc dico, quod obiectum primo modo non mouet potentiam, nisi sub ratione obiecti primi præcisè: obiectum vero per se non primum secundo modo mouet potentiam, non solum sub ratione primi obiecti, sed sub ratione propria, vt vidimus. Singulare autem non est obiectũ per se intellectus primo modo, sed est obiectum per se nõ primum contentum per se sub obiecto primo secundo modo sumpto.

Obiectum primũ est duplex.

AD ARGVMENTA in principio Controuersię posita.

Ad primum. AD primum, concessa maiori, dico ad minorem, quod licet imaginabile in ordine ad nostrum intellectum corpori corruptibili immersum sit medium, non tamẽ in ordine ad intellectum angelicum, vt satis latè art. 3. huius Controuersiæ conclusione secunda docuimus.

Ad secũdum. Ad secundum etiam argumentum dicit Scotus, nihil concludere, & transeat maior. Ad minorem dico, quod ratio præcisa, & causa adæquata ob quã anima recipit cognitionem à rebus corporalibus, non est, quia vnitur corpori:

corpori: quia etiam separata à corpore potest eam acquirere, vt eleganter docet Scotus in 4.d.55.q.2. Verum est tamen, quod ex eo, quod vnitur corpori potest inferri, quod accipiat cognitionem à rebus: argumentamur enim, quasi ab inferiori ad suum superius, affirmatiuè, vt in hac argumentatione. Est homo, ergo est animal. Cæterũ ex opposito antecedentis non potest inferri oppositum consequentis, quia fit argumentatio ab inferiori ad superius negatiuè, quæ peccat secundum fallaciam consequentis. Vnde sicut non sequitur, Non est homo, ergo nõ est animal: ita non sequitur, intellectus non vnitur corpori, ergo non accipit cognitionem à corpore, vel à rebus: Quapropter si (vult Caietanus) B. Thom. in hoc suo argumento procedit in causis proprijs, & præcisis: nihil concludit, quia vniri corpori, vt actus materiæ, non est præcisa, & adequata causa acquirendi cognitionem à rebus. Alia enim præter hanc assignari potest, scilicet carentia talis perfectionis cũ principijs sufficientibus ad eius acquisitionem, cuiusmodi sunt intellectus agens, & possibilis, quos in angelis reperiri, secundo articulo huius controuersiæ ostendimus.

Sed adhuc non quiescit Caietanus asserens præcisam, & adæquatam causam ob quam anima perficitur accipiens cognitionem à rebus, esse quia vnitur corpori: aliter enim illa vnio animæ intellectiuæ ad corpus esset frustra, quod sic ostendit Caietanus. Quia illa vnio aut est propter bonum animæ, aut propter bonum corporis. Non propter hoc secundum, quia forma non est propter materiam, sed è conuerso ex 2. Physic. ergo est propter bonum animæ. Sed bonum animæ consistit in cognitione: ergo si aliter, quam vt vnita corpori, potest cognitionem acquirere, frustra vnitur corpori. Huic rationi respondet Scotus vbi supra in solutione ad primum bifariam. Primo, quod, licet concedamus, istam vnionem fieri propter bonum animæ, vt, scilicet, cognitionem accipiat: non inde sequitur, frustra animam vniri corpori, si per aliam viam possit eam acquirere. Non enim frustra adhibuerit hoc medium ad finem acquirendum, si per aliud medium potest acquiri. Exempli causa. Si sanitas potest acquiri per lotionem, & potionem: non frustra fit lotio, si per potionem potest acquiri. Ita in proposito. Secundo dicit Scotus, quod vnio animæ ad corpus non fit propter perfectionem corporis finaliter, nec propter solam perfectionem animę: sed propter rationem totius consistentis ex istis partibus. Et ideo, licet huic parti, vel illi nulla perfectio accrescat, quæ non possit haberi sine tali vnione: non tamen fit talis vnio frustra, quia perfectio totius, quæ principaliter intenditur à natura, non potest haberi sine tali vnione. Quocirca ratio D. Thomæ nihil concludit. Vnde si vis per eam concludere nostrum propositum, sic eam confice. Necessum est, omnem intellectum non habẽtem in se obiectum dependere ab ipso aliqualiter: sed hic angelus non habet obiectum cuiuscunque corporis in se, ergo dependet ab eo in intellectione. Ac ita non sequitur, Non dependet angelus à corpore, vt actus corporis, ergo non depen-

dependet à corpore, vt obiecto: quia independentia à corpore, vt materia, non infert independentiam à corpore, vt obiecto, vt patet ex dictis.

Ad tertium. Ad tertium. Tertium argumentum est etiam pro nobis, quia illam perfectionem necesse est à solo Deo causari, vt administratore totius naturæ, quam tota natura creata causare non potest. Sed qualitas cœli à tota natura creata causari non potest, ergo à solo Deo debuit statim creari; ac per oppositum cognitionem rerũ in angelo non oportuit Deum solum producere, cùm angelus per suas vires eam possit habere: quia Deus dimittit, vel sinit, res operari secundum proprias virtutes. Et in forma ad argumentum dico primò, quòd maior est falsa, loquendo de perfectionibus accidentalibus, vt patet ex primo notabili. Secundò, concesso antecedente, nego consequentiam, quia illæ perfectiones sunt tales, quòd tota natura creata non potest eas causare, ac proinde necessum fuit statim Deum eas causare, seu rebus ipsis cõcreari. At cognitio rerum naturalium potest ab angelo obtineri viribus suæ naturæ, qua propter non oportuit sibi concreari, &c. Respondet Caietanus, quòd de perfectionibus angelicis, ac cœlestibus bifariam possumus loqui. Primò secundum rationem communem: & sic vtræque sunt causabiles à creaturis, figura enim motus, & species intelligibiles entia sunt acquisibilia per actionem creaturarũ. Alio modo secundum proprias rationes, quatenus sunt in tali, & tali natura, cœlesti scilicèt, & angelica. Et hoc modo sicut perfectiones cœlestes non sunt per naturam acquisibiles: sic nec angelicæ, vt cognitiones rerum. Sed re vera hoc est falsum, quia iam probauimus suprà, angelum posse acquirere notitiam à rebus. Et dato opposito, sequitur, quod si Deus produceret angelum in suis naturalibus, nõ posset tunc aliquid aliud à se intelligere, essetque veluti truncus, ac imperfectior nostro intellectu, qui ex viribus suis potest res creatas percipere: quare, &c.

Ad quartum. Ad quartum dico, ex eo, quòd angelus habet rationẽ medij inter Deũ, & hominem, seu animam, concludi, angelum intelligere per species innatas, & non à rebus acceptas: non quidem omnia, sed vniuersalia, singularia verò per species à rebus acceptas. Ad Dionysium dico cum Scoto, quòd authoritas illa soluit se ipsam. Concedo enim, quod diuinas illuminationes, vel notitiam diuinam non congregant angeli ex sensibilibus, quia illam à solo Deo habent, aliam tamẽ notitiam ex sensibilibus habent.

Ad quintum. Ad quintum distinguo antecedẽs. Vel, vt causa totalis, ac principalis: vel, vt partialis, ac minus principalis. Primo modo concedo: secundo nego. Vnde phantasma cum intellectu agente, vel intellectus agens cum phantasmate causant notitiam rei intellectu possibili: phantasma verò res corporalis est. Ita in proposito. Intellectus agens angeli cum obiecto corporali potest speciem spiritualem causare.

Ad sextum. Ad sextum dico, quòd, sicut species producta ab intellectu agente, & phantasmate extenso, & materiali, non est extensa, & materialis, sed spi-

ritualis, cùm in intellectu possibili recipiatur, quæ est potentia spiritualis: ita similiter species causata ab intellectu agente ipsius angeli, & obiecto corporeo, non erit extensa, & materialis, sed spiritualis ob virtutem spiritualem intellectus angelici.

Ad septimum, dico, quòd sicut res materiales in certa, & determinata distantia mouent nostram potentiam visiuam: ita singularia in rerum natura existentia in certa, & debita distantia ad intellectum angelicum possunt ipsum mouere, & intellectus agens ab ipsis abstrahere species. *Ad sept.*

CONTROVERSIA DECIMA.

De Tempore viæ Angelorum.

An inter creationem Angeli, & eius beatitudinem fuerit aliqua mora.

1. Arg. PArs negatiua probatur primo, quia angelus absque mora, quam primum creatus est, habuit beatitudinem naturalem: ergo & supernaturalem. Probo antecedens, quia statim in primo suæ creationis instanti habuit angelus illam speciem diuinæ essentiæ, quam Deus sibi infudit, vt controuersia octaua ostendimus, in qua fuit præsens obiectum beatitudinis naturalis, eius, qua statim potuit vti, quia non erat impeditus, & ipse mouebat eius intellectum præ cæteris efficacius: ergo statim habuit cognitionem Dei, in qua eius naturalis beatitudo consistebat. Consequentia probatur, quia causa naturalis non est perfectior ad producendum suum effectum, quam causa supernaturalis ad producendum suum: Sed causa naturalis statim habuit, effectum suum, scilicet, beatitudinem naturalem: ergo & Deus suum, vt puta beatitudinem supernaturalem. Secundo. Angelus statim habuit gratiam: *2. Arg.* ergo & beatitudinem. Antecedens est Augustin. 12. de Ciuit. capit. 9. vbi ait, quòd Deus simul erat condens naturam, & largiens gratiam: Consequentia probatur, quia simul in malis fuit culpa, & pœna, alioquin culpa eorum fuisset remediabilis: igitur similiter in bonis simul fuit gratia, & gloria. Tertio. Angeli creati sunt in beatitudine, siue *3. Arg.* in gloria: ergo inter eorum creationem, & beatitudinem, non fuit aliqua mora. Consequentia est nota: antecedens probatur ex Ezech. 28. vbi loquens de Lucifero sic ait: Tu plenus sapientia & perfectus decore in delicijs paradisi fuisti: sed esse in delicijs paradisi, & esse plenum sapientia, est ipsa beatitudo, quam dicimus æternam gloriam: ergo angelus in gloria creatus est. Et confirmatur ex Augu. de Fide ad Petrum, vbi ait, Angelici spiritus pro eo, quòd

rationales sunt facti, æternitatis, & beatitudinis donum in ipsa naturæ suæ spirituali creatione diuinitus acceperunt: igitur, &c.

1. Senten. IN Hac Controuersia sunt tres principales opiniones. Prima B. Tho. 1. par. quæst. 63. art. 6. & suorum discipulorum asserentium totum negotiū angelorum duobus instantibus consummatū esse. In primo omnes creati sunt in gratia, & meruerunt: in secūdo boni persti terunt in gratia, & merito, & simul præmiati sunt; mali vero demeruerunt; & supplicio æterno sunt addicti.

2. Senten. Secunda sententia constituit quatuor morulas, in quarum prima omnes angeli fuerunt in puris naturalibus creati: in secunda mali peccarunt; boni vero persliterunt: in tertia bonis apposita est gratia, & meruerunt: in quarta boni præmiati sūt, & mali similiter condemnati.

3 Senten. Tertia sententia, & communis cōstituit tres morulas, quibus totum angelorum negotium est absolutum: sed non vno modo, sed pluribus. Primus modus est, quod in prima mora omnes angeli fuerunt in naturalibus: in secūda boni in gratia, & in merito, & mali in demerito: in tertia omnes fuerunt in termino: boni quidem præmiati, mali vero condemnati. Secundus modus est, quod in prima omnes fuerunt creati in gratia, & meruerūt: in secunda boni perstiterunt in merito; & mali ceciderunt: in tertia vero isti, & illi fuerunt in termino.

EXPLANATIO opinionis B. Thomæ.

1. Nota. PRo intelligētia opinionis B. Tho. primo obserua, quod angeli in primo suæ creationis instanti, non solum habuerūt gratiam habitualem, vt 1. q. 62. art. 5. docet idem B. Thom. sed etiam habuerunt actum meriti, quia in illo instanti habuerūt actum fidei, spei, & charitatis: actus autem charitatis in Deum meritorius est, quia ab ipsa gratia, & charitate supernaturali nascitur. Quod vero prædictos actus habuerint, testis est Aug. 2. de Ciuit. ca. 9. vbi ait, angelos cum bona volūtate, & casto amore quo Deo adhærerent, creatos esse: at bona voluntas, & castus amor actionem significant, præsertim apud Aug. qui semper appellat bonam voluntatē, quod nos bonam volitionem dicimus. Preterea, Christus Dominus in primo instanti creationis suæ animæ meruit perfectissimè, ergo & angeli mereri potuerunt. Antecedens nemo audebit negare, quoniam Verbum caro factum est, plenum gratiæ, & veritatis, quod vnico actu voluntatis suæ creatæ, quo passionem, & mortem in primo incarnationis instanti acceptauit, reconciliationem generis humani cū Deo exactissimè meruit. Præterea ratione probatur: Quia nihil obstat, quominus in illo primo instanti creationis haberent angeli simul actus supernaturales cum actibus naturalibus cognitionis, & dilectionis suæ: ergo tunc primum mereri potuerunt. Antecedens patet, quia post illud instans fuerunt simul actus supernaturales cum naturalibus: ergo nulla est repugnantia, quod simul inciperent cum natura. Consequentia vero prior probatur: Quoniam illi actus supernaturales sunt liberi, & ex natura sua tendunt in Deum: ergo in

viatore grato sunt meritorij.

2. Nota. Secundo obserua, quod circa explicationem opinionis B. Thom. de duobus instantibus variè sentiunt eius discipuli. Ferrariens. 3. contra gent. c. 11. dicit quod secundum D. Tho. snīam in primo instanti omnes angeli fuerunt boni, & beatitudinem meruerūt: in secundo vero instanti mali peccauerunt, & fuerunt miseri: boni vero beatitudine sunt donati. Hanc snīam putat se colligere ex S. Thom. 1. p. q. 63. ar. 5. ad 4. & art. 6. in corpore articuli, & ad 4. quā ipse latissimè explicat: in cuius explicatione quatuor dicit. Primo non esse de mente B. Tho. in secundo instanti aliquos angelos meruisse. Sed hoc negat Caieta. quia ipse meritum, vt in termino fingit, ac per consequens in secundo instanti angeli meruerunt. Secundo dicit Ferrara, quod in primo instāti nullo modo angeli potuerūt demereri, vel peccatum committere, etsi possibile fuerit non mereri: de facto tamen omnes meruerunt. Tertio dicit, quod absolutè loquendo, omnes angeli potuerunt habere secundū instans, in quo mererētur, vel demererentur: de facto tamen quidā demeruerunt in secundo instanti, & facti sunt miseri: alij vero neq; meruerunt neq; demeruerunt, sed facti sunt beati. Vltimo dicit Ferrara, supposito, quod iam in primo instanti omnes angeli meruerint, nullū potuisse in secundo instāti mereri, licet omnes potuerint demereri. Ratio eius est, tū quia repugnat meritum, & præmiū esse simul: tum quia non repugnat, ꝙ angelus in termino viæ per peccatum obicē ponat, & obstinetur in malo. Sed re vera hęc snīa Ferra. difficultatem, quæ in opinione D. Tho. inuoluitur, insolutam relinquit. Nam, si angeli boni post vnicū instans creationis, in quo meruerunt, glorificati sunt, cur mali angeli, cū nō minus in illo instanti primo meruerint, sed fortè magis, nō receperūt beatitudinē, sicut alij? Quid fuit gratiæ, aut meriti in illis, qui glorificati sunt, propter quod ad gloriam raperentur, & alij, qui nō minus, sed magis forte meruerant, relicti sunt à gratia deserti? Dices forsitan, hos in merito perseuerasse, nō vero illos. Sed hoc nō satisfacit, quia cum secundum snīam Ferra. solū meruerint angeli in instanti creationis indiuisibili, non potest dici, quod isti in merito perseuerauerint, & nō illi: quia vtriq; fuerūt in illo instanti in merito Ideo est secunda snīa Caieta. sic D. Thom. explicantis. Sententia Caiet. Duo, inquit, cōstituenda sunt instātia secundū mentē D. Tho. In primo instanti oēs meruerunt, & fuerunt purè viatores: in secūdo aūt instanti quidā meritū continuantes receperunt simul in eodē instanti præmiū, alij vero demeruerunt, mortificātes per peccatū meritū præcedens, & addicti sūt supplicio æterno. Itaq; secundū hanc snīam in primo instanti omnes angeli fuerunt in via, at in secundo instāti vidētur fuisse quodāmodo in via per meritū, & demeritū, & etiā in termino per quandā consummationē meriti, vel demeriti. Tria ergo dicit Caieta. Tria dicit Caiet. Primum est, quod omnes angeli habuerunt actum meritorium, qui fuit simul duratione cum eorum creatione. Secundum est, quod angeli boni præter actum istū habuerunt aliū etiam actum meritoriū. Tertiū est, ꝙ

iste

iste secūdus actus meritorius fuit duratione posterior eorum creatione,& simul cum beatitudine. Fundamentū ipsius est,quod aliter non possunt bene defendi ea,quæ dicit S. Tho.Nam in primis, quod omnes angeli habuerint actum meritorium, cum creati sunt, colligitur ex illo art.6. quæstionis 63.vbi D.Thom.probat, diabolū statim post instans suæ creationis peccasse: quia alias ratione meriti, quod habuit cū creatus est, fuisset assecutus beatitudinem.Quoniam angelus statim post vnum actum meritorium assequitur beatitudinē, nisi apponat impedimentū per peccatū.Quod vero angeli boni habuerint alium actū meritoriū præter istū,colligitur ex eo quod dicit eadē 1.p.q.64.art.2.angelū adhærere immutabiliter obiecto, quod libere eligit. Si enim angeli nō habuerūt aliū actū meritoriū,aut dicendū,ꝙ ille primus fuit completè liber,& deliberatus,& ex consequenti ꝙ omnes angeli post ipsum māserūt īflexibiles ab obiecto, quod est cōtra fidē: aut ꝙ angeli boni obtinuerunt beatitudinem sine actu completè libero,quod videtur absurdum. Et tandem,quod iste secundus actus meritorius nō præcesserit duratione beatitudinem,colligitur apertè,ex eo ꝙ alias necessariū fuisset,quod duo actus meritorij præcessissent beatitudinem,& ex cōsequenti nō posset esse verum, id,quod B.Tho.docet 1.p.q. 62.art.5. & q.63.art.5. s.angelos bonos statim post vnum actum meritorium assecutos fuisse beatitudinem: quod tamen potest esse verum, quāuis angelus habuerit duos actus meritorios, si dicamus secundum fuisse simul duratione cum beatitudine. Qm̄ hoc admisso, solū præcessit beatitudinem vnus actus meritorius, & ex consequenti post vnū actum meritoriū, qui fuerit meritorius, vt in via, & ante præmiū obtinuit angelus beatitudinē.Vt autē hoc magis explicet Caieta. & simul respondeat obiectioni,quæ contra ipsum fieri posset, s. quod meritum, & præmiū nō possunt esse simul, aduertit duplex esse meritū. Alterum,vt in via,alterū vero vt in termino.Et dicit D.Tho.fuisse locutum de primo merito,de ipsoq; esse intelligēdum, quod dici solet,meritum esse prius duratione, quam præmium. Potest aūt hoc vltimū dictum Caietani probari primo exēplo ipsius. Nā in conuersione peccatoris in Deum idem est instans conuersionis, & infusionis gratiæ, & in instantaneis simul sunt fieri, & factū esse:ergo similiter meritū poterit esse simul cū præmio. Secundo probant hoc idē alij,quia potest contingere martyrē in toto tēpore vitæ fuisse in peccato mortali,& in primo nō esse vitæ, quod ēt est primum non esse viæ accipere gratiā,& beatitudinem; qm̄ in illo instanti consummatur martyriū;& idem esset,si peccator attritus acciperet baptismū, aut absolutionē sacramentalē,ita vt primum non esse verborū esset primum nō esse suæ vitæ.Nā in eo casu toto tēpore viæ esset homo in peccato, & in termino acciperet gratiā;& gloriam.Qm̄,cum antea nō esset perfecta prolatio formæ, nō potuit signari aliqđ instans,in quo produceretur effectus sacramenti,ergo similiter potuit angelus obtinere beatitudinem per meritum, quod haberet in termino suæ viæ. Tertio

In

In termino viæ potest anima justi mereri remissionem venialium, & disponere se ad recipiendum augmentum gratiæ, quod meruerat in via, & non fuerat ei collatum propter defectum dispositionis: ergo etiam angelus potuit habere meritum beatitudinis in termino viæ. Hæc sententia Caieta. communiter ab omnibus discipulis B.Tho.deseritur, & merito, vt in explicatione sententiæ Scoti dicemus. Sed iam pro vera explicatione opinionis D.Thom.(si qua esse potest) sit prima
1. Concl. conclusio. In via B.Tho. non sunt ponenda nisi duo instantia, tam pro angelis malis quam pro bonis, in quibus tum illorum negotium fœlicitatis, vel infelicitatis peractum est. Probatur, quia nusquam S.Thom. Tertij instantis meminit. Et 1.p.q.63. ar.6. nullam moram ponit inter instans creationis & lapsum angeli. Et q.62.eiusdē primæ partis, art.5. in corpore art.& ad primum docet, angelum post vnicū actum meritorium adeptum esse bea
2. Concl. titudinem. Secunda conclusio. Inter instans creationis quorundam angelorum, & instans in quo glorificati sunt, non fuit aliud instans, sed fuit duratio diuturnior primi instantis bonorum angelorum. Atque ita verificabitur, quod angeli glorificati sunt post vnicum instans, & post vnicum actum meritorium, qui vnico illo instanti mensurabatur. Et simul verificabitur, quod angeli, qui glorificati sunt, perfectius meritum habuerunt, & in merito perseuerauerunt, & propterea glorificati sunt, & discreti ab angelis malis: qui mutatione sua à rectitudine, in qua creati sunt, secundū instans fecerunt sibi. Sic explicat sententiam D.Tho. quidam nouus eius interpres. Cæterum nec hæc explicatio, neq; vlla alia, quam viderim, mihi vnquam probari potuit: imò semper snīa S.Thom.de duobus instantibus angelorū, vel falsa, vel omnino inintelligibilis mihi visa est. Hæc de opinione B.Thom.

EXPLANATIO opinionis D.Subtilis.

PRo intelligentia opinionis D.Subtilis obserua primo, certum esse 1. Nota.
omnes angelos præditos fuisse gratia, ante quam ad terminum beatitudinis, vel supplicij peruenirent. De bonis angelis satis hoc verum apparet, nam vt statim ostendimus, ipsi prius tempore suā beatitudinē meruerunt, quā eam acciperent: meritum vero vitæ æternę fundatur in gratia, & charitate, ac proinde non minus certum est, illos gratiam ante beatitudinem habuisse, quam ipsam beatitudinem meruisse. Secundo. Angeli boni sunt à Deo prædestinati ad gloriam, ergo & ordinati ad eam per media conuenietia, & proportionata. Sed nullum medium est sufficienter proportionatum ad gloriam præter gratiam, ergo de facto habuerunt gratiam. Tertio. Angeli boni vere fuerunt viatores respectu beatitudinis supernaturalis non solum, quia nō fuerunt creati cum ea, sed etiam, quia erat extranea ipsis consideratis secūdum suam naturam, & nullo modo connaturalis: ergo habuerunt charitatem, & gratiam ante beatitudinem. Patet consequentia, quia via ad beatitudinem, supernaturalem non potest peragi sine

ne gratia. De malis vero angelis, qui ceciderunt id ipsum probatur primo ex scriptura. Nam Ezechielis 28. dicitur de diabolo, quod fuit plenus sapientia, & decore: at sapientia, cum sit donum gratiæ, nunquam sine gratia esse potest: si ergo dæmon habuit sapientiam, habuit & gratiam. Ioannis 8. dicitur in veritate non stetit: ergo aliquando fuit in virtute, sed stare in veritate in Sacra Scriptura significat esse, & permanere in iustitia, & gratia, vt videre est 1. Corinth. 10. Qui stat videat ne cadat: & 4. Reg. 2. Quomodo in veritate steterim corã te, &c. ergo angeli ante peccatum in gratia, & iustitia fuerunt. Item, Iudas in sua Canonica dicit: Angeli qui nõ seruauerunt suum principatum: ergo aliquando habuerunt principatum non tantum secundum excellentiam naturæ, verum etiam secundum munera gratię. Secundo ex Sanctis id cõstat. Nam Hieronym. to. 6. in Oseam. ca. 3. dicit, dæmones perdidisse pristinam dignitatem, nihilque gratiæ diuinæ in eis remanere: quia, cũ à Deo essent creati in pinguedine Spiritus sancti, facti sunt vinacia vuarum. Sed pinguedo Spiritus sancti est gratia; ergo. Et Augu. 11. de Ciuit. ca. 11. ait, angelos omnes diuinam participasse sapientiam, non solum, vt viuerent, verum vt sapienter beateq; viuerẽt. Idem tenet Anselmus lib. de casu diaboli, cap. 3.

2. *Nota.* Secundo maxime notandę sunt sequẽtes propositiones à quodam Thomista animaduersæ: Prima propositio. Angeli in eo instanti, quo creati sunt, acceperũt à Deo gratiam gratũ facientẽ. Hanc propositionem Theologi nostri temporis dicunt esse adeo certam, vt opposita omnino careat probabilitate, ita vt nõ possit sine temeritate defendi. Et probãt hoc primo, quia recepta est communi Scholasticorum consensu. Deinde quia cõsona est dictis Sanctorũ patrũ. Nã in primis D. Aug. lib. 12. de Ciuit. cap. 9. ita ait: Et istam, s. bonam voluntatem quis fecerat, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, id est, cum amore casto, quo illi adhærerent, creauit, simul in eis, & cõdens naturam, & largiẽs gratiam? Neq; potest responderi, quod non loquitur de gratia gratũ faciẽte, sed de gratia gratis data, vt dicunt authores oppositæ sentẽtiæ, quoniã gratiæ gratis datæ, vt distinguitur à gratũ faciẽte, nõ solet tribui, quod reddat voluntatẽ bonam, & adhærentẽ Deo amore casto. Item Cyrillus lib. 6. in Ioan. c. 6. inquit de diabolo: In veritate non stetit, quia lapsus est à veritate, nec voluit manere in suæ originis sanctitate. Et postea subdit, quod ex iusto, & bono angelo diabolus iniustus, & malus factus est. Basil. hom. in Psalm. 32. exponens illa verba, Verbo, Domini cœli firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorũ, ait sic: Angelos namq; initio, vt essent, verbũ opifex omniũ condidit; sanctificationem vero simul impendit ipsis Spiritus sanctus, non enim in infantili statura sunt creati, deinde paulatim exercitati, atq; perfecti: sic spiritus successione digni sunt habiti: sed in prima constitutione, & quasi quadam conspersione suæ substantiæ simul infusam habuere sanctitatem. Damascenus etiam lib. 2. fidei Orthodoxæ. ca. 3. sic ait: Per Verbum igitur

1. Propositio.

ange-

angeli omnes creati sunt, ac per Sancti spiritus sanctificationem omnes perfectionis numeros acceperũt. Potest etiam probari hęc propositio hoc argumento. Primus homo cõditus est in gratia, vt colligitur ex Conc. Trid. sessio. 5. ergo etiam angelus. Patet cõsequentia, quia quantum ad hoc eadem est ratio de angelo, & de homine, neque poterit assignari sufficiens ratio discriminis, cum æqualiter fuerint ordinati ad gloriam. Qua ratione D. Thom. 1. par. qõ. 95. art. 1. in argumento: sed contra, ex eo quod angelus fuit creatus in gratia probat etiam primum hominem fuisse creatum in gratia. Et potest addi ratio D. Thom. quæ talis est. Deus ita condidit viuentia materialia, vt & produxerit ea perfecta in suo esse, & dederit eis semina, aut certas virtutes, in quibus semina continerentur, vt ita possent producere alia sibi similia, quod est naturalissimum opus viuentium: ergo similiter supposito quod condebat naturas intellectuales ad vitam æternã, produxit eas, & perfectas in suo esse, & cum semine vitæ æternæ, quod est gratia, vt patet Ioannis 3. vbi gratia semen Dei appellatur. Patet cõsequẽtia, quia sicut viuentia materialia essent imperfecta sine seminibus, aut sine virtutibus, quibus medijs essent in ipsis semina; ita natura intellectualis supposito, quod ordinata sit in vitam æternam, vt in finem obtinẽdum proprijs meritis, erit imperfecta sine gratia, quę sit in principium meritorum, quibus possit ad eam peruenire. Verum aduertendum est circa rationem hanc, quod, quamuis sit probabilis, nõ tamen est demõstratiua: potest enim respõderi ad eã, negãdo cõsequentiã: & ad probationẽ dicendũ est, esse magnũ discrimẽ inter semina materialia & gratiã, qm̃ semina sunt connaturalia viuentib. materialibus, & ordinãtur ad actionẽ, ipsis ẽt cõnaturalẽ: & ideo viuẽtia essent imperfecta in suo esse si carerent eis, aut virtutibus, in quib. continerentur. At vero neq; gratia, neque meritum, cuius est principium, habet connaturalitatem cum natura intellectuali: & ideo huiusmodi natura non erit imperfecta in suo esse, quamuis careat gratia. Vt vero creatio sit omnino perfecta, & completa ex parte termini, satis est, quod per eam tribuatur rei creatæ tota perfectio ipsi cõnaturalis secundum suũ esse. Scotus in 2, d. 5. q. 1. circa creationem angeli in gratia nihil definit, sed affirmatiuam, & negatiuam partem probabilem arbitratur. Sed certior, & quam teneo, sententia est, in gratia creatos esse: ideq; de homine assero.

2. Propositio.

Secunda propositio. Angeli in primo instanti sui esse habuerunt dispositionem proportionatam ad recipiẽdum gratiã, quæ tunc fuit eis infusa à Deo. Hanc sententiam amplectuntur fere omnes Theologi nostri temporis, & sequitur eam Caiet. 2. 2. qõ. 24. art. 3. circa solutionem ad 3. & 3. p. q. 34. art. 3. circa solutionem ad primum vbi adæquat angelos animæ Christi in hoc, quod est, habuisse in primo instanti sui esse actum meritorium. Et probatur authoritate D. Thom. nam 1. p. q. 62. a. 2. docuit angelos indiguisse gratia, vt conuerterentur in Deum cõuersione quæ esset præparatio, aut dispositio ad gratiam. Et ar. 3. eiusdem quæstionis in solutione ad secundum

vt suppo-

vt ſupponit vt certum, angelus in primo inſtanti habuiſſe actum meritorium gloriæ, & reddit rationem, propter quã non fuerit eis collata in eodem inſtanti. Et idem docet apertè q. 63. artic. 5. ad 4. Conſtat autem, quod apud nos actus, quo adultus in inſtanti iuſtificationis meretur gloriam, eſt diſpoſitio ad gratiam, licet non ſecundum eandem rationem: ergo etiam dicemus, quod actus meritorius gloriæ, quem angelus habuit in primo inſtanti, fuit in eo diſpoſitio ad gratiam. Et 2. 2. q. 24. ar. 3. ad tertium, docet, perfectiores angelos accepiſſe à Deo maiorem gratiã quia perfectius ſunt ad Deum conuerſi; Sed quantitas gratię non proportionatur conuerſioni in Deum, niſi quatenus talis conuerſio habet rationem diſpoſitionis: ergo iuxta ſententiam Beati Thomæ, angeli diſpoſuerunt ſe ad gratiam, quæ ipſis eſt collatą in primo inſtanti ſui eſſe. Secundo probatur ratione deſumpta ex D. Thom. 1. 2. q. 112. art. 2. Forma conſtituens aliquam naturam requirit materiam diſpoſitam ad ipſam: ſed gratia eſt forma quædam quaſi conſtitutiua naturæ, quia dat ſubiecto primarium eſſe in ordine ſupernaturali: ergo etiam poſtulat in ſubiecto diſpoſitionem, & ex cõſequenti, niſi à Deo ſuppleatur huiuſmodi diſpoſitio, vt in pueris cum baptizantur ante vſum perfectum rationis, ſemper habet eam de facto: at in angelis nulla eſt ratio, propter quam dicamus Deum ſuppleuiſſe huiuſmodi diſpoſitionem, cum habuerint in primo inſtanti perfectum vſum rationis, & libertatem requiſitam: ergo de facto habuerunt eam. Tertio probatur alio argumento, quo idem Diuus Thomas 1. 2. quæſt. 113. artic. 3. probat in adultis, etiam ſi non habeatur ratio peccati, requiri motũ liberi arbitrij ad iuſtificationem, & eſt tale. Iuſtificatio hominis fit Deo mouente hominem ad iuſtitiam: ſed Deus mouet omnia ſecũdum modum vniuſcuiuſque, quia mouet omnia ſuauiter: ergo hominem, qui ſecundum propriam naturam habet, quod ſit liberi arbitrij, non mouet ad iuſtitiam abſque motu liberi arbitrij. Hæc autem ratio etiam habet locum in angelo in primo inſtanti ſui eſſe, quoniam etiam angelus habebat tũc vſum liberi arbitrij. Quarto probatur ſupponendo quod duplex ſit modus iuſtificationis. Alter quando is, qui iuſtificatur, concurrit ad eam motu ſui liberi arbitrij tanquam diſpoſitione: & alter, quando non concurrit iſto modo, ſed ſolum recipit gratiam, quæ ſibi infunditur à Deo. Prior modus eſt perfectior: ex quo D. Thom. 3. par. q. 34. art. 3. colligit Chriſtum in primo inſtanti ſuæ conceptionis ſanctificatum fuiſſe ſecũdum proprium motum liberi arbitrij in Deum. Et ex eodem ſic argumentor: Angeli non ſunt iuſtificati modo minus perfecto, quam homines adulti, quoniam etiam ipſi in primo inſtanti ſui eſſe habebant ſe vt adulti: ſed homines adulti iuſtificantur priori modo: ergo etiam angeli ſunt ita iuſtificati. Vltimo. Primus homo in inſtanti ſuæ creationis habuit motum liberi arbitrij, quo ſe diſpoſuit ad gratiam, quæ tunc fuit ipſi infuſa, vt docet B. Thom. 1. par. quæſt. 95. art. 1. ad quintum: ergo etiã angelus. Et confirmatur

ratio

ratione, qua in eo argumento probat D. Th. quod vt aliquis recipiat gratiā, requiritur ex parte ipsius liber consensus, quia per receptionem gratiæ perficitur matrimonium quoddam spirituale inter Deum, & animam: cui potest vlterius addi, quod etiam in infusione gratiæ, & charitatis fit quædam amicitia supernaturalis inter Deum, & creaturam. Videtur autem rationi consonum, quod & ad matrimonium spirituale, & ad amicitiam supernaturalem requiratur consensus vtriusque partis, quādo vtraque potest eum præbere. Tertia propositio. Vt angelus se

3. Propos.

disponeret ad gratiā, necessariū fuit, quod haberet in intellectu actu fidei supernaturalis, & de facto habuit cū. Ita tenet D. Th. 2. 2. q. 5. ar. 1. vbi ex eo quod angeli fuerint creati in dono gratię, colligit etiam habuisse tunc fidem. Neque potest dici, ibi loqui solum de habitu fidei, & non de actu: quia loquitur de angelis, quatenus per meritum potuerant tendere in beatitudinem, quia non fuerunt creati in ea; Cōstat aūt, ad meritum requiri actū fidei.

4. Propos.

Quarta propositio. Dispositio, quam habuit angelus ad gratiam, non fuit tantum actus fidei in intellectu, sed etiam in voluntate actus spei, & actus supernaturalis dilectionis Dei super omnia. Pro huius explicatione, & probatione aduertendum est, quod dispositio creaturæ rationalis ad recipiendum gratiam consistit in perfecta, & totali cōuersione actuali in Deum, vt authorē gratię, quoniam dum creatura ita conuertitur in Deum, præbet in exercitio consensum liberum infusioni gratiæ: respicit enim ipsum, vt eius authorem. Et præterea, præstat totū,

In quo cō-sistat perfecta dispositio ad gratiā

quod iure posset ab ea postulari, vt admittatur ad amicitiam Dei. Hęc autem conuersio fit actibus ipsius creaturæ, & ideo illi actus sunt ad eam necessarij, qui requiruntur, vt creatura dicatur totaliter, & omnino conuersa in Deum. Est autem certum, ad hoc non sufficere actus intellectus, tum, quia ipsi, si præcisè, & formaliter sumantur, tantum se habent, vt lumen ostendens terminum ad quem debet fieri conuersio: tunc etiam, quia conuersio ista debet esse formaliter libera, vt patet. Et tandē, quia cum conuersio hæc requiratur ad amicitiam supernaturalem Dei cum creatura, potius pertinebit ad effectum. Quare ex his bene sequitur prima pars nostræ cōclusionis, scilicet, dispositionem angeli ad recipiendum gratiam: non tantum fuisse actum fidei. Omitto testimonia Scripturæ, & definitiones Ecclesię, quibus in materia de iustificatione solet hoc probari respectu hominum. Quoniā expresè nihil dicitur in eis de angelis. quamuis etiam possint intelligi de ipsis, cum quantum ad hoc eadem sit ratio de hominibus, & de angelis. Supposito enim, quod angeli habuerint dispositionem ad gratiam, eodem modo videtur insufficiens actus fide i, vt sit dispositio in ipsis, sicut in hominibus. Ex his etiam manet probata secunda pars. Quoniam supposito quod ad conuersionem hominis in Deum requiratur actus voluntatis, necessarium videtur, quod iste actus sit dilectio Dei: quoniā amor est totum pondus volūtatis, & principium aliorum actuum. Et ideo sine amore obiecti per nullum actum censetur voluntas perfectè conuersa in ipsum. Quod vero

ro ista dilectio debeat esse supernaturalis patet, quoniam alias non erit proportionata obiecto, scilicet, Deo vt est author gratiæ. Et tādem, quod etiā requiratur actus spei patet, quia, cum per gratiam acceptetur creatura rationalis ad bona Dei, & ad hæreditatem cœlestem, necessarissimum est, vt dispositio sit ei proportionata, vt per eam subiectū respiciat huiusmodi bona sperando ea. Quare integra dispositio ad gratiam continet istos tres actus, neque requirit plures, dū tamen creatura non fuerit auersa à Deo per proprium actum, sicut natura angelica nullo modo fuerat auersa, cum accepit gratiam à Deo. Si enim fuerit prius auersa, necessarius est actus pœnitentiæ simul cum prædictis actibus.

3. *Ratio.* Contra has conclusiones arguitur primo. Angelus in primo instanti sui esse non conuertit se in Dēū actione libera: ergo neque disposuit se ad gratiam. Consequentia videtur nota, quia dispositio ad gratiam debet esse libera; antecedēs probatur, quia alias cum angelus adhæreat immutabiliter obiecto, quod libere elegit, vt docet Diuus Thomas prima parte, quæstio.64.ar.2. sequeretur, omnes angelos mansisse immutabiliter conuersos in Deum finem supernaturalem, & ex consequenti, quod nullus eorum peccasset. Secundo arguitur. Angelus non potuit in primo instanti sui esse habere actum fidei: ergo neque potuit se disponere ad gratiam. Consequentia patet, quia non potest haberi conuersio actualis in Deum finem supernaturalē per dilectionē, qualis requiritur ad iustificationem, nisi præuio actu fidei, vt D.Thom. 1. 2.q.113.art.4. docet: quod probat ex illo ad Hebræos 11. Accedentem ad Deum oportet credere, &c. Et in materia de fide solet late probari, cum agitur de necessitate fidei ad iustificationem. Antecedens vero probatur: quia actus fidei præsupponit in volūtate piam affectionem, & actum quo determinat intellectū ad assentiendum. Et rursus iste actus præsupponit in intellectu iudicium dictās esse credendū: & hoc iudicium prærequirit cognitionē credibilitatis veritatis propositæ: impossibile autem videtur, quod angelus in vno instanti habuerit tot actus in intellectu, & in voluntate actum, quem modo retulimus, & duas dilectiones Dei, scilicet naturalem, & supernaturalem: igitur, &c. Tertio arguitur. Omnes angeli receperunt gratiam in primo instanti præsupposita in ipsis dispositione ad eā: ergo omnes habuerunt tunc meritū gloriæ; & vlterius, ergo omnes obtinuerunt eam, quod non est dicendū. Probatur prima consequentia: quia vltima dispositio ad gratiam in nobis est meritoria gloriæ in eo instanti, quo infunditur gratia; ergo & in angelis.

Quarto arguitur. Angelus non habuit dispositionem, quæ aliquo modo esset prior gratia sibi collata in primo instanti sui esse: ergo absolute non disposuit se ad gratiam. Consequentia patet, quia dispositio, quæ non ordinatur solum ad conseruationem, aut ad bene esse formæ, sed ad eius introductionem, debet præcedere eam in obiecto aliquo modo: quoniam disponit solum ad hoc, 4. *Ratio.*

vt in eo recipiatur talis forma. Antecedens probatur, quia angelus ante illud instans non potuit habere aliquā dispositionem: & dispositio, quam habuit in illo instanti, si forte habuit aliquam, fuit secundum suam entitatem effectus gratiæ habitualis: & ex consequenti nullo modo potuit esse prior ea: ergo angelus nullam habuit dispositionem priorem gratia sibi infusa in primo instanti sui esse. Antecedens huius probationis quoad priorem partem patet, quoniam in instāti, de quo loquimur, īcepit angelus esse: ergo non potuit antea exercere aliquem actum, quo se disponeret ad gratiam. Quoad posteriorem vero probari potest primo rationibus, quibus communiter solet probari dispositiones vltimas ad formas, quæ simul cum ipsis formis, esse earum effectus. Et deinde illis, quibus aliqui Thomistæ in materia de gratia solent hoc probare de vltima dispositione ad gratiam. Et tunc probatur peculiariter in angelo ita esse dicendum: quia Deus in prima rerum conditione produxit res perfectissimo modo, quoniam opera eius sunt perfecta.

Si ergo voluit in instanti, quo creabat angelum, conuertere eum ad se conuersione actuali, dicendum est, quod mouit eum ad illam conuersionem perfectissimo modo, hoc est medijs habitibus infusis. Item, quia condidit naturam angeli cum hac perfectione, quod tunc esset principium conuersionis actualis ad finem naturalem, ergo etiam indidit gratiam cum eadem perfectione in ordine supernaturali, & ex consequenti ita vt esset principium conuersionis in finem supernaturalem.

Quinto arguitur. Angelis est collata gratia seruata proportione ad perfectionem vniuscuiusque secundum gradum suæ naturę, vt B. Thom docet 1.p.q.62.art.6. ergo non in ordine ad dispositionem. Patet consequentia, quoniam cum actus, quo angelus se conuertit in Deum obiectū supernaturale, fuerit liber, potuit esse minus perfectus in angelo perfectiori secundum gradum naturæ. *5. Ratio.*

Ad primum respondetur negādo antecedens: & ad probationem dicēdum est, quod si verum sit angelum adhærere immutabiliter obiecto, quod semel liberè elegit, intelligendum est de electione omnino libera, & quoad exercitium, & quo ad speci ficationem: conuersio vero angeli ad Deum in primo instanti fuit omnino libera priori modo, scilicet quoad exercitium, nō tamen posteriori. Vel dicendum iuxta Scoti doctrinam, ꝙ antecedens est falsum. Ad probationem dico, angelū non adhærere immutabiliter obiecto, quod liberè eligit, sed mutabiliter, vt postea dicturi sumus. *Ad 1. rationem.* Ad secundum respondetur negando antecedens, & ad probationē supposito, quod omnes illi actus præsupponātur ad actum fidei, dicendū est, non esse inconueniens, angelum exercere eos omnes simul. Nam in primis, si actus pertineant ad distinctas potentias, scilicet, ad intellectū, & voluntatem, satis notum est, posse simul exerceri ab angelo, dummodo non sit alia ratio, propter quam hoc repugnet, quam pluralitas actuum. Stat enim, quod non solum angeli, sed etiam nos simul cognoscimus intelle- *Ad 2. rationem.*

intellectu, & diligimus voluntate aliquod obiectum. Si vero actus pertineant ad eãdem potentiam, & habuerint inter se sub ordinatione, ita vt habeant rationem vnius, certum est ẽt, posse simul exerceri ab angelo. Cõstat autem, quod ita se habent omnes actus in argumento relati. Nam in intellectu cognitio credibilitatis ordinatur ad dictamen de credendo, & hoc ad assensum credẽdi. In voluntate etiam pia affectio, siue volitio credendi aliquem ordinem habet cum dilectione Dei tam naturali, quam supernaturali, quia dilectio naturalis subordinatur supernaturali, & huic subordinatur pia affectio, siue volitio credẽdi, saltem mediatè, hoc est, quatenus ordinatur ad actum credendi: qui necessarius est ad dilectionem ipsam supernaturalem. Adiuuatur etiã angelus ad istos actus gratia Dei: & ideo non mirum est, si possit eos simul exercere, quamuis sola eorum multiplicitas impediret, ne posset id præstare proprijs viribus: sicut etiam hoc est concedendum de homine, de quo negari non potest, quod in quocunque instanti possit iustificari, & de perueniente ad vsum rationis solet cõmuniter concedi, & ex consequenti non est negandum, posse exercere omnes actus necessarios ad iustificationem. Verum, quamuis cõcedamus angelum in eodem instanti exercuisse omnes actus in argumento relatos, non tamen propterea negamus inter eos esse aliquem ordinem causalitatis aut præsuppositionis. Itaque hoc ordine intelligimus angelum peruenisse ad actum fidei, vt primum habuerit apprehensionẽ veritatis sibi reuelatæ à Deo, quæ fuit omnino necessaria: Deinde cognitionem credibilitatis illius veritatis, postea dictamen practicum, quo iudicauit bonum esse credere veritatẽ illam, & post hoc affectionem siue volitionem credendi: & vltimo loco assensum veritatis, qui fuit actus fidei.

Ad tertium respondetur concedẽdo antecedens, & primam consequentiam, & negando secundam: quia ij, qui gloriam non receperunt in secundo instanti per peccatum amiserunt meritum, quod in primo instanti habuerunt. *Ad 3. rationem.*

Ad quartum resp. negando antecedens: ad probationẽ aliqui dicunt nullam habere difficultatem, nisi ignoremus doctrinam philosophorum assentium, causas esse sibi inuicẽ causas, & ex consequenti, ꝙ est prius in vno genere causa esse posterius in altero. Hac enim doctrina supposita, facilẽ responderi potest hic, quod quãuis operatio, qua angelus conuersus est in Deũ in primo instãti sui esse fuerit effectus gratiæ habitualis in genere causæ efficientis, & ex cõsequenti posterior ea in isto genere; potuit tamen esse eius causa, atque adeo prior ea in genere causæ materialis. Dispositio vero solum concurrit ad formam in genere causæ materialis & ideo satis est ad eã, quod in genere hoc præcedat formã. Explicãtq; hoc exẽplo naturalium, in quibus iuxta cõmunem doctrinã philosophorum vltima dispositio ad formã est effectus ipsius formæ, & posterior ea in genere causæ efficiẽtis; & nihilominus in genere causæ materialis est causa formæ, & prior ea. Verum hæc solutio mihi nõ placet, quia om- *Ad 4. rationem.*

nis causalitas saltem præter finalem fundatur in entitate causæ, & entitas, si producta sit, præsupponit causalitatem causæ efficientis: ergo impossibile est, quod aliquod sit vllo modo causa suæ causæ efficientis, & ex consequenti neque dispositio naturalis potest esse causa materialis, siue dispositiua formæ si procedit ab ea efficienter: & ita neque conuersio in Deum erit dispositio ad gratiam, si sit eius effectus in genere causæ efficientis. Ad hoc respondent aliqui cõuersionem esse effectum gratiæ, & dispositionem naturalem formæ, si gratia, & forma considerentur secundum suas entitates: & esse causas disponentes ad ipsas, quantum ad hoc, quod est recipi in subiecto. Sed hoc facile impugnari potest, quia gratia, aut forma nõ exercet causalitatem causæ efficientis nisi prout existit in suo subiecto; ergo sicut dispositio procedens efficienter ab aliqua forma, præsupponit eius causalitatem, & entitatem: ita etiã præsupponit eius receptionẽ in subiecto. Et in naturalibus potest hoc facilius probari, si admittatur sententia D. Tho. affirmantis accidentia præsupponere formã substantialem in suo subiecto, scilicet, in materia prima: quoniam ipsa recipiuntur, vt in subiecto in composito ex materia, & forma substantiali. Si enim hoc sit verum, necessarium est, quod dispositio, cum sit accidens, præsupponat formam substantialem in materia: & ex consequenti, quod non possit disponere ad eius receptionem in subiecto. Imò & vlterius sequitur, quod etiã in genere causæ materialis sit posterior ea. Quia illud est posterius in genere causæ materialis, quod est posterius quantum ad hoc, quod est recipi in subiecto. Cum ergo accidentia sint, quantum ad hoc posteriora forma substantiali iuxta sententiam B. Thomæ, cum præsupponant eã in materia, necessarium est, quod semper sint posteriora in genere causæ materialis. Sed aduerte duplicem esse dispositionem ad formam. Aliam quo ad eius fieri & produci, quæ necessario formam antecedit: aliam vero quo ad eius conseruationem in subiecto, cuius ipsa forma potest esse causa. Ita Scot. in 4. distinct. 11. Quare aliter respondetur ad illam probationem negando, dispositionem ad gratiam habitualem esse effectum ipsius gratiæ. Nam vltima dispositio ad gratiam, si consideretur secundum entitatem suã procedit ab auxilio supernaturali, à gratia vero habituali solum dicitur procedere quantum ad esse meritorium. Hæc doctrina colligitur ex B. Tho. 1. p. q. 62. art. 2. in solutione ad 3. vbi expresse habet, vltimam dispositionem ad gratiam non est secũdum suam entitatem effectum ipsius gratiæ habitualis, sed auxilij supernaturalis. Dicit enim esse triplicem cõuersionem in Deum. Primum per dilectionem perfectam, qualis conuenit beatis: & hanc dicit procedere à gratia cõsummata: secundam, quæ sit meritum beatitudinis, ad quam dicit requiri gratiam habitualem, quæ est principium merendi: tertiam per quam aliquis se præparat ad habendam gratiam, & ad hanc dicit non requiri aliquam gratiã habitualem, sed operationem Dei ad se conuertentis animam.

Neq; põt responderi D. Tho. loqui de vltima dispositione, sed de remota, tum

tantum quia diſpoſitio ad gratiam nō ſolet appellari conuerſio voluntatis in Deum, niſi prout includit dilectionem Dei ſuper omnia: quæ eſt vltima diſpoſitio: tum etiam, quia D.Th. loquitur de diſpoſitione ad gratiam reſpectu angelorum, in quibus certū eſt nullam fuiſſe in voluntate præter vltimam. Neque obſtat, quod D.Th. 1.2.q.118.art.7.ad 3.admittit motū liberi arbitrij, qui eſt vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem eſſe effectum eiuſdem gratiæ habitualis. Quoniam ibi non loquitur de illo motu quoad ſuam entitatem, ſed ſolū quo ad eſſe meritoriū, vt cōſtat ex ipſo argumēto, quod ſoluit. Neq; obſtat id, quo probatur peculiariter in angelo eſſe illud concedendū: nā quāuis abſolutè ſit perfectius cōcurrere ad actū medio habitu, quam ſine illo, tamen ſi iſta perfectio impediat aliam maiorem, melius, & perfectius erit carere ea, & ita contingit hic. Si enim angelus haberet conuerſionem in Deum ab habitu gratiæ, non poſſet ea diſponi ad recipēdum gratiā ipſam, vt probauimus: & tamen diſponi ad gratiā per proprium actū maior perfectio eſt, quā habere primam conuerſionē in Deum ab habitu gratiæ. Ad vltimū reſpondetur diſtinguēdo antecedēs. Si enim ſit eius ſenſus, ſeruatam fuiſſe proportionem in infuſione gratiæ ad perfectionem naturalē cuiuſcūq; angeli tanquam ad diſpoſitionē proportionatam ad gratiam, aut tanquā ad rationem ſufficientem, propter quam Deus decreuerit perfectiori angelo largiri maiorem gratiam, negandum eſt. Si tamen ſit ſenſus ſeruatam fuiſſe proportionem, quia mera voluntas Dei ordinauit perfectiorem angelum ad maiorem gratiam, ſicut etiam ordinauit abſolutè naturam angelicam ad gratiam, concedendū eſt. Cæterum neganda eſt conſequētia: & ad probationem dicendum eſt, quod quanto angeli erant perfectiores ſecundum gradum naturæ, tanto fortius, & efficacius ſunt in Deū conuerſi, non quidem viribus proprijs, ſed quia, ſicut Deus ordinauit eos ad maiorem gratiam, ita dedit eis maiora auxilia, quibus conuerterentur in ipſum.

Ad vltimam rationem.

Tertio obſerua, quod angelorum via duas claudit operationes diſtinctas ab ea, quæ fuit in termino. Hoc eſt manifeſtum de malis angelis. Nam prima illorum operatio ſecundum omnes fuit bona, & ſecundum probabiliorem ſententiam fuit meritoria. Secunda autem operatio fuit ſuperbiæ peccatum: ergo in malis duæ præceſſerunt operationes. De bonis idem quoque probatur. Nam prima operatio fuit per modum naturæ libera duntaxat quo ad exercitium: ſecunda vero fuit amor electiuus à plena libertate & perfecta charitate procedens: ergo in illis etiam duæ operationes fuerunt. *3. Nota.*

His poſitis ſit prima cōcluſio. Angeli merētes vſq; ad nunc præmiationis in illo nunc prēmiati ſunt. Probatur, quia in illo: nunc non ſunt in via, ſed in termino: eſt.n. illud nunc, nunc præmij: ergo in illo nullus poteſt demereri, ſicut nec mereri, nec obicem præmio ponere, nec impedire quin reddatur ſibi prēmium debitū pro merito pro tota duratione pro- *1. Concl.*

tract i vsq; ad nunc præmiationis;ergo tūc præmiatur.Posterior cōsequentia est nota, prior probatur. Primo, quia in termino viæ sicut nō est locus demeriti, ita nec meriti, sicut enim status viæ distinguitur à statu premij, & sunt incompossibiles, ita meritū, & præmium, vt art.præcedenti ostendimus,& magis conclusione sequenti patebit.Secundo. Homo tota sua vita existens in merito in instanti mortis non potest demeriri, nec ponere obicem,quin præmietur: tum, quia meruit,vt sibi daretur impeccabilitas: tum etiam quia, si in instanti præmij posset ponere obicem, iam non esset in termino,sed in via,& esset cōstituere,quod instans præmij non sit terminus viæ, sed via, quia demereri,sicut & mereri ad statum viæ spectat:ergo de ijs, qui merentur per totam morā viæ, dici non potest, quod ille in instanti remunerationis ponat obicem, & esse non, quia esset ponere terminum viam, & viam terminum. Dices forsitan,quòd sicut gratia non potest esse simul cum peccato, & nihilo minus concedimus, quod in instanti, quo quis recipit gratiam,potest peccare,quamuis si peccaret,non reciperet eam,ita etiam,quamuis beatitudo nō possit esse simul cum peccato,poterit concedi,quod angeli, cum receperūt beatitudinem,potuerūt peccare, quāuis si peccassent,non reciperent eam. Sed contra,quia gratia, quamuis non possit esse simul cum peccato mortali non reddit hominem, aut angelū, in quo est, impeccabilem, neque ex ratione sua, neque ratione status. At vero beatitudo non solum non potest esse simul cum peccato,sed etiam reddit beatum impeccabilem vel ratione sui, vel ratione status, de quo in controuersijs quarti sententiarum:ergo quamuis concedatur, quod cum quis recipit gratiam, potest peccare, non ideo potest concedi,quod etiam, cum quis recipit beatitudinem,possit peccare. Confirmatur,quia in nobis status,in quo possumus peccare, præcedit duratione primum esse beatitudinis,ergo etiam in angelis,& ex consequenti non est concedendū,ꝙ cum primum cœperunt videre diuinam essentiā,erant in statu in quo possent peccare. Consequentia patet ex paritate rationis,& antecedens videtur adeò certum, vt nullo modo sit tutum negare ipsum.Quare cautè legendus est Caieta. loco citato in solutionibus argumentorum Scoti, vbi concedit, quod homo in termino viæ suæ non est impeccabilis, sed est liber ad peccandum, vt in termino viæ existens, & potest apponere obicem beatitudini per peccatū, perinde atq; angelus. Dixi, inquā, hoc esse cautè legēdum, quoniā, vel per terminū viæ hominis intelligit Caietan. primum non esse hominis, in quo anima primo est à corpore separata, & primo videt diuinā essentiā, si nihil deferat purgandū:vel intelligit tempus,quod est ante illud instans, & in quo tota anima est vnita corpori. Si primum nō videtur tutum in fide cōcedere, quod tūc possit homo peccare, & apponere obicem beatitudini. Si secundum, sequitur & quod supponat falsum, s. quod ante illud instans sit terminus viæ hominis,& similiter quod eius responsio non sit ad propositum, vt constabit conferenti eam cum argumento

to Scoti, quod ipse Caiet. sibi obijcit.

2. Concl. Secunda Cōclusio. In angelis meritū præcessit duratione præmiū. Probatur, quia meritū beatitudinis nō potest esse simul duratione cū beatitudine, & præmio ęterno: ergo necessario in angelis meritū duratione pręcessit præmiū. Cōsequentia est nota: antecedens probatur: quia conditio meriti repugnat pręmio: meritum enim supponit cognitionē Dei per fidem, quæ visioni beatificæ est incompossibilis. Neque sufficit solutio Caie. dicentis hoc esse intelligendum de merito, vt in via, & non de merito vt in termino. Quia hæc solutio repugnantiam inuoluit. Cum enim meritum sit ipsa via & tendentia in beatitudine, repugnat, quod detur meritum in termino excludente viam: hoc est, qui ita sit terminus, vt sit verum dicere, quòd cum talis terminus est, non est in via. Deinde, quia meritum vt in termino eiusdem rationis est, & easdem proprietates habet cum merito, vt in via: ergo si vt in via non potest esse simul cum beatitudine, etiam vt in termino non poterit esse cum ea. Itē, quia quodcunque meritum in angelis debuit procedere ex fide tāquam ex principio directiuo, & ex gratia imperfecta, sed angelus, cum primū fuit beatus, neq; habuit fidem, neque gratiam imperfectam, quia hæc non possunt esse simul cum beatitudine in eodem subiecto; ergo nullum meritum in angelis potuit esse simul duratione cum beatitudine. Præterea, quia in angelis de facto nō fuit aliqua cognitio supernaturalis præter fidē, & visionē beatificā, neq; aliqua gratia præter imperfectā viæ, & consummatam patriæ; sed meritum quodcunq; fuerit, non potuit procedere à visione beatifica, & à gratia consummata, quia alias principium meriti caderet sub merito, ergo necessarium est; ꝙ processerit à cognitione fidei, & à gratia imperfecta. Habuerunt autem angeli tam boni, quàm mali actum meritorium, qui simul fuit cū eorū creatione: boni vero habuerunt etiam actum meritorium, qui fuit posterius duratione, quàm eorū creatio: quorū quodlibet duratione præcessit beatitudinem ipsorum. Primum patet, quia, vt notabili secūdo diximus, angeli se disposuerunt per motum liberi arbitrij ad recipiēdam gratiam, quæ ipsis est collata in primo instanti sui esse, at illi motui quatenus informabatur gratia, nihil deerat, vt esset meritorius gloriæ, sicut dici solet de vltima dispositione ad gratiam in nobis: ergo fuit gloriæ meritorius. Secundum probo, quia angeli mali in hoc fuerunt æquales bonis, quod habuerunt meritum beatitudinis, quod fuit simul duratione cum eorum creatione, vt paulo superius dicebamus. Sed hoc meritum non fuit in malis sufficiens, vt propter ipsum admitterentur ad beatitudinem: ergo neque in bonis, & ex consequenti boni habuerunt meritum, quod fuit posterius duratione, quam eorū creatio. Ad hoc respondet Ferrara 3. contra gent. cap. 110. quod illud meritū, in quo conuenerunt omnes angeli, sufficeret, vt omnes in termino à Deo præfixo eorum vitæ obtinerent beatitudinem, nisi aliqui eorum, scilicet, mali apposuissent impedimentum per peccatum: & ita non oportuit,

quòd boni angeli haberēt meritum, quod esset posterius duratione quam eorum creatio, vt de facto cōsequerētur beatitudinem: sed satis fuit, quod non apponerent impedimētum peccati. Sed contra, quia necessarium est dicere, quod in ea duratione, aut parte durationis, qua angeli mali apposuerūt illud impedimentum: potuerunt boni apponere ipsum, quia ex conclusione sequenti mora viæ angelis prefixa, fuit omnibus angelis ęqualis, & sic tūc nō erant in termino. Sed in angelis malis status, in quo apposuerūt illud impedimentū, fuit posterior duratione, quàm eorū creatio: ergo etiā in angelis bonis fuit posterior duratione, quàm eorū creatio, status in quo potuerunt apponere illud impedimentum: sed quod angeli boni tunc non apposuerint illud impedimentum, non prouenit ex eo quod in eo statu se habuerint merè negatiuè respectu Dei finis supernaturalis, & respectu peccati; sed ex eo q; conuersi sunt de facto in Deū finē supernaturalē: ergo in eo statu, qui fuit posterior duratione, quā eorum creatio, habuerunt meritum beatitudinis. Hæc consequentia patet, quia cōuersioni in Deum finem super naturalē in habēte gratiā nihil deest, vt sit meritoria. Neq; potest di ci, quod illa cōuersio in angelis non fuit meritoria, quia tūc erant in termino. Quoniam & hoc falsum est, at supra patuit, & statim probabimus cōtra Caiet. Vltima minor probatur quoniā, cū in instanti; quo angelus creatus est, fuerit conuersio in Deum, nulla est ratio, cur dicamus, eum postea neq; fuisse auersum à Deo per peccatum, neq; actu conuersum in ipsum, præsertim cum sit valde cōsonum rationi, quod in eo statu habuerit angelus præceptum conuertendi se actu, & expresse in Deū finē supernaturalem. Et ita solet supponi vt certum à Thomistis, & ab ipso Ferrara, cum agunt de peccato angelorum. Præterea probatur iuxta sententiam Ferra. & omnium Thomistarū, actus angeli, qui fuit simul duratione cum eius creatione, nō fuit liber, & perfectè deliberatus, & ob id dicant non manifeste angelum omnino immutabilē ab eo obiecto, ad quod conuersus est per illum actum; ergo angeli boni habuerunt aliquod meritum, quod fuerit posterius duratione, quam creatio eorum. Patet consequentia, quia non videtur rationi consonum, quod peruenerint ad beatitudinem sine aliquo merito plenè libero, & perfectè deliberato. Confirmatur, quia operatio, quam angelus habuit, cum creatus est, peculiariter solet tribui suo authori secūdum S.Tho. & ideo dici etiam solet, eam non potuisse esse peccatum; ergo dicendum est; quod postea habuit meritū beatitudinis. Patet consequentia, quia alias non poterit explicari, quomodo obtinuerit beatitudinem per actum, ita suum, sicut homo adultus. Tertium vero, scilicet, quod vtrumque angelorum meritum eorum beatitudinem tempore præcesserit, satis ex dictis patet.

3. Concl. Tertia conclusio. Tota mora viæ præfixa angelis erat omnibus æqualis. Hæc conclusio est satis vero similis, quia sicut tota mora præfixa homini est vsque ad inst ans mortis, ita angelis præfixa est æqualis mora essēdi

in

in via. Et confirmatur, quia vt docet Aug. 11. super Genesim cap. 24. nō discreuit Deus inter angelos, ante quā ipsi se per suos actus discernerent, ergo omnibus angelis præfixit Deus æqualem moram viæ.

4. Concl. Quarta conclusio. Quando boni vltimatè meruerunt, mali etiam in eodē instanti demeruerunt. Probatur. Nam si non demeruerunt, aut tunc meruerunt, & per consequens cum bonis præmiati sunt: quia ex prima cōclusione merentes vsque ad nunc præmij per totam moram viæ, in illo præmiantur: quia nec peccare, nec obicem ponere possunt ipsi præmio. Aut tunc fuissent in termino, & hoc est cōtra tertiam conclusionē, quia tūc boni erāt in via: ergo mali nō erāt in termino, quia mora viç erat æqualis omnibus angelis. Aut tūc erāt in puris naturalibus, & ita adhuc in mora sequente essent in via, in qua tamen boni essent in termino, quod est contra tertiam conclusionem.

5. Concl. Quinta Conclusio. Oēs angeli creati sunt vniformes, vel oēs in gratia, vel oēs in puris naturalibus. Rō est: quia Deus non discreuit inter angelos, ante quam ipsi se discernerent inter se: ergo vel omnes creauit in gratia, vel in puris naturalibus: fuerunt autem creati in gratia, & in merito vt ex supra dictis patet.

6. Concl. Sexta Concl. Si persistamus in doctrina B. Th. necessariū est distinguere tria instātia, ex quibus duo priora sint mensura viæ bonorum angelorum, & tertium initij beatitudinis ipsorū. Ad probationem huius conclusionis suppono, quod secundum doctrinam B. Thomæ 1. par. quæst. 10. numerus instātium, ex quibus componitur tempus discretum angelorum, sumitur ex numero operationum spiritualiū ipsorum angelorum, quæ sunt liberæ, & habent inter se ordinem successionis: ita vt vna sit post alteram: ex quo fit, vt propter distinctionem operationum, quæ sunt simul duratione, ita vt vna non sit post alteram, siue pertineant ad eandem potentiam, siue ad diuersas, scilicet, ad intellectum & voluntatem, non sint distinguenda plura instantia. Hoc supposito probatur conclusio. Primo quidem argumento, quo Caietanus supra in expositione opinionis D. Tho. conuincit, angelum habuisse duplex meritum. Nam si angelus non habuit, nisi vnicum actum meritorium: aut dicendum est, quod ille primus actus meritorius, quem in primo suæ creationis instanti habuit, fuit complетè liber, & deliberatus: & nunc sequitur, quod omnes angeli manserunt inflexibiles ab obiecto, quod primo elegerunt, angelus enim iuxta sententiam Diui Thomæ: post electionem completè liberam est inflexibilis & sic quod nullus angelus cecidit, quod scripturæ aduersatur: aut dicendum, quod angeli boni obtinuerunt beatitudinem siue actu completè libero, quia actus primus angeli meritorius fuit quasi naturalis in via Diui Thomæ; quod tamen videtur absurdum. Secundo. Angeli boni in via, & in initio suæ beatitudinis habuerunt tres operationes distinctas habentes inter se ordinem successionis, ita vt vna fuerit post aliam: ergo saltem sunt distinguenda tria instantia, quibus operationes istæ mensurentur. Consequentia patet

ex

ex suppositione iam explicata. Antecedens probatur, quia, vt supra notauimus, angeli boni habuerunt duplex meritum: alterum, quod fuit simul cum eorum creatione, & alterũ, quod fuit posterius. Et præterea habuerunt actum beatitudinis, qui fuit posterior duratione, quam vtrunque meritũ: igitur, &c. Dices, quod angeli boni secundum sententiam B. Thom. solum habuerunt vnicum actum meritorium, per quem ad beatitudinem peruenerunt, & per consequẽs nõ habuerũt duplex meritum. Respondeo, quod statim patebit repugnãtiam esse, angelos bonos solum vnicum actum meritorium habuisse. Sed vt aliqui defendant totam viam bonorum angelorum absolutam fuisse vnico instanti, & statim post illud instãs assecutos fuisse suam beatitudinem, respõdent negãdo, eos habuisse duplex meritum. Dicunt enim, quod, quãuis habuerint meritum simul cum sua creatione, & posterius ea; nõ sequitur quod habuerint duplex meritum. Quia totum illud meritum potuit esse vnica tantum operatio, ita continuata per correspondentiam ad nostrum tempus, vt fuerit simul cum creatione ipsorum angelorum, & durauerit amplius, quam ea, & adæquauerit in duratione secundum eãdem correspondentiam duos actus malorum angelorum, scilicet, meritum, quod habuerũt, cum creati sunt & peccatum, quod postea commiserunt.

Hæc solutio apparentiam habet, sed mihi videtur insufficiens, si admittantur duo, quæ iuxta sententiam Beati Thomæ solent concedi. Primum est, quod operatio, quam angelus habuit, cum creatus est, fuit necessaria quoad specificationem: quoniam non potuit angelus tunc peccare, operatio vero, quam habuit, postquam creatus est, fuit libera, etiam quoad specificationem: quoniam tunc potuit angelus peccare. Alterum est, quod ab obiecto primæ operationis potuit angelus postea deflectere, non autem ab obiecto secundæ, & ex consequenti prima fuit electio flexibilis, & variabilis: secunda vero inflexibilis. Ex quibus tale potest confici argumentum. Repugnat, quod eadẽ operatio respectu eiusdem obiecti sit simul, & in eodem instanti libera quoad specificationem, & necessaria, & quod sit electio flexibilis, & inflexibilis: ergo repugnat, quod operatio meritoria, quam angelus habuit, cum creatus est, sit eadem cum ea, quam habuit postea. Sed adhuc respondent ad hoc non repugnare, quod ista conueniant eidem operationi mensuratæ vnico instanti indiuisibili, si illud instans, & ipsa operatio coexistant diuersis partibus temporis. Quoniam, quatenus coexistunt vni parti temporis, potest operatio esse necessaria quoad specificationem, & flexibilis, & quatenus coexistunt alteri, potest eadem operatio esse libera, & inflexibilis: sicut in eodem nunc æternitatis, est idẽ homo calidus, & frigidus, sedet, & ambulat: quoniam nunc æternitatis coexistit diuersis partibus temporis, in quibus hæc possunt conuenire eidem homini. Et sicut esse angeli in eadem mensura indiuisibili suæ durationis, scilicet in æuo, quo mensuratur, est inannihilabile & annihilabi-

le,

le, quoniam illud æuũ, & ipsum esse angeli coexistunt diuersis partib.temporis,& in ordine ad instans præsens, quo angelus creatur,est illud esse inãnihilabile: in ordine vero ad tempus sequẽs est annihilabile. Sed neq; isto modo soluitur argumentum. Quoniam si ita proponatur antecedẽs, impossibile est, ꝙ eadem operatio in eodem instanti indiuisibili,quod sit mẽsura ipsius propria,& adæquata,sit secũdum suã entitatem intrinsecam, & nõ solum ratione extrinsecę suppositionis necessaria quoad specificationem,& libera, flexibilis,,& inflexibilis respectu eiusdem obiecti, nullam habet instantiam. Et in primis, quod instantiæ, quæ adducuntur sint sufficientes satis constat, quoniam in prima non verificantur prædicata repugnãtia de eodem homine pro eadem mensura, quę sit ipsi propria, & adæquata, sed pro mẽsura quadam inadęquata,& excedenti,scilicet, pro æternitate.Et in secunda nõ verificatur esse annihilabile, & inannihilabile de eodem esse angeli intrinsece, sed ratione extrinsecæ suppositionis. Non enim dicitur esse angeli, cum creatur inannihilabile intrinsece,& simpliciter,sed ex suppositione,quod tũc creatur, cum quo stat, quod intrinsece, & simpliciter sit annihilabile: quia nihil habet intrinsecum ratione cuius repugnet ipsi annihilari. Sicut etiam de quocũque ente dixit Arist.ꝙ, cum est necesse est esse. & tamẽ cum hoc stat, quod multa entia intrinsece, & simpliciter non sint necessaria. At vero si solutio, qua impugnamus,esset admittenda,necessario esset concedendum, quod prædicta prædicata repugnantia conuenirent intrinsecè, & simpliciter, hoc est, non ratione extrinsecæ suppositionis eidem operationi, & in eodem instanti, quod esset mensura adæquata ipsius. Quoniam operatio, quam angelus habet, cum creatur,nõ est necessaria quoad specificationem solum ratione extrinsecæ suppositionis, hoc est, quia est simul cum creatione: sed ratione modi: quo tunc elicitur, quia scilicet, peculiariter est à Deo, ita, ꝙ si eodem modo eliceretur post creationem, etiam esset eodem modo necessaria. Et similiter operatio quam habet angelus post creationem,nõ est libera ratione extrinsecæ suppositionis, sed simpliciter, & ratione modi, quo elicitur. Præterea,nã quãuis admitteretur,ꝙ illa fuerit vnica operatio quãtum ad substantiã,nihilominus duo habuit instãtia. Nam in illa operatione fuit prius, & posterius ordine durationis: ergo non fuit illud instans simplicissimum,sed tempus angelicum constans ad minus ex duobus instantibus.Consequentia est euidens. Quoniam prius & posterius in operatione,& motu nõ faciunt instans, sed tẽpus, cum instãs sit indiuisibilis mensura. Patet antecedẽs.Quia illa operatio à principio fuit imperfecta,id est, non deliberata: sed partim naturalis, & necessaria: deinde vero fuit perfecta, id est,plenè deliberata, & consummate meritoria. At perfectio hæc, & imperfectio non potuit simul conuenire illi operationi: non enim potuit illa operatio simul esse deliberata,& non deliberata: ergo in illa operatione fuit prius, & posterius in duratione.

Sed contra hanc conclusionem arguitur

guitur primo, quoniam B. Tho. 1. p. q. 62. art. 5. in solutione ad 2. loquens de angelo beato, ita inquit, vnde relinquitur, quòd oportet diuersa instantia accipi, in quorum vno meruerit beatificationē, & in alio fuerit beatus: in quibus verbis apertè docet vnum tātum instans meriti distinguendum esse in angelis bonis ab instanti, in quo adepti sunt beatitudinem. Et quæstione. 63. art. 6. ait. Si diabolus in gratia creatus meruit, statim post primum instās beatitudinē accepisset, nisi statim impedimentum p̄stitisset peccando. Ex quibus bene potest colligi, quod iuxta sententiam B. Tho. boni angeli statim post primum instans acceperunt beatitudinē, & ex consequenti, quòd non sint distinguenda in eis duo instātia ante instans, in quo fuerunt beati: siquidem post primum instās, in quo meruerunt, non posuerūt impedimētum peccandi. Secundo. Operatio meritoria, quam angeli habuerunt, postquā creati sunt, fuit dilectio supernaturalis Dei: sed eandem numero dilectionem, quam tūc habuerūt, potuerunt continuare in statu beatitudinis: ergo angeli boni post instās suæ creationis non habuerunt duos actus dilectionis: alterum in via, & alterum in principio beatitudinis, & ex consequenti nō est necessarium fuisse duo instantia post instans creationis, sed satis fuit vnum, sicut vna tantum fuit operatio mensuranda. Probatur minor, quia sicut idem numero habitus charitatis, qui est in via permanet in patria, ita idem numero actus potest permanere quantum est de se.

2. Arg.

Ad primum respondetur, B. Tho. in priori testimonio non meminisse primi instantis, quoniā in eo non meruit angelus plena libertate, hoc est, libertate quo ad exercitium, & quo ad specificationem. Et præterea, quoniā operationes illius instantis non dicuntur tam propriè ipsius angeli: quia peculiariter tribuuntur suo authori: & ideo solum docuit oportere distingui instantia, in quorum vno angelus bonus mereretur beatitudinem merito libero omnibus modis, & in altero esset beatus. In secundo etiam testimonio per primum instās intellexit duo priora: noluit enim condistinguere primum contra secundum propter rationem assignatam.

Ad primum.

Ad secundū respōdetur primo negando minorē, idq; propter duas causas. Prima est, quia quamuis habitus charitatis sit eiusdem speciei in via, & in patria; tamen actus forsitan pertinet ad distinctas species, vt Caiet. docet. 1. p. q. 82. artic. 2. & Scotus in 4. d. 49. q. 5. ante solutionem ad argumenta. Altera est, quòd quamuis actus dilectionis esset eiusdem speciei in vtroq; statu, tamen haberet proprietates repugnantes, scilicet, libertatem, & necessitatem; mutabilitatem, & immutabilitatem, ratione quarum necessariū est, quod multiplicetur numero. Respondetur secūdo, quod quamuis idem numero actus dilectionis, quē angelus habuit in via permaneret in statu beatitudinis, tamē necessarium est, quòd mensuretur diuersis instantibus, tum quia nō permanet eodem modo se habēs, sed valde immutatis: tum etiā, quia proprietates illæ adeo repugnantes non possunt conuenire eidem actui respectu eiusdē obiecti, & pro eodem instanti; quod sit mensura

Ad secundum.

ſura adæquata ipſius.

7. Concl. Septima concluſio. Sufficiunt tria inſtantia præcedenti concluſione explicata ad menſurationem adæquatam totius viæ bonorum angelorum, et quantum ad ſuum initium,& quātum ad medium, & quantum ad terminum extrinſecum, ſcilicet, primum eſſe beatitudinis. Hæc concluſio explicatur iuxta doctrinam D. Thomæ. Et quantum attinet ad initium, & terminum vię, nulla eſt difficultas: notum eſt enim ad neutrum fuiſſe neceſſarias plures operationes diſtinctas habentes inter ſe ordinem ſucceſſionis. Nam omnes operationes neceſſariæ ad primum meritum, à quo incipit via angelorum, potuerunt eſſe ſimul, vt ſupra explicuimus: & ſimiliter omnes operationes ad beatitudinem, quæ fuit extrinſecus terminus viæ; potuerunt ſimul incipere eſſe. Sed quod attinet ad medium viæ probatur. Quoniam angeli boni in medio ſuæ viæ non habuerunt plures actus meritorios habentes inter ſe ordinem ſucceſſionis: ergo medium illud nō fuit menſuratum pluribus inſtantibus, ſed vno tantum. Conſequentia patet, quia vt ſæpe diximus, inſtantia temporis diſcreti ſolum multiplicantur, vbi multiplicantur operationes habentes inter ſe ordinē ſucceſſionis. Antecedens probatur ratione S. Tho. Quoniam modus, quo angelus aſſecutus eſt ſuā beatitudinem, proportionē habuit cū modo, quo aſſequitur ſuā perfectionē naturalē: quoniā gratia perficit naturā ſeruata proportione ad modū ipſi naturę proprium: hoc.n. pertinet ad ſuauē Dei diſpoſitionē. Sed angelus aſſequitur ſuā perfectionem naturalem ſine multiplicatione operationum ſibi ſuccedentium inuicem, & ſine diſcurſu: quoniam in ipſis principijs cognoſcit concluſiones, ergo etiam eſt aſſecutus perfectionem ſupernaturalem beatitudinis ſine ſucceſſione meritorū: & ex conſequenti ſtatim poſt vnū actū complete liberū, & meritoriū, qui ſecūdo inſtāti indiuiſibili mēſurabitur. Confirmatur primò, quia cum angeli ſint immortales, non poteſt deſignari terminus viæ eorum ex parte durationis ſubſtantialis, ſicut in hominib. deſignatur ex parte vitæ, tunc ſiquidem terminatur eorum via, cum finitur vita: ergo debet deſignari ex parte operationis. Sed magis conforme eſt naturę angelorū, ꝙ ſtatim poſt primū meritum omnino liberū ſint in termino, quā quòd prius quā perueniāt ad eū, habeant plura merita plene libera, vt probauimus: ergo dicendum eſt, ꝙ ita deſignatus eſt terminus vię eorum, vt ſtatim poſt vnum meritū plenè liberū, fuerint in eo. Quod ſi dicas rationem hāc eſſe infirmam, quoniā cum angelis non cōueniat beatitudo ex viribus ſuæ naturæ, ſed ex libertate Dei donantis, nō poteſt ex modo, quo angelus acquirit perfectionem naturalem, colligi modus, quo acquirit beatitudinem, quę eſt perfectio ſupernaturalis. Reſpondetur, hoc argumento ſolum probari, quod potuiſſet Deus aliter ſtatuere ea, quæ pertinebant ad viam angelorum: nos tamen ſolum contendimus, quòd de facto ita ſtatuerit ea, ſicut diximus, quia quòd ita fecerit, videtur pertinere ad ſuauem ipſius diſpoſitionem. Confirmatur rurſum hoc. Quia, ſi vera ſit ſen-

tentia B. Thomæ aſſerentis liberum arbitrium in angelis poſt actum vnũ plenè deliberatum manere inflexibile, nulla eſt ratio, cur vltra illud meritum, de quo loquimur, eſſet protendenda eorum via. Quod ſi obijcias, in vno inſtanti bene operandi non poſſe reperiri perſeuerantiam, quæ tamen neceſſaria eſt ad obtinendum beatitudinem iuxta illud Matthæi. 24. Qui perſeuerauerit vſque in finem, &c. Reſpondetur, ibi nomine perſeuerantiæ non intelligi multiplicationem operationum, ſed permanentiam in gratia, & iuſtitia vſque in finem vitæ: & hanc habuiſſe angelos bonos: quoniam gratia, quam habuerunt, in illo inſtanti, coniuncta eſt cum termino vitæ ipſorum. Sed adhuc obijci poteſt contra concluſionē hāc; quoniam ſancti angeli in medio viæ ſuæ habuerunt plures actus meritorios, quorum vnus erat poſt alium: ergo illud medium non potuit menſurari vnico inſtanti. Probatur antecedens, quia in primis habuerunt actus fidei, ſpei & charitatis: quoniam iſti tres actus, etiam in angelis, fuerunt media neceſſaria ad ſalutem: & oportuit, quod tūc haberent eos, quoniam licet in primo inſtanti habuiſſent eos, non tamen cum plena deliberatione, & omnimoda libertate. Deinde habuerunt actum religionis venerantes Deum cultu latriæ: quoniam rationi conſonum eſt, quod etiam angelis fuerit impoſitum præceptum ita venerandi Deum. Tandem habuerunt actum humilitatis, vt ſicut mali ſuperbiendo deficiebant à Deo, ita ipſi actu humilitatis ſe ſubijcerent Deo.

Ad argumentum nego antecedēs: & ad probationē dico, quod angelus potuit habere omnes illos actus ſimul, & ſine ſucceſſione. Nam ſicut habuit tres priores ſimul, cum ſe diſpoſuit ad recipiendum gratiam vt ſupra explicui, ita etiam potuit habere eos ſimul in ſecundo inſtanti. Et ratio huius eſt, quia omnes illi actus habent inter ſe ordinē aliquem, ratione cuius habent modum vnius. Nā, vt omittamus actū fidei, de quo certū eſt poſſe eſſe ſimul cū actu charitatis. ſicut cognitio obiecti, etiam in nobis eſt ſimul cum eiuſdem amore: inter alios actos, qui pertinent ad voluntatem, hic ſeruatur ordo. Quod actus amoris ſuppoſita fide excitat ad ſperandū, & ſpes mouet ad actus religionis, & humilitatis tanquam ad media neceſſaria ad conſecutionem finis ſperati. Item dico, quod forſan idē actus dilectionis fuit elicitus à charitate, & imperatus à religione, & humilitate: & hoc ſatis fuit, vt angelus habuerit tūc meritum harum virtutum. Sed aduerte, quod in his concluſionibus non vtimur nomine inſtantis in rigore pro inſtanti noſtri temporis, vel temporis diſcreti angelorum, quod à Beato Thoma conſtituitur: ſed vtimur nomine inſtantis pro quadam menſura indiuiſibili in ſe, quæ tamen dicit quandoque ordinem prioris, & poſterioris ſecundum durationem reſpectu alterius. Quocirca aliqui menſuras iſtas nolunt appellare inſtantia, ſed appellant eas moras. Itaque cum dicimus tria inſtantia diſtinguenda eſſe in tempore angelorum, ſenſus eſt, diſtinguendas eſſe tres moras habentes inter ſe ordinem ſucceſſionis, quibus menſuretur

initium, medium, & terminus viæ angelorum: non curando an istæ moræ sint in rigore instantia temporis, vel non.

7. Concl. Septima cõclusio. Secundum Scoti doctrinam tria etiam instantia siue tres morulæ assignandæ sunt ad mensurationem adæquatam totius viç angelorũ quoad initiũ, medium, & terminũ extrinsecum viæ: qui est primũ esse beatitudinis: & hoc tenẽdo secundũ cõem sententiam angelos creatos esse in gratia. Nam in prima omnes angeli meruerunt p actũ, quo in Deũ finem supernaturalẽ conuersi sunt, vt supra notauimus. In secunda boni perstiterunt in merito: mali vero in peccatũ prolapsi, a primo merito cessarunt. In tertia tam mali, quàm boni fuerunt in termino: illi quidẽ æterno addicti supplicio: isti vero beatitudine condecorati. In primis adeo apertè constat tres morulas constituendas esse in tempore angelorum secundũ sententiam Scoti, vt de hoc non liceat dubitare: quia clarissimis verbis id asserit. Quod vero necessario sint constituendæ, probatur: quia duç tantum non possunt constitui, siuè teneamus dari tempus discretum, cuius instantibus mensurentur operationes angeli, siue illud negemus, & instantia angelica diuersa nunc æui cum Scoto esse fateamur: ergo ad minus erunt necessariò tres constituendæ. Consequentia est nota: antecedens probatur quoad priorem partem ex ijs, quæ conclusione sexta diximus, in qua ostendimus angelos plures operationes meritorias successiuè habuisse in via, quæ diuersis instantibus temporis discreti iuxta doctrinam B. Tho. mensurantur præter quas est operatio beatifica, cui aliud instans, vel alia morula correspondet. Atq; ita necessario sunt tres prædictæ morulç cõstituendæ: quæ tribus assignatis operationibus correspondeant. Quoad posteriorem vero partem probatur idem antecedẽs. Quia iuxta primam conclusionem merentes vsq; ad nunc præmij in illo nunc præmiati sunt: ergo si omnes angeli meruerunt in prima morula, & boni in secunda præmiati sunt, similiter & mali: quia vsq; ad secundam morulã, & instans præmij meruerunt. Sed hoc consequens est alienum a fide: ergo boni nõ sunt præmiati in secundo instãti, ergo tũc fuerunt in via; & ita præter primum instans, in quo meruerunt omnes angeli, constituendum est secundum, in quo boni in merito perstiterunt, & mali à merito cadentes demeruerũt. Atq; ita in via angelorum necessariò sunt duo instãtia cõstituenda pter instãs, in quo beatificati sunt, cum quo erunt tria. Et confirmatur, quia ex tertia conclusione tota mora viæ angelis præfixa fuit omnibus æqualis: sed in malis angelis necessariò debẽt constitui tres morulæ, prima in qua meruerũt; secunda in qua demeruerunt: tertia vero in qua æterno supplicio sunt puniti; ergo similiter in bonis angelis sunt tres morulç constituendæ, aut dicẽdum, quod angeli boni erant in termino, quando mali erant in via; quod est contra tertiã cõclusionẽ supra positã. Præterea positis tribus morulis in tempore angelorũ omnia facile intelliguntur, & explicãtur, quæ ad negotiũ angelorũ pertinet, & alij modi dicẽdi facile impugnãtur: ergo tres mo-

næ constituendæ sunt ad minus, quæ erunt istę. Prima est omnium angelorum in gratia, & merito; secunda est bonorum in merito, & malorum in demerito: tertia omnium in termino.

Sed dubium est, an huiusmodi instantia coextiterint tempori nostro, an vero instanti eius? pro cuius dubij explicatione fit noua conclusio. Probabilius videtur, quòd duæ extremæ moræ, seu duo extrema instantia, scilicet, primum, & vltimum coextiterint instantibus nostri temporis, & inter medium tempori. Probatur, & in primis quantum attinet ad vltimum instans, nulla est difficultas: quoniam, si in nobis beatitudo incipit in primo non esse vitę, quando anima nihil defert purgādum ex hac vita, ita potuit in angelis incipere in instanti temporis nostri secundū correspondentiam: imo videtur necessario cōcedendum, ita factum fuisse. Quoniam initium beatitudinis, cum sit omnino indiuisibile, non postulat ex sua natura, quod coexistat tempori, quod necessariò habet partes, neque etiam importat cōtinuationem aliquam, aut multiplicationem actuum ratione cuius illud sit necessarium. Sed de hac materia vide quæ paulo inferius in hacmet controuersia dicemus. Quod etiam primum instans coextiterit instanti tantum temporis nostri probatur. Quoniam creatio angeli per correspondentiam ad nostrum tempus facta fuit in instant, vt constat ex argumento, quo probauimus idem de inceptione beatitudinis, quod etiam potest adaptari ad probandū hoc: ergo in illo instanti terminata fuit actio creantis: ergo primum instans tantum coextitit vni instanti temporis nostri: Et ex his duobus sequitur id, quod diximus de instanti intermedio, scilicet, quod coextitit tempori nostro: quoniam in nostro tempore non dantur duo instantia immediata, sed inter quælibet duo instantia mediat aliquod tempus. Præterea, Angeli mali in secunda mora peccauerunt pluribus peccatis diuersæ speciei, vt peccato superbiæ, & odij Dei. Sed huiusmodi actus non habuerunt simul tempore, quia hoc repūgnat: igitur habuerunt eos successiue vnum post alium: Et ex consequenti non habuerunt eos in mora correspondente instanti indiuisibili nostri temporis. Sed in tota mora, in qua habuerunt actus istos, fuerunt in via, alioquin actus eorum posteriores nō fuissent eis demeritorij, sed quasi pœnæ existentium in termino: & præterea, quia tunc boni erant in via, & ex consequenti & ipsi mali: quia mora viæ fuit omnibus æqualis ex dictis: ergo illa secunda mora, in qua angeli mali peccarunt, non coextitit præcise instanti nostri temporis, sed alicui parti eius. Præterea, angelis bonis pro magno merito ascribitur, quòd vicerunt pręlium tētationis, cuius meminit Scriptura Apoc. 13. Factum est prælium magnum in cœlo, Michael, & angeli eius præliabantur cum dracone, &c. quod prælium commissum est in secunda mora. Sed si præcise esset vnum instans indiuisibile nostri temporis, in quo mali angeli demeruerunt, & boni meruerunt, non fuisset in illo ista pugna, nec victoria tentationis, & ex consequenti ista victoria non adscriberetur eis in laudē,

&ex-

& excellens meritũ eorum ergo videtur fatendum huiusmodi secundum moram fuisse diuisibilem in ordine ad nostrum tempus. Probatur assumptio, quia si tantum fuisset vnicum instãs, simul peccassent mali, & boni meruissent, in quo peccatum malorũ non tentauit bonos: quia nõ tentauit eos, nisi postea quam cõmissum est: nec similiter boni vicerunt tentationem, nisi post peccatum malorum: ergo si tantum fuit vnicũ instans in secunda mora, non potuit esse pro tũc illa pugna, tentatio, & victoria tentationis: ergo mora illa secunda in qua mali demeruerunt, non erat indiuisibilis per ordinem ad nostrum tempus, sed diuisibilis. Ex hoc sequitur, quòd mora etiã secunda, in qua boni angeli meruerunt fuit etiã diuisibilis per ordinẽ ad nostrum tempus: quia ex conclusione tertia mora viæ angelis præfixa erat omnibus æqualis: & etiã, quia meritum tempore præcedit præmium ex dictis in hac controuersia. Sed angeli meruerunt in secunda mora: ergo illa tempore præcessit instans tertium, in quo angeli boni beatitudinem adepti sunt. Per eandem rationem probari potest, quòd secunda mora demeriti malorum Angelorum tempore præcesserit tertiam, in qua damnati sunt, & per consequens quòd fuerit diuisibilis per correspondentiam ad nostrum tempus.

Sed quęres, supposito, ꝙ secundum instans coextitit tempori nostro, quãtum fuit illud tempus? Respondetur in hac re, hoc solum esse certũ, quòd tempus illud finitum fuit ante peccatum Adami. Quoniam omnes Theologi conueniunt in hoc, quod via omniũ angelorũ vsq; ad primum instans præmij, & supplicij fuit æqualis: ita quod in eodẽ instanti boni omnes cęperunt præmiari, & mali omnes puniri. Sed quando Adam peccauit iam mali corruerãt per peccatum, & damnati erãt: quoniam diabolus inuidia motus, ne homo possideret ꝙ ipse amiserat, tẽtauit primos parẽtes, vt colligitur ex illo sapientiæ secundo: Inuidia diaboli mors introiuit in orbẽ terrarum: ergo etiã boni angeli consummauerant totũ suum meritũ, & erant beati. An vero tempus illud, cui coextitit secundum instans, fuerit totum, quod fuit inter creationem angeli & lapsum primi hominis, vel aliqua pars eius, & quanta pars, non potest certo explicari. Id tanquam certum accipiendum est, ꝙ ante peccatũ primorum parentum Lucifer, & angeli eius è cælo corruerunt, bonique cæperunt beatitudine frui, & mali puniri. Sed non constat quantum angeli mali perstiterint in gratia, nec etiam quantum perstiterint in peccato ante pœnam: atque adeo quando bonorum, & malorum via finita fuerit. Isidorus lib. 1. de summo bono ca. 12. sententia. 7. ait: Prius de cælo cecidisse diabolum creditur, quam homo conderetur. Nam mox, vt factus est in superbiam erupit, & statim vt factus est, cecidit. Quibus in verbis videtur sentire Isidorus, diabolum ante sextum diem in quo factus est homo, corruisse. Aliqui affirmant diabolum prima die, qua creatus est, corruisse, alij vero sexta, in qua conditus est homo.

Sed aduerte circa hanc conclusionem, quod si tertia mora summa-

tur pro existentia angeli sub beatitudine, & nō precise pro primo esse beatitudinis, illa coexistit toti tempori post instans primum beatitudinis bonorum, & damnationis malorum: ac proinde dicit Scotus, quòd vltima mora coextitit tempori. Sumpta vero pro primo esse beatitudinis coextitit solum instanti nostri temporis, vt supra probauimus. Tenendo autem q̄ prima mora solum coextiterit instanti nostri temporis, non potuit secunda incipere in instanti temporis nostri, sed in tempore: quia duo instantia non sunt immediata. Similiter, si prima mora coextitit tempori nostro & vltimo instanti eius: secunda non habuit aliquod primum instans in tempore nostro correspondens sibi propter eadem rationem.

Sed pro complemento huius quęstionis aduerte, falsam esse doctrinā beati Thomæ 1. part. quæst. 62. art. 5. & quæst. 63. artic. 6. asserentis, angelum post vnicum actum meritorium assequi suam beatitudinem, quia ex supra dictis Angelus habuit duplex meritum: vnum simul cum sua creatione: alterum vero posterius tempore, quam crearetur. Præterea, quia sicut mali in secunda mora commiserunt plura peccata, ita & boni habuerunt plura merita: dilexerunt enim Deum super omnia, & pugnarunt cum dracone, & ipsum, ac tentationē eius vicerunt: quod necessariò pluribus actibus, etiam plenè liberis factum est. Et si post vnicum actum meriti assequuti fuissent boni suā beatitudinem, profectò similiter & mali beatificati fuissent: quia habuerunt vnicum actum meriti. Ergo sicut boni post primum actum meritorium receperunt suam beatitudinem, etiā & mali eam receperūt: quod verę doctrinæ aduersatur. Et ratio consequentiæ est, quia, vt supra diximus, merentes vsque ad nunc pręmij, in illo præmiantur. Sed respondet Caiet. quòd mereri vsque ad nunc præmij contingit bifariam. Primo exclusiuè, excludendo scilicet nunc præmij. secundo inclusiuè, includendo ipsum nunc præmij. Qui merentur, inquit Caietanus, vsque ad nunc præmij secundo modo, præmiantur: non tamen qui primo modo. Sed certè hæc solutio Caietani vana est, & merito ab omnibus reijcitur: sicut à nobis supra reiecta est, & impugnata. Quia meritum necessariò præcedit tempore præmium, vt supra latè ostendimus: ergo non potest quis in instanti præmij mereri illud. Et si Caietanus distinguit meritum in meritū vt in via, & in meritum vt in termino, similiter distinguendum erit præmiū in præmium, vt in via, & in præmium vt in termino: quod est omnino dissonum. Fundamentum etiam, cui prædicta Beati Thomæ doctrina innitur, est falsum: tum quia angelus discurrit: tum etiam, quia non vnico actu, sed pluribus beatitudinem naturalem assequitur. Non enim vnico, sed pluribus actibus finem naturalem & alia, quæ sunt ad finem, & omnia naturalia entia cognoscit. Et admisso, quod angelus vnico actu suam naturalem beatitudinem consequatur, non inde infertur, quod beatitudinē supernaturalem vnico actu obtineat: quia hæc ex dono, & voluntate dantis pendet, qui sua sapientia

tia stabilire potuit, vt non vnico, sed pluribus actibus angelus eam consequeretur. Sed de hoc in solutione ad primum.

AD ARGVMENTA Caietani.

SVperest respondere argumentis, quibus sententia Caietani posita in explicatione opinionis Diui Thomæ fulcitur. Ad primum concesso antecedente negánda est consequentia. Et ratio discriminis est, quod neque conuersio peccatoris in Deum, & infusio gratiæ: neque semper fieri, & factum esse habent proprietates repugnantes, sicut meritum beatitudinis, & ipsa beatitudo: ut latè expliA rimū. cuimus supra. Ad secundum respondetur, in nullo illorum casuum concedendum esse, quòd homo toto tempore vitæ suæ fuerit in peccato mortali, & in primo non esse uitæ accipiat gratiam. Nam ad primum dicendum est, quòd martyri datur gratia antè primum non esse vitæ in aliquo instanti, quo certum sit ipsum esse in tanto discrimine vitæ constitutum ratione eorum, quæ passus est, vt naturaliter non possit euadere mortem. Neque oportet, quòd hoc instans sit nobis cognitum, sed satis est, quòd sit notum Deo: qui daturus est martyri suam gratiam. Ad secundum vero casum dico, quòd quando formæ illorum sacramentorum ita terminarentur, vt primum non esse earum, aut vltimum esse, si forte datur, esset primum non esse hominis, nō causaret gratiam. Non quidem ex defectu ipsarum, sed ex defectu subiecti capacis: quia subiectum, in quo uim habent formæ sacramentorum, non est anima separata, sed totus homo. Sicut etiam eædem formæ non causarent gratiam, si in ultimo termino ipsarum, quo gratia esset producenda, homo haberet actualem complacentiam peccati. Et similiter, si vinum dum consecratur, ita acescat, vt primum non esse verborum consecrationis sit primum non esse vini, quia factum est acetum: tunc non fiet conuersio ex defectu subiecti, quia uinum est materia apta ex Christi institutione ad conuersionem, & non acetum: sicut etiam sub speciebus aceti non permanet Christus, sed solum sub speciebus vini. Ad vltimum argumentum transeat antecedens: & nego consequentiam. Et ratio discriminis est: quoniam neque satisfactio pro peccato veniali, neque dispositio ad recipiendum augmentum gratiæ, habet proprietatem aliquam repugnantem statui, quem tunc habet anima: meritū vero habet proprietates repugnantes beatitudini, vt diximus. Sed vrgebit aliquis hoc modo. Homo adultus nō potest peruenire in beatitudinem sine proprijs meritis, sed possunt dari casus, in quibus perueniat in beatitudinem, quāuis in toto tēpore viæ nullum habuerit meritum: ergo in illis dicendum est, quod in termino uiæ habet meritū, ne dicamus, quod oīno sine proprio merito obtinet beatitudinē. Et ex consequenti ēt est concedendū id, quod dicit Caietanus, scilicet, in termino viæ posse dari meritū beatitudinis: & huiusmodi meritum non repugnare ipsi beatitudini quan-

Ad secūdū.

Ad vltim.

tum ad hoc, quod est esse simul cum ea in eodem subiecto. Probatur minor, quia in primis, si quis cum peccato originali, aut etiam cum mortali, in quo fuerit ab instanti vsus rationis, & cum sola attritione petat sacramentum Baptismi, & statim incidat in amentiam, amensque batizetur, & statim moriatur: procul dubio saluabitur, & tamen in toto tempore viæ nullum habuit actum meritorium: quia ex suppositione nunquam fuit in gratia, cum erat rationis compos. Et idem est, si homo adultus ficte baptizatus committat peccata mortalia, & postea cum sola attritione confiteatur perfecte omnia peccata sua, & antequam sacerdos proferat absolutionis formam incidat in similem amentiam; & in ea constitutus absoluatur. Idem dicendum est supposita sententia eorum, qui dicunt primum actum hominis venientis ad vsum rationis posse esse peccatum veniale. Si enim puer baptizatus, statim atque cōmiserit illud peccatum, moriatur: procul dubio consequitur beatitudinem, & tamen in hac vita nullum habuit meritum beatitudinis. Respondetur, propter hoc argumentum nō esse concedendū, posse hominem in primo nō esse vitæ, aut cū anima est à corpore separata, habere meritum beatitudinis. Sed dicendum esse, eo vt plurimū probari hominem adultū posse consequi beatitudinem sine vllo merito proprio, ratione gratiæ ipsi collatæ per sacramenta ex opere operato. Et quamuis hoc admittatur in hominibus, non sequitur etiam esse concedendum de angelis, scilicet, quod secundum legem ordinariam potuerint peruenire ad beatitudinem sine proprio merito, quod haberēt in via: quoniā respectu ipsorum nulla sunt instituta sacramenta, aut media, quibus ex opere operato applicarentur ipsis merita Christi, & conferretur gratia.

AD ARGVMENTA IN principio controuersiæ posita.

AD primum concesso antecedēte nego consequentiā. Ad probationem dico, quòd licet causa libera non sit imperfectior, ad producendum suum affectum, quam naturalis: cæterum ob libertatem, qua fruitur, multoties non statim suum producit effectum, sed eius productionem in aliud tempus differt. Potuit ergo Deus statim conferre angelis in principio suæ creationis beatitudinē supernaturalem: sed illam non contulit, quia sua sapientia disposuerat, eam non conferre, nisi præcedentibus meritis angelorū. Quia vero meritum ex his, quæ supra enarrata sunt tempore præcedit præmium, idcirco inter angeli creationem, & eius beatitudinem mora tēporis interfuit. *Ad primū.*

Ad secundum concesso antecedente, negatur consequentia. Ad probationem, nego, in angelis malis simul fuisse pœnam damnationis, & culpam, per quam demeruerint. Nam, sicut in bonis meritum tempore præcessit præmium, ita & in malis culpa, vt demeritoria tēpore præcessit supplicium æternum quod ei ut pœna correspondet. Et licet modo mali angeli sint in culpa, non tamen demerentur eliciendo actum culpæ, ita vt *Ad secūdū.*

eis

eis imputetur ad demeritum, & pœnam. Ad tertium nego antecedens. Ad illud Ezechielis dicendum, quòd ſicut primus homo conditus eſt, & poſitus in delicijs paradiſi, quæ tamen non erant deliciæ beatitudinis perfectæ: & ſicut data eſt ei ſapientia ad cognoſcendum omnes res naturales, ſed non illa, quæ eſt viſio Dei in patria: ita intelligendum eſt in angelis.

Ad tertiũ. Ad confirmationem ex Auguſtin. vt reſpondeamus ſupponendum, quòd vt dicit Diuus Bonauentura in 2. diſtinctione quinta, articulo primo quæſtione prima, beatitudo dupliciter dicitur. Vno modo eſt ſtatus perfectus plenitudine omnis boni, & hæc ponit viſionem Dei claram, & tentionem perfectam. Et hoc modo Angeli non ſunt creati, nec aliqui, nec omnes: ſed habuerunt eam quidam ex eis in ipſa confirmatione. Alio modo dicitur beatitudo ſtatus perfectus priuatione omnis mali tã pœnæ, quàm culpæ; & tales creati ſunt Angeli, quia innocentes, & impaſſibiles.

CONTROVERSIA VNDECIMA, De peccato Angeli.

An Angelus potuerit peccare in primo ſuæ creationis inſtanti.

1. Argum. PArs negatiua probatur. Deus, qui Angelos in eſſe produxit, non poteſt eſſe cauſa peccati: ergo Angelus non potuit in primo inſtanti peccare. Antecedens veriſſimum eſt: conſequentia probatur, quia omnis operatio incipiens cum eſſe rei, ineſt ab agente, & producente ipſam rem: & pariter defectus ei coæuus. Quod patere poteſt duplici exemplo. Primum eſt. Si graue, cùm primum incipit eſſe, deſcenderet; talis deſcenſus eſſet effectiuè à generante graue, & non ſolùm à grauitate. Secundum exemplum. Si tibia ſtatim, cùm naſcitur, inciperet claudicare, illa claudicatio eſſet ab agente defectiuè, ſcilicet à defectu ſeminis. Ergo pari modo, ſi angelus in primo inſtanti ſuæ creationis peccaret; talis operatio defectuoſa eſſet à Deo: quod abſit à nobis concedere. Secundo. Angelus non potuit habere à ſe primam volitionẽ: ergo nõ potuit in primo inſtanti peccare. Conſequentia patet, quia peccatum non poteſt alicui imputari, niſi ab eo vtcunque procedat. Antecedens verò eſt B. Anſelmi de caſu diaboli capit. 13. qui ſic ait: ſi angelus habuit primum vel à ſe; aut volens, aut nolens. Si primum, ergo illud non eſt primum velle, ſi ſecundum idem ſequitur, quia nolle præſupponit velle. Tertio. Angelus in primo inſtanti non potuit habere deliberationem: ergo nec peccare. Patet con

sequentia, quia, sicut peccatum requirit libertatem in peccante, ita deliberationem. Probatur antecedens, quia ad deliberationem requiritur plurium intellectio, cum sit collatio extremi ad extremum, quæ non potest esse in angelo in instanti, quia nō potest simul plura distinctè cognoscere: igitur, &c. Quarto. Si angelus posset in primo instanti peccare, sequeretur, quòd necessariò peccaret: consequens autem est impossibile, quia omne peccatum est voluntarium, igitur, &c. Probatur sequela, quia aliter potuisset non peccare, vel ergo potentia ante actum, vel simul cū actu. Non primum, quia ante primum instans, in quo ponitur iste angelus, non erat. Si verò das secundum, sequitur, quòd necessario peccauit, quia omne, quod est, dum est, necesse est esse.

4. Argum.

5. Argum.

Quinto. Actus, qui est purè naturalis non potest esse malus, nisi natura sit mala, & per consequens, nisi causans naturam sit malus, sicut claudicatio non est mala, nisi, quia tibia est mala, & producēs ipsam est malum & defectuosum agens. Et ratio est, quia talis actus non est in alicuius potestate, nisi agentis naturam. Sed primus actus voluntatis Angeli est purè naturalis, ergo non potest esse malus, nisi natura angeli, & Deus ipse producens naturam sit malus quod est maximum inconueniens. Probatur minor à Caiet. 1. par. q. infra citanda, quia primū in vnaquaque re est naturæ ratio, ac per consequens prima operatio cuiuscunque rei est naturalis, vtpotè à re illa, in quantum naturæ rationem habet, proueniens, Et confirmatur argumentum, quia motus angeli primus, cum sit à natura, necessariò est rectus, ac per consequens non potuit angelus per primū actum peccare.

6. Argum.

Sexto. Creaturæ actio non potest esse in instanti: igitur angelus in primo instanti nō potuit habere aliquē actum, per quem peccaret. Consequentia tenet. Antecedens probatur, quia, si virtus finita posset in instanti operari, tunc virtus maior, vt infinita, posset agere in minori, quam in instanti: quia ex Arist. 6. Physic. si aliqua virtus potest mouere in instanti, ergo maior virtus poterit in minori, quam in instanti: consequens autē est falsum, quia non potest dari aliquid minus instanti: igitur, &c.

Vltimo. Termini duarū mutationū ordinatarum non possunt esse simul. *7. Argum.* Sed creatio angeli, & actio voluntatis eius elicita sunt duę mutationes ordinatæ, quia vna pręsupponit aliam, vt patet: igitur termini earum; scilicet esse angeli, & peccatum, non possunt esse simul: ac per consequens angelus non potuit in primo suæ creationis instanti peccare.

IN hac controuersia sic procedam. Primo inquiram, an Deus possit facere creaturam liberam per naturam impeccabilem: secundo, an angelus potuerit peccare, & p quē modū peccauerit. Tertio de quæsito principali, scilicet, an angelus potuerit peccare in primo suæ creationis instanti. Quartò, an angelus potuerit appetere æqualitatem Dei: Vltimo satisfaciam argumentis in principio controuersiæ adductis.

ARTICVLVS I.

An Deus possit facere creaturam liberam per naturam impeccabilem.

1. *Argum.* PArs affirmatiua probatur. Primo, quia secundum D. Anselmum. posse peccare non est libertas, nec pars libertatis. Sed res, saltem per Dei potentiam absolutam fieri potest sine eo, quod non est de essentia eius, quia in hoc non videtur esse aliqua contradictio: ergo liberum arbitrium fieri potest sine potentia peccandi.

2. *Arg.* Secundo. Deus potest facere voluntatem aliquam, quæ necessario tendat in aliquod bonum, puta in finem: ergo poterit facere, quod talis voluntas tendat in omne ordinatum ad illum finem: ergo, &c. Antecedēs patet per August. 13. de Trinitate, capitulo tertio, quarto, & octauo, dicentem, quod omnes volunt necessario beatitudinem. Consequentia probatur, quia eadem necessitate, quia aliquid tendit in finem, tendit in ea, quæ sunt ad finem.

3. *Arg.* Tertio. Natura spiritualis est nobilior, quam corporalis. Sed Deus potest facere aliquod corpus non potens deficere in suo motu. Patet de corpore cælesti, ergo similiter aliquam uoluntatem non potentem peccare, vel deficere in suo actu.

4. *Arg.* Quarto sic: voluntas creata est impeccabilis in primo instanti suæ creationis, quia pro primo instanti habet rectitudinem naturalem sibi datam à Deo, & motum naturalem, & per consequens rectum naturaliter, & necessario. Sed Deus non arctatur ad tempus, vel ad instans: ergo, sicut potest facere uoluntatem impeccabilem in instanti, ita & per totum tempus.

Quinto. Deus potest facere voluntatem impeccabilem per gloriam additam voluntati, sicut patet in voluntatibus electorum, uel beatorum. Sed Deus potest alicui voluntati concreare gloriam sic, quod illud, quod est modo supernaturale, esset naturale: ergo potest Deus facere voluntatem impeccabilem per naturam. Et confirmatur, quia potest creare aliquam voluntatem ex suis naturalibus vnitiue, & perfectionaliter continentem hanc uoluntatem, & gloriam suam, qua est impeccabilis: ergo potest facere voluntatem impeccabilem naturaliter. 5. *Arg.*

Consequentia est nota. Antecedens probatur. Quia tota illa perfectio est finita: ergo absque repugnantia potest conuenire alicui voluntati creatæ. Probatur consequentia, quia non repugnat ex parte uoluntatis creatæ, quia hæc potest á Deo produci magis ac magis perfecta in infinitum. Neque ex parte perfectionis, quia, cum perfectio finita habeat limitationem, non extrahet creaturā, si ei communicetur extra ordinem rerum habentium limitationem, nō autem repugnat communicari creaturæ perfectionem, quæ non extrahat ipsam ab isto ordine, sed eā relinquat intra terminos entis creati. Confirmatur, quia inter uoluntatē nostrā sumptam secundum suam naturam, & illam perfectionem, quam voluntates

tates beatorum participant ex gratia, ratione cuius sunt impeccabiles est finita distantia: sed Deus potest producere voluntates magis, ac magis perfectas in infinitum: ergo tandem poterit producere aliquam voluntatem, quæ in sua entitate contineat illam perfectionem sine dono accidentali superaddito.

IN hac controuersia variæ sunt opiniones. Nam Durandus in 2.dist. 23.quæstione prima, & Capreolus distinct.vigesima secunda,quæstione vnica fatētur,posse fieri naturam impeccabilem in ordine ad finem naturalem,& huiusmodi esse naturam angelicam:negant tamen,posse fieri naturam simpliciter impeccabilem in ordine ad finem supernaturalē. Quibus videtur fauere D.Tho.prima par. quæstio.63.articulo primo. & apertius de malo. quæstio.16.artic.4. Opposita sententia est D.Subtilis in 2. distin.23.quæst. vnica asserentis,nullatenus fieri posse naturam aliquam impeccabilem, etiam in ordine ad finem naturalem. Tertia sententia videtur esse media, quæ in duobus dictis consistit. Alterum est,quòd,si angelus fuisset creatus in puris naturalibus,utique non ordinatus ad finem gratiæ;nulla ratione poterat peccare. Alterum est, quòd, cum de facto angelus fuerit ordinatus ad finem supernaturalem naturæ angelicæ vires excedentem, potuit deficere ab illo supernaturali fine, & cōsequenter, vel concomitanter etiam à fine naturali. Hæc sententia est Caietani. 1.par.q. 63.art.1.

EXPLANATIO opinionis Diui Thomæ.

PRo explicatione opinionis B.Th. primò obseruandum est, quòd omne peccatum debet esse contra aliquam legem aut præceptum alicuius superioris, vt docet Scotus in 2.d.37. quæst.1. Ideo enim quis peccare dicitur,quia nō se conformat legi, & præcepto sui superioris, sed ab eo declinat.Quod etiam docuit Apostolus ad Rom.4.cum dixit: Vbi non est lex, non est præuaricatio. Et iterum: concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: Non cōcupisces.Hinc est,quòd peccata possunt esse duplicis ordinis, seu potius deordinationis, eo quòd præcepta sunt in duplici differentia: Quædam enim sunt ordinis naturalis,quibus homo ad finem naturalem ordinatur, quædam verò sunt ordinis supernaturalis,quibus homo dirigitur in finem supernaturalem.Horum exempla cuique erunt in promptu. Nota.1.

Nota secundò, quod præcepta, quæ sunt ordinis supernaturalis, omnia dicuntur positiua præcepta, siue sint diuina,siue humana. Eorum verò præceptorum,quæ sunt ordinis naturalis, quædam sunt naturaliter indita, & naturali lumine dictata,& promulgata: quædam verò possunt esse positiua, hoc est,superaddita a gubernatoribus reipublicæ. Nota.2.

Tertiò obserua quòd omnis creata voluntas inde habet, quòd posit deficere, & declinare à regula peccando,quia,cum obiectum uoluntatis sit bonum in communi, quod latisimè patet, & comprehendit sub se omne Nota.3.

bonum diuinum & humanum honestum, vtile, & delectabile; & creatus intellectus non posit satis cognoscere hoc bonum commune, & uniuersale perfecte, & ad plenum cum omnibus suis circumstantijs: inde est, quod in iudicijs circa bonum huiusmodi potest labi, & decipi ex inconsideratione: & sic voluntas poterit appetere, quod non est verè bonum, sed apparens bonum. Quocirca verissima est illa sententia: omnis peccans est ignorans. Nam vult dicere, quod omnis operatio praua voluntatis proficiscitur ex iudicio minus pleno, & caliginoso. Et inde etiam prouenit, quòd diuina uoluntas sit indefectibilis, & inobliquabilis à recto: quoniam diuinus intellectus comprehensiue, & totaliter penetrat hoc bonum uniuersalissimum secundum omnes circumstantias, & sic non potest à recto deflectere. Supponendum ergo est contra Scotum, vt verius, quòd potentia peccandi requirit, intellectum posse defectuose proponere obiectum voluntati, ut volũtas sequens illud obiectum posit deficere, & peccare.

1. Concl. His ita constitutis, sit prima conclusio. Si sermo sit de facto, nullus angelus est omnino, & simpliciter impeccabilis, sed in quolibet potuit esse miseria culpæ, & peccatum. Conclusio hæc certa, & indubitata esse debet: imò & tanquam de fide tenenda quo ad angelos, qui è cœlo corruerunt, quos constat de facto in peccatum incidisse: de his enim intelligitur illud Iob. cap. 4. In angelis suis reperit prauitatem. Et Ioannis. 8. dicitur de diabolo, & Mendax est, & homicida erat ab initio. Et prima Ioannis. 3. diabolus ab initio peccat. Et Matth. 25. Ite in ignem æternum qui paratus est diabolo, & angelis eius: ignis verò æternus non præparatur, nisi delinquentibus, & peccatoribus. Ex his locis satis euidenter colligitur, tanquam de fide esse tenendum, in angelis posse esse malum culpæ, siquidem Scriptura ipsa testatur, in ipsis actu repertam esse iniquitatem: à facto autem esse ad posibile est euidens consequentia. Sed ex prædictis locis non colligitur tanquam de fide, nullum esse angelum impeccabilem per naturam: posset enim quispiam asserere, quòd, licet multi angeli peccauerunt, tamen alij permanserunt, qui ex natura sua peccare non poterant. Sed quamuis hoc non sit expresse contra fidem: est tamen non solum falsum, sed plusquam temerarium, quia est contra omnes Theologos, & contra id, quòd communiter sancti significant.

Secunda cõclusio. Repugnat omnino, fieri aliquam naturam intellectualem liberam, quæ ex natura sua sit absolute, & simpliciter impeccabilis. Conclusio ista adeo certa est, vt oppositum ad minus sit temerarium, vt præcedenti conclusione diximus: quam in explicatione opinionis Doctoris Subtilis multis authoritatibus comprobauimus. Est tamen duabus rationibus probãda, quæ ex doctrina Diui Thomæ desumuntur, quarũ prima est huiusmodi. Omnis uoluntas, quæ non est regula suæ actionis, sed habet regulam superiorem aliam à se, potest ab ipsa superiori regula discrepare, & per cõsequens peccare, si sibi ipsi dimissa fuerit. Sed omnis volũ- 2. Concl. 1. Ratio.

tas

tas creata est huiusmodi, nã inter voluntates sola diuina voluntas est suæ actionis regula: ergo omnis uoluntas creata potest peccare. Hæc ratio est Diui Thomæ 1. par. loco suprà citato.

2. Ratio. Secunda ratio. Voluntas creata sibi derelicta, vel secundum se considerata, non solum habet pro obiecto adæquato primum bonum, & verũ, quod est finis vltimus, sed etiam bonũ commune ad bonum verum, & ad bonũ apparens: Ergo omnis talis voluntas non solum potest tendere in bonum verum, sed etiam in bonum apparẽs: & per consequens potest deficere. Patet consequentia, quia nulla est potentia, quæ non posit naturaliter tendere in totum suum obiectum.

3. Ratio. Tertia ratio. Omnis creata voluntas eo ipso, quòd creata est, & de nihilo facta, vicissitudinem patitur in seipsa mutabilitatis, & defectibilitatis: ergo potest deficere, & subijci culpæ: sola enim natura diuina a statu suo moueri nescit.

3. Conclus. Tertia conclusio, Deus potest creare aliquam naturam intellectualẽ liberã ex natura sua impeccabilẽ in ordine ad finem naturalem, & ad bonum naturale & morale agendũ: ita, vt in operibus politicis, & moralibus semper rectè operetur, & non posit ĩ eis a rectitudine deficere: Probatur, nam potest à Deo angelus adeo perfectus creari, ut habeat prudentiam circa omnes res agendas, quique semper actu considerare posit legẽ naturalem, & bonum morale, debitumq; finem naturæ, & omnes actus, & circũstantias necessarias ad rectam operationem. Sed talis angelus habens hæc omnia commemorata esset impeccabilis prædicto modo, quoniam peccatum quodlibet supponit in intellectu practico aliquem defectum, uel inconsiderationem, qua careret prædictus angelus, cum esset prudentissimus, & omni cognitione ad agendum præditus: ergo potest Deus facere naturam prædicto modo impeccabilem. Hæc conclusio est D. Thomæ, & Durandi, vt supra retulimus: quam etiam sequens conclusio veram esse comprobabit.

Quarta conclusio. Non potest angelus immediatè, & directè à naturali fine deficere, nec iuris naturæ præcepta, si pure naturalia sint, transgredi, & violare. Probatur, quia angelus ex natura sua est beatus naturali felicitate. Sed naturalis felicitas sua natura est inamissibilis: ergo angelus ex natura sua determinatur ad amorem ultimi finis naturalis, & per cõsequẽs ex natura sua determinatur ad seruãda præcepta, quæ unionem intrinsecam cum fine naturali habent. Hæc conclusio est Caietani ubi supra. 4 Conclus.

Quinta conclusio. Potest angelus contra legem pure naturalem indirectè, & cõcomitanter agere. Probatur. Angelus eo ipso, quod fuit auersus à fine supernaturali, per concomitantiã necessariam auersus etiam fuit à naturali fine, & p consequens concomitanter peccauit contra finem naturę, & contra legem pure naturalem. Ex hac conclusione colligitur, bifariam intelligi posse, angelum a fine naturali auerti. Primo directè, & immediatè. Vt si angelus creatus in puris naturalibus peccaret, tunc talis angelus peccans immediatè, & directè auerteretur à fine naturali, quia auerteretur 5. Conclus.

ab

ab aliquo præcepto naturali per se ordinato ad talem finem. Secundò indirectè & concomitanter. Vt si angelus auertatur a fine supernaturali, consequēter & mediatè auertitur a fine naturali: non enim stat, angelum auerti a fine supernaturali, quin simul auertatur a naturali fine. Cuius rei ratio ea est, quia voluntas non potest auerti a Deo, vt a supernaturali fine, nisi vel formaliter vel virtualiter se conuertat ad bonum commutabile, tanquam ad vltimum finem. Sed est manifesta repugnantia, quod voluntas prosequatur simul duos vltimos fines, scilicet bonum commutabile, seu creaturam, & Deum authorem, & finem naturæ: ac proinde, angelus hoc ipso, quod auertitur a fine supernaturali, necesse est, quod saltem indirectè, & concomitanter auertatur ab ipso Deo, vt est finis naturæ. Et sane ista ratio ęqualiter procedit, si per impossibile Deus author gratiæ esset alius a Deo authore naturæ. Vnde iuxta hãc doctrinam voluntas angeli si directè auertatur a Deo fine supernaturali, necesse est, etiam auertatur ab eodē, vt minimum indirecte, & concomitanter. Quia, si semel auertitur a Deo fine supernaturali, statim se conuertit ad bonũ commutabile, & ad creaturam tanquam ad finem vltimum. Et consequenter, cum nullus possit habere duos vltimos fines simul, & semel, sequitur: quod, si angelus est auersus a fine supernaturali, & ad creaturam conuersus, tanquam ad finem vltimum, similiter est etiã auersus a fine naturali concomitanter, vt dictum est. Ex his colligitur, quod, licet beatitudo naturalis angeli sit inamissibilis ab intrinseco, & directe, amitti tamen potest indirecte, & concomitanter.

Sexta conclusio. Angelus potest peccare contra legem positiuam, quæ non superat ordinem naturæ, & hoc directè. Probatur, quia de facto angelus peccauit contra aliquod præceptum positiuum: vt schola Thomistarum tenet &c. Hæc de opinione D. Thomæ. *6. Conclus.*

EXPLANATIO OPInionis D. Subtilis.

Nota. 1.

AD intelligentiam opinionis. D. Subtilis primo obserua, quod ad peccatum morale, de quo est sermo, duo exiguntur. Alterum ex parte subiecti; nempe quod sit capax liberę operationis: quia, si solum mouetur ab alio absque operis dominio, non est peccati subiectum. Alterum, quod exigitur est, quod illi sit regula imposita: nam vbi non est lex superioris, non potest esse pręuaricatio. Et hinc necessario consequitur, finem aliquem vltimum esse illi propositũ. Sicut enim regula imponitur a superiori, sic ad aliquid ordinatur. Vt videmus in his, quę regulantur ab arte. Ex his colligitur primo, quod in agentibus naturalibus non potest esse morale peccatum ob defectum primæ conditionis. Quia licet sit eis aliquis finis præstitutus, & regula imposita: illa tamen immobiliter est applicata, ita, vt secundum illam moueantur, non vt sua sponte se dirigant. Secundum sequitur, quod, si esset aliqua natura intellectualis, quæ absque libertate ita sequeretur bonum rationis,

vt appetitus, qui tendit iuxta apprehensionem sensus, illa quidem peccare non posset ob defectum primi. Verum hoc versatur citra quæstionem: quærimus enim de natura libera, nã de his, quæ naturaliter aguntur, multa sunt in vniuerso, quæ peccare non possunt. Et idcirco relinquendus est Gabr. qui hoc modo putat, dari posse naturam intellectualem non liberam, quæ peccare non possit. Sequitur tertio, quod peccatum ea ratione pugnat esse in Deó, quia implicat, illi esse impositam regulam extrinsecam sicut repugnat, esse aliquid altius supremo, sed in illo voluntas simul est principium operandi, & mẽsura rectitudinis.

Nota. 2. Secundo obserua, quod actus rectus duo dicit, actum scilicet, & rectitudinem: ac per hoc principia eius sunt duo, scilicet, potentia operatiua, & regula. Quo circa secundum coniunctionem potentiæ cum regula erit coniunctio actus cum rectitudine: ita, quòd si coniunctio est inseparabilis, etiam actus necessario erit rectus: si verò coniunctio actus cum sua regula est separabilis, actus etiam poterit esse non rectus. Similiter, si coniunctio talis est ex natura rei, actus erit naturaliter rectus: si verò est ex dono gratiæ, rectus quidẽ erit actus, stante dono gratiæ, non tamen ex vi naturæ. Adde etiam, quòd, cum dicimus, solam voluntatem diuinam esse regulam sui actus, non excludimus, omnia alia agentia esse regulas suorum actuum; sed solum, omnem aliam voluntatem à Diuina: Itaq; dictio exclusiua non excludit omnem aliam virtutem operatiuam, sed tantum omnem aliam voluntatem: quoniam naturaliter virtutes naturales non possunt declinare à rectitudine suorum actuum, suntq; sibi ipsis agendi regulæ. Tertiò aduerte, quòd Nota. 3. præcepta naturalia sunt in duplici genere. Quædam sanè habent necessariam connexionem cum fine vltimo naturali. Et hæc sunt illa, quæ vel sunt principia legis naturæ, vel conclusiones ex eis euidenter deductæ, cuiusmodi solum sunt secundum Scotum strictè loquendo præcepta primæ tabulæ, vel secundum S. Thomam illa, quæ promulgantur à ratione naturali, præcisa, & seclusa etiam omni lege positiua: verbi gratia, non esse adulterandum, non esse mentiendum, colendum esse Deum: & hæc appellantur præcepta iuris naturæ purè naturalia. Alia verò præcepta sunt, quæ non habent connexionem cum fine naturali, nisi mediante lege positiua: quæ idcirco naturalia dicuntur, quia conducunt ad finem naturalem consequendum, vel ad perseuerandum in ipsius consecutione: hæc namque præcepta non appellantur purè naturalia, sed naturalia positiua: & huiusmodi sunt præcepta omnia, quæ per leges positiuas principis in republica continẽtur. Quarto obserua, quod, vt Nota. 4. docet Scotus multis in locis, præcipue in 2. d. 6. qu. 2. & in 4. d. 49. duplex affectio consideratur in voluntate: altera est affectio commodi, altara verò est affectio iustitiæ. Affectio commodi est, secundum quam voluntas appetit sibi commodum, & vtile ostensum ab intellectu. Affectio iustitiæ est libertas voluntatis, secundum quam potest morari af-

fectio

fectionem proprij commodi, s. indebito modo, & nimis effrænatè tendat in propriam vtilitatem, sed prout ratio ipsa dictauerit. Voluntas secundum primam affectionem nō potest non velle commodum, nec etiā non summè velle quantum potest: quia uoluntas, vt sic considerata, est libertatis expers. Secundum hanc affectionem procedit fictio Anselmi de casu diaboli. ca. 4. Fingit nāque ibi Anselmus, angelum habentē affectionem tantum proprij commodi, i. appetitū merè intellectiuum naturalē, & non liberū, qui tunc nō posset (inquit) nō velle cōmoda, nec ēt nō summè velle ea. Nec hoc sibi imputaretur in peccatum: quia iste appetitus se haberet ad suā cognitiuā, sicut modo appetitus visiuus ad visum, sequēdo ostēsionē obiecti, & inclinationē ad optimū ostensum a tali potentia, quia nō haberet, vnde se refrænaret. Si igitur daretur angelus cū appetitu intellectiuo secundū affectionē cōmodi tantū absq; libertate, ille nec peccaret, nec peccare posset: sicut nec appetitus sensitiuus bruti, quia esset agens merè naturale, & nullo mō liberū. Quia uerò naturæ intellectuali cuicunq; creatæ data est libertas ad moderandā affectionē proprij cōmodi, ideo peccat, si appetit illud aliter, quā ratio ipsa expostulauerit, & propria regula ostenderit. Regula autē uoluntatis creatæ est volūtas diuina, cui se conformare tenetur uoluntas creata, ut recta sit. Quocirca, q̄uis inclinatio naturalis ad propriū commodūm sit recta, & bona, quia est à Deo, tn̄ uoluntas se illi cōformās, si dissonat à uoluntate diuina, est obliqua. Quod patet, nā appetitus naturalis uolūtatis est ad summā beatitudinem, q̄ tamē, si uoluntas B. Lini actu elicito appeteret, peccaret, quia appeteret cōtra diuinā ordinationē: Deus. n. statuit, nequis maiorē habeat beatitudinē, quam sit illa, quā merita propria exposcūt: ergo desiderare maiorem, est a regula diuinæ sapientiæ discedere & per consequens deficere, & deuiare. Non est autē ordinatum à Deo, ut uoluntas appetat suum commodum eo modò & ita intense, sicut ad ipsum inclinatur, imò oppositū statuit: atque adeò uolūtati contulit libertatem, qua huiusmodi commodi affectionem moderetur.

His ita constitutis, sit prima conclusio. Si Deus crearet naturā aliq̄ intellectualē, quæ solū haberet affectionem cōmodi, & nō affectionē iustitiæ (i. libertatē) illa esset impeccabilis per naturā. Probatur, quia ut notabili 1. diximus, ad peccatū morale necessaria est oīno libertas in subiecto operante: sed in casu nostræ conclusionis nulla esset libertas in illa natura: ergo nō posset ei inesse peccatum. Præterea illa natura habens solam affectionem commodi non teneretur se moderari, & refrænare, quia non haberet regulam superiorem, quæ hoc ei præciperet: nam cum libertatis sit expers, esset ei talis moderatio impossibilis: ergo non posset cōmittere peccatū. Patet cōsequentia, quia, vbi nō est deuiatio à regula superioris, nō est peccatum. Ex his sequitur q̄ prædicta natura non posset nō tendere in suum commodum, nec non tendere omni mō, quo posset. Qd̄ patet quia tūc appetitus illius naturæ se haberet ad suam cognitiuā, sicut modo appetitus visiuus 1. Concl.

uus ad visum: Sed appetitus visiuus non potest non tendere in suum cōmodū, nec non summè tendere, quia affectione iustitiæ, q̄ est innata libertas, caret, ergo similiter eueniet in casu nostræ conclusionis. In quo intelligitur Anselmus in libro de casu diaboli, cum ait, angelum non posse nō velle propriū commodum, nec etiam non summe velle. Hæc conclusio ex notabili 4. satis est manifesta.

2. Concl. Secūda conclusio. Non potest fieri vlla potētia naturę intellectualis libera, quę sit suapte natura impeccabilis omnino, & simpliciter in ordine ad quodcunq; obiectum. Hæc conclusio est omnino eadem cū cōclusione secūda posita pro opinione D. Thomę: quam tenet Scotus in 2.d.23.quæst. vnica, & D. Tho. in eodem loco.q.1. artic.1. & de veritate.q.24.art.7.& 3. contra Gentes cap.209. Quocirca in hac re non est dissensio inter D.Tho. & Scot. licèt quo ad rationes, quibus conclusio ista probatur, sit inter eos discordia. Rationes enim D Thomæ reijcit Scotus, tanquam insufficientes. Priùs ergo conclusio hæc authoritatibus est probanda, deinde rationibus munienda. Prima authoritas est Augustini contra Maximinum lib.3. cap.13. vbi sic ait: Cuicunque naturæ præstatur, vt peccare non posfit, non est hoc naturę, sed gratiæ. Item 12. de Ciuitate Dei.c.1. dicit, quòd uoluntas de nihilo creata potest peccare, & esse misera eo ipso, quod non est diuina voluntas. Idem dicit cap. 8. eiusdē libri, & lib.14.c.13. Secunda authoritas est D. Anselmi lib.2. cur Deus homo c.10. vbi discipulo interroganti, cur Deus non fecit angelum, & duos primos homines tales, vt peccare nō possent, respondet Anselmus, quòd nec debuit, nec potuit fieri, ut vnusquisque illorum esset Deus. Ergo secundum Anselmum solus Deus est, qui peccare non potest. Idem sentit D. Hieronymus epistola ad Damasum de filio prodigo. Damascenus li. 2.cap.3. & Dionysius. cap.4. de diuinis nominibus. Hæc conclusio adeò vera est, vt oppositum sit ad minus temerarium, quia omnes Theologi scholastici eam amplectuntur.

Iam rationibus probatur cōclusio. 1. Ratio. Prima ratio. Omnis voluntas potens velle proprium commodum, dimissa affectione iusti, potest naturaliter peccare: Sed omnis voluntas creata, & creabilis est huiusmodi, ergo omnis volūtas creata, & creabilis potest peccare: ergo nulla uolūtas creata potest esse per naturam impeccabilis. Istæ duæ consequentiæ sunt euidentes, & similiter maior: nam eo ipso, quòd voluntas, si cum vult proprium commodū, potest affectionem iusti omittere, potest etiam peccare. Nam quid aliud est, posse affectionem iusti omittere, nisi rectitudinē posse deserere? Minor ostenditur, quia, si in uoluntate creata cōiungeretur necessariò velle commodum cum affectione iusti, tunc voluntas eo ipso, quòd appeteret, vel vellet, rectè vellet, & appeteret, quod est imposibile, quia hoc solius diuinæ uoluntatis est proprium, quæ eo ipso, quòd vult, rectè vult, vel aliter, (& redit in idem) sed supponimus, quod quælibet voluntas potest velle proprium commodum. Nunc sic. Omnis uoluntas, in qua non necessariò coniunguntur appetere

tere

tere commodum, & recte appetere, potest appetere rectè, & non rectè. Sed in nulla voluntate creata possunt coniungi illa necessariò, igitur omnis voluntas creata potest rectè, & non recte appetere, & consequenter peccare. Maior argumenti est manifesta, nam eo ipso, quòd non necessario cõiunguntur, potest vnum ab alio separari, Minor probatur, quia nulla voluntas potest appetere rectè ex eo, quòd appetit, nisi voluntas diuina. Dices forsitan, quòd voluntas potest creari talis, vt ex hoc, quòd appetit, appetat rectè, & potest creari in tali natura, quòd non possit appetere, nisi iuxta regulam suam: & consequenter in appetendo, siue ex hoc, quòd appetit, non poterit non rectè appetere, sicut nec regula. Contrà. Quia omnis volũtas creata, sicut potest velle sibi commodum, sic potest illud velle aliquo modo, quo sibi non conuenit secundum ordinationem diuinam: sed hoc posito, ipsa est naturaliter peccabilis, ergo, &c. Probo maiorem, quia posset velle illud commodum tali modo, quo esset sibi maius commodum, vt beatitudinem summam posset velle summe: qui modus non est à Deo ordinatus, siquidem beatitudinem meritis commensurandam esse decreuit.

2. *Ratio.* Secunda ratio. Omnis voluntas, quę non est naturaliter quietata, & satiata in bono infinito, nec potest quietari, nisi in bono infinito sibi pręsente, est naturaliter peccabilis. Sed omnis volũtas creata est hmõi, ergo omnis talis voluntas est naturaliter peccabilis. Consequẽtia est euidens. Maiorẽ probo, quia ex quo non est quietata, & satiata naturaliter in bono infinitum, non est in eo necessariò immobilitata: ex eo verò, ꝙ nõ est necessariò immobilitata in summo bono, & necessario ei cõiuncta, potest tẽdere in aliud bonũ non in ordine ad illud summũ bonũ, & cõsequenter poterit peccare. Minor probatur, quia, si voluntas creata esset naturaliter quietata, & satiata in bono infinito, esset naturaliter beata, quia non satiatur, nisi per beatitudinem: atqui hoc est cuicunque naturæ creatæ imposibile, ergo, &c. Tertia ratio. Omnis voluntas, quę circa aliquod obiectum dignum amore, vel odio potest habere actum volẽdi, si est dignum odio, vel actum nolendi, si est dignum amore, vel saltem potest habere negationẽ actuũ, quando actus tenetur elicere, potest peccare: Sed talis est omnis voluntas creata, ergo, &c. Consequentia est nota: maior verò est euidentissima. Minor probatur. Nam posito, secundum aliquos, quòd voluntas necessitetur circa vltimum finem, etiam non clarè visum (quod tamen reputo falsum) oportet concedere, quod circa aliquod aliud obiectum possit habere actum nolendi, vel volendi, vel negationem eorum. At certũ est, quòd ex ordinatione diuina potest voluntas obligari, vt tale obiectũ velit, ergo, si vt argumentum concludit, potest ipsum nolle, vel nõ velle, cum tenetur ipsum velle, sequitur ꝙ põt peccare. Dices forsitan, quòd ex eo, ꝙ obligatur, non potest illud ñon velle. Sed hoc est omnino falsum, quia per obligationem superadditam tali obiecto non tollitur libertas voluntatis, sed manet ita indifferens, sicut prius. 3. *Ratio.*

Sed

D.Th. rationes insufficientes.

Sed superest ostendere, rationes, quibus secunda Diui Thomæ conclusio fulcitur, insufficientes esse. Ad primam dico, quod maior est falsa: non enim oportet, quòd voluntas, quæ non est sua regula, posſit deficere, nam ad hoc sufficit, quòd in agendo conformetur necessariò regulæ, à qua deuiare non potest. Sufficit ergo ad non posse peccare coniunctio necessaria actus cum rectissima regula, vt notabili 2. diximus, Exemplum. Intellectus noster circa prima principia errare non potest ex Philosopho 2. Metaph. cùm tamen in intelligendo non sit regula sua, nec sit ipsa prima principia. Item voluntas beati errare non potest, & deficere in operãdo, etsi nõ sit regula suæ actionis. Vnde omne illud, quod necessariò conformatur regulæ suæ, etsi non sit ipsa regula sua, non potest plus deficere, quam regula sua. Ratio ergo prima Diui Thomæ habet maiorem falsam: vt tamen vera sit, & ratio sit optima, sic formanda est. Omnis voluntas, quæ non est suæ actionis regula, nec necessariò conformis suæ regulę, potest deficere in rectitudine: sed talis est voluntas quælibet creata, vel creabilis, ergo, &c. Maior est notissima, minor verò per rationes pręcedẽtes satis probata manet. Secunda etiã ratio nõ cõcludit, nã simili ratione probari poterit, ꝙ diuina voluntas poterit peccare, quod implicat. Quia diuina voluntas extendit se ad omnia, ad quæ se extendit voluntas creata: sicut intellectus diuinus se extẽdit ad omnia intelligibilia. Ergo volũtas diuina se extendit ad bonum apparens, sicut voluntas creata: ergo potest deuiare. Si ergo ratio est bona, conclusio etiã, quòd diuina voluntas potest in suis operationibus deficere: quod est impossibile. Dices forsitan, quòd voluntas diuina licèt possit tendere in bonũ apparens per actum negatiuũ illud nolendo, non tamen per actum affirmatiuum ipsum volendo: benè tamen voluntas creata. Id ipsum ego fateor: sed præfata ratio non concludit magis, quòd voluntas creata possit velle bonũ apparens, quam, quòd voluntas diuina. Vel si de creata concludit, similiter de diuina. Sed de hac non potest illud concludere: ergo neque de illa. Tertia etiam ratio non concludit, nam, licèt concedatur, ꝙ voluntas sibi dimissa tendat in nihil: tamen ex hoc non sequitur, quòd possit peccare, vel errare, quia pari ratione, cũ intellectus sit ex nihilo, posset deficere, & per consequens secundum tuam rationem posset errare circa prima principia: quod falsum est, quia circa prima principia nõ potest errare, stante natura sua. Similiter, amare Deum est actus volũtatis creatæ de nihilo, & tamen, stante actu, impossibile est, ipsum deficere a rectitudine, ita, quòd posset esse non rectus, dum est. Si etiam esset bona ratio, concluderet, quòd lapis posset peccare, quia sibi dimissus tendit in nihil, & voluntas etiam beati. Dico igitur, quòd omnis creatura potest tendere in nihil, & in non esse, eo ꝙ de nihilo est, & sua actio similiter tendit in non esse: & huiusmodi tendentia surgit necessariò ex natura rei, sed ex hoc non potest poni defectus culpabilis.

Tertia conclusio, Nullo modo fie-

ri poteſt aliqua natura intellectualis libera, quæ per ſuam naturā ſit impeccabilis, etiam in ordine ad finem naturalem, & ad bonum naturale, & morale agendum. Hæc concluſio eſt contra Durandum, Capreolum, Caietanum, & ſecundum aliquos etiam contra D. Thomam, vt ſuprà retulimus. Eſtque contraria omninò concluſioni tertiæ pro opinione D. Thomæ poſitæ. Probatur autem hæc concluſio eiſdem ſanè rationibus, quibus & præcedens probata manet: non enim minùs huius, quàm illius veritatem oſtendunt. Præterea ſic argumentor. Ratio, cui præcipuè innititur oppoſita opinio, eſt, quia Deus poteſt producere angelum cum perfectiſsima ſcientia, & prudentia circa omnia naturalia, & moralia agenda, qua poſita, non poteſt ineſſe peccatū angelo, quia non poteſt peccare primò, niſi ex inconſideratione, quæ tūc angelo ineſſe non poteſt. Sed hæc ratio nulla eſt: ergo, &c. Probo minorem, quia, ſtante ſcientia in vniuerſali, & in particulari, poteſt voluntas oppoſitum eius, quod ratio dictat eligendum, eligere, vt articulo ſequenti demonſtrabimus: ergo ratio eſt nulla. Et confirmatur, quia ſi, ſtante ſcientia in particulari in intellectu, non poteſt eſſe peccatum in voluntate; ergo nullum eſt peccatum ex electione, quod eſt omnino falſum. Itē, ſi ſcientia ſufficit in intellectu, vt voluntas non peccet, ergo, ſi Deus hominis lapſi intellectum circa omnia naturalia, & moralia agibilia ſufficienter illuſtraret, nullo auxilio ſpeciali ipſius voluntati tributo; eſſet prædictus homo circa moralia impeccabilis, poſſetque omne bonum morale operari, quod eſt erroneū. Item, ſi ſola ſcientia, & prudentia eſt ſufficiens ratio, ob quam angelus ſit impeccabilis per naturam, ergo, ſi Deus, vt poteſt, conferret angelo ſufficientem notitiam circa omnia, etiam ſupernaturalia; eſſet tunc angelus, cui hoc conferretur, impeccabilis omnino, etiam circa ſupernaturalia abſque aliquo habitu ſupernaturali, & ſecluſa etiam manutenentia Dei ſpeciali: quod tamen eſſe falſum nemo ambigit. Probo conſequentiam, quia per te, hoc ideò angelus reſpectu finis naturalis, & mediorum ad ipſum poteſt eſſe impeccabilis per naturam, quia poteſt ſibi conferri à Deo ſufficiens notitia, & prudentia reſpectu eorum, ita, vt actu ſit ſub eorum conſideratione. Nec alia ratio, quam ſolent adducere valet aliquid, ſcilicet, quòd, quia angelus ex natura ſua eſt beatus naturali beatitudine, non poteſt directè, ac primò contra naturalia præcepta delinquere. Primò, quia angelus non fertur neceſſariò amore aliquo in finem naturalem, ſaltem quoad exercitium, vt etiam probabilis tenet opinio: quia hoc ſolùm admittitur reſpectu Dei clarè viſi, in quo omnis boni ratio, & nullus defectus boni apparet: Ergo, ſi non fertur neceſſariò voluntas angeli in Deum, vt finem naturalem, poterit ab eius dilectione deſiſtere, etiam tunc, cùm ad eam obligatur, & per conſequens poterit peccare. Dices forſitan, circa vltimum finem naturalem angeli voluntatem eſſe liberam quoad exercitiū, neceſſarium verò quoad actus ſpecifica-

cificationem, ita, quòd in oppositum, ferri non potest. Sed hoc admisso non sequitur, quod circa media naturalia deficere nequeat, cum circa ea sit omninò liber, quandoquidem in ipsis non est bonitas adeo excellēs, vt ad eorum amorem volūtatem angeli necessariò impellat. Nec placet Thomistarum sententia, quæ asserit, amorē naturalem, quo angelus Deū actu elicito diligit, esse necessarium, non solum quoad specificationem, sed quoad exercitium; licet verū sit, quod à tali amore nunquam cesset, quia ei iucundissimus est. Et loquor de angelis in suis naturalibus constitutis, omni culpa seclusa. Ex his sequitur, angelum etiam posse peccare directè, & primo contra præcepta naturalia, & moralia. Sequitur secundò, quod beatitudo naturalis angeli non est naturaliter inamissibilis, nec ex propria, & intrinseca natura: de qua re erit sermo latissimè, in Controuersijs quarti libri, Deo duce, vbi, an beatitudo sit ex ratione sua intrinseca perpetua, differemus. Hæc de opinione D. Subtilis.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad 1. ar. AD primum bifariam respōdeo. Primo, quod posse præcisè in peccatum, quod est carentia vel priuatio debitæ rectitudinis, nō est libertatis: posse tamen in actum, cui annexa est deformitas, est pars libertatis, non simpliciter, sed creatæ. Secundo respondeo, quod libertas potest dupliciter accipi. Primò in communi, & absolutè: & isto modo posse peccare nec est libertas, nec pars libertatis, nec pertinens ad libertatem, quia in Deo est summa libertas, in qua tamen non est posse peccare. Secundo accipitur libertas non absolutè, & in communi, sed in particulari pro libertate tali, scilicet creata. Et tunc dico, quod posse peccare, vel potentia peccandi, vno modo dicit respectum, & ordinem ad actum peccati, qui ordo est quædam relatio, quæ nihil est sui fundamenti, vel potentiæ, quæ est principium illius actus. Et sic posse peccare nec est libertas, nec pars libertatis. Sed inde non sequitur, quod fundamentum, & principium illius actus possit esse sine tali respectu, & relatione, quia, quando respectus sequitur necessario fundamentum, licet non sit pars, vel aliquid fundamenti; non tamen fundamentum potest esse sine illo, sicut nec respectus sine fundamento. Alio modo potentia peccandi potest accipi pro fundamento illius respectus, qd est principium actus, cui annexa est deformitas. In qua significatione potētia peccandi est ipsa libertas, seu potentia libera, vel pars libertatis; non quidem libertatis absolutæ, quæ abstrahit à creata, & increata, sed libertatis creatæ. Vnde deformitas actus magis conuenit libero arbitrio, in quātum creatum, quàm, in quantum liberum. Istæ duæ solutiones in vnum coincidunt, & sunt Scoti, vbi supra in solutione ad tertium.

Ad secundum dico, quod, vt in Controuersijs quarti libri dicemus, voluntas creata non tendit necessario in finem vltimum sibi ostensum in vniuersali, vel in particulari, *Ad 2. ar.*

lari, præsertim si non est clarè visus: nec potest fieri talis voluntas. Ideò antecedens secundum hanc sententiam non est admittendum: sed tenēdo viam communem, concesso antecedente, nego consequentiam. Nam alia est ratio de fine vltimo, atque de medijs ad ipsum ordinatis. Nam in fine vltimo, cum sit infinitum bonum, est perfectissima ratio boni alliciens voluntatem ad amorem eius: non vero est talis ratio boni in medijs ad ipsum ordinatis. Præthereà, etsi tenderet talis voluntas in finem necessariò: nō inde sequitur, quòd in media tendat debito modo, & secundum rationis mensuram.

Ad 3. argumētū. Ad tertium dico, Deum posse quidem creare corpus, quod non possit deordinari in motu suo deordinatione culpabili, quia tale corpus, cum libertatis esset expers, sicut cœlum, non posset esse peccati, & culpæ particeps sicut voluntas. Cæterum non potest efficere corpus, quod non possit moueri difformiter, nec cui repugnet necessariò, ex principio intrinseco huiusmodi motus difformis, si Deus vellet sic illud moueri. Similiter voluntas, quæ ex natura sua creatur libera, non posset creari, quin naturæ suæ dimissa possit se mouere ordinatè, vel aliter: vel, quin possit sic moueri in obiectum, vel contrario modo. Ad quartum nego maiorem: imò est peccabilis pro eodem instanti, & peccare potest pro eodem primo instanti: sicut dicemus de natura angeli artic. tertio huius Controuersiæ. Ad probationem dico, quòd in primo instanti non habet voluntas necessariò aliquam actualem rectitudinem, quę repugnet peccato. Et cum ibidem dicis, voluntatem habere motum naturalem rectum, dico, quòd motus naturalis, vel inclinatio voluntatis in finē, non est actus elicitus, sed ipsa voluntas inclinata, & propensa in suum finem. Si tamen voluntas in primo instanti habeat actum elicitum; non video causam, ob quam tunc peccare non possit. Aduerte tamen, quòd nullus actus vol untatis elicitus est, naturalis, i. per modum naturę elicitus, sed omnis talis actus est liber. Si verò aliquādo dicitur naturalis, hoc ideo est, quia est conformis inclinationi naturali, quæ non est actus elicitus.

ARTICVLVS II.

An Angelus potuerit peccare, & per quem modum peccauerit.

Pars negatiua probatur. Angelus ante peccatum non potuit errare, ergo nec peccare. Antecedens patet, quia errare secundum Augustinum est pœna peccati: ante peccatum verò non potest esse pœna eius. *1. Arg.* Consequentia verò probatur, quia peccatum in voluntate necessariò præcedit error in intellectu, quia voluntas non fertur in incognitum. Aut ergo obiectum præcognitum est bonum simpliciter, & iudicatum, vt tale, & sic tam in ratione, quàm in voluntate volente illud est rectitudo, & nullum peccatum: vel est bonum apparens, & iudicatum bonum verum, cum non sit, & tunc est error in intellectu, igitur, &c. Se-

angelo voluntaria, saltem interpretatiuè. Probatur, quia, si non esset voluntaria talis inconsideratio, sed merè naturalis, sequeretur, quòd operatio voluntatis subsecuta ad iudicium practicum inconsideratum nō esset mala moraliter, & per consequens nec primum angeli peccatum: sed consequens est falsum: ergo, &c. Probatur sequela, quia totus defectus moralis, qui esse poterat in illa voluntatis operatione, radicabatur in inconsideratione iudicij practici. Ergo si inconsideratio erat negatiua, & defectus purè naturalis; tunc defectus, qui proueniebat ex illa operatione voluntatis, non poterat esse moralis, sed purè naturalis. Hæc de opinione Beati Thomæ.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

1. Nota. Ad intelligentiam opinionis Doctoris subtilis obserua primò, quod peccare ex ignorantia, vt docet Scotus in 2. dist. 22. contingit tribus modis. Primò quòd ignorantia præcedat ipsum peccatum, sic, quòd, si quis sciret, esse peccatum, quod facit, non faceret. Vt si quis fornicetur, ignorans, fornicationem esse peccatum, & si sciret, non fornicaretur. Et hæc ignorantia (inquit Scotus) est causa peccati, sumpta causa pro occasione, siue dispositione, ad quam sequitur peccatum. Et quando talis ignorantia est iuris diuini, vel naturæ, non excusat a peccato. Secundò potest ignorātia concomitari peccatum, & est, quando peccans non ignorat, suum opus esse peccatum, ignorat tamen, quòd tanta pœna ei debeatur, vel, quòd tanto dono priuetur per illud: & hoc modo omnis peccans est ignorans. Tertio potest ignorantia sequi ipsum peccatum, quasi pęna eius: sicut cęcitas est pęna peccati, iuxta illud Sapiētię 2. malitia excęcauit eos. Secundò obserua istorum nominum significationem, error, ignorantia, & inconsideratio. Error est approbare falsa pro veris, & reprobare vera pro falsis. Ignorantia bifariā accipitur. Vno modo pro simplici nescientia. Quo pacto in angelis, etiam bonis, esse potest (imo est) ignorantia, cùm non omnia scibilia sciant: hoc. n. soli Deo est proprium. Altero modo sumitur pro nescientia habituali eius, quod quis potest, & tenetur scire. Incōsideratio verò est inaduertētia alicuius circumstantię, cuius defectu actus redditur vitiosus, & malus moraliter. 2. Nota.

1. Conclu. His ita constitutis, est prima conclusio. Stante recta ratione, & iudicio practico intellectus recto, non solum in vniuersali, verum etiam in particulari, potest voluntas esse obliqua, & non recta, non solum omittendo, verum & committendo. Conclusio hæc est & Scoti & Richardi in 2. distinct. 28. art. secundo, quæstio. quarta, vbi ait, quòd intellectus se habet ad voluntatem sicut seruiens, qui portat lucernam ante dominum suum: qui nihil facit, nisi ostendere viam, & persuadere: & Dominus imperat ei, vt diuertat quocunque sibi placuerit: & sicut consiliarius ad regem, qui ostendit, & persuadet quod faciendum est: rex vero imperat, quod sibi consultum est, & quan-

doque contrarium. Quocirca, inquit, quòd stante iudicio in vniuersali, & in particulari, potest voluntas velle oppositum, non solum præter, sed contra iudicium intellectus, consultationeque habita: quia voluntas non minus est libera in volendo habita consultatione, & deliberatione, quam ante; quia non minus libera est respectu actus eligendi, qui non est à voluntate nisi post deliberatum consilium intellectus: quam respectu cuiuscunque alterius actus. Et cum voluntas magis habeat rationem liberi arbitrij habita consultatione, quam ante poterit magis oppositum rei deliberatæ eligere. Prima huius conclusionis pars probatur, quia potest suum actum suspendere, cùm quo ad exercitium sit libera, saltem in ordine ad media ad finem vltimum ordinata. Secunda pars probatur etiam, quia August. 12. de Ciuit. Dei, cap. 6. dicit, quod si aliqui duo æqualiter affecti animo, & corpore, & omnibus alijs conditionibus paribus videant vnius corporis pulchritudinem non disparliter occurrentem eorum aspectibus, vnus eorum potest moueri ad illicitè fruendum, & alter in voluntate pudica perseuerare stabiliter. Sed ex suppositione æquale est iudicium in vtroq; ergo, cum ipsi eligant contraria, electio alterius eorum est contra iudicium intellectus. Profectò, si stante iudicio recto intellectus voluntas non potest oppositum velle, habens huiusmodi iudicium non esset monendus: vt vellet facere illud, cuius scientiam habet. Plus etiam valeret ad virtutem scire quam velle. Prætereà probatur ex eodem Aug. 14. de Ciuit. Dei, capit. 6. vbi dicit, quòd Salomon amori mulierum an malum idololatriæ trahēti resistere nō potuit sciens, quòd faciebat, non esse faciendum. Et Aristot. 7. Ethic. contra Socratem dicit, quòd & contra scientiam, & opinionem firmissimam potest, quis facere. Conclusio hæc est diffinita per tres articulos Parisienses, & oppositum condemnatum. Primus est duodecimus articulus, qui dicit sic, Quòd voluntas, manente passione, & scientia in particulari, & in actu, non potest contra eam agere; error: ergo intelligit articulus, quòd voluntas potest oppositum velle eius, quod actualiter iudicatur à ratione. Secundus articulus est 130. sic inquiens: Quòd si ratio est recta, voluntas est recta; error: igitur voluntas potest aliquid velle, vel non velle contra iudicium rationis. Tertius articulus est 131. Qui sic habet: Quòd voluntate existente in tali dispositione, in qua nata est moueri, & mouente sic disposito, quod natum est mouere, impossibile est voluntatem non velle, error. Hic articulus probat primam conclusionis partem. Habeo ergo, quod stante ratione recta potest voluntas ex electione velle oppositum. Sicuti quis iudicat, adulterium esse malum in generali & in particulari: tamen peccat eligendo hoc adulterium. Si dicas, voluntatem non posse velle aliquid nisi sub ratione boni: ergo non potest velle adulterium, si in generali, & in particulari iudicatur malum. respondeo, & dico, quòd recta ratio potest voluntati ostendere, aliquod malum esse bonum delectabile, cum

hoc tamen ostendit ei esse malum, vt opponitur bono honesto: & sic voluntas vult illud sub ratione boni delectabilis, cum tamen ratio recta iudicet, nullatenus esse eligendum, etsi rationem delectabilis boni habeat. Præterea. Si ratio recta sufficit ad hoc vt uoluntas sit recta, ergo homo ille, qui post lapsum haberet sufficiētem cognitionem practicam omnium rerum agendarum, non egeret auxilio speciali vt eius uoluntas, omne bonum morale operaretur: quod est plusquam falsum. Item, posset uoluntas diligere Deum super omnia ex suis uiribus naturalibus, stante iudicio practico in intellectu: quod est erroneum. Sed ne æquiuocatio accidat circa rationem rectam, obseruandum est, dupliciter accipi posse. Primò pro notitia practica, cui praxis conformis esse debet, vt sit recta, quæ est cognitio dirigens voluntatem, & alias potentias in suas operationes. Secundò accipitur, prout de ea loquitur Aristot. 6. Ethic. Secundum quod est actus virtutis intellectualis, quæ est prudentia habens conformitatem, etiam cum appetitu recto. De ratione recta sumpta primo modo est intelligenda nostra conclusio, & articuli Parisienses suprà allegati. Nam loquendo de ratione recta secundo modo, implicat, rationem esse rectā, & non appetitum, & voluntatem, quia includit appetitum rectum, vel supponit. Sed cum Thomistæ affirmant, quod, stante ratione recta, non potest voluntas esse obliqua; loquuntur etiam de ratione recta primo modo. Nam si de ea secundo modo accepta loquerentur, nihil ad propositum affirmarent.

Secunda Conclusio. Angelus peccare potuit. Hæc conclusio ex præcedenti articulo est satis manifesta, nā ibi ostensum manet, nullam naturam intellectualem creatam fieri posse, quæ sit impeccabilis. Conclusio, tanquàm de fide, tenenda est. Nam, scriptura multis in locis (quæ nos articulo præcedenti in confirmatione primæ conclusionis pro opinione Diui Thomæ adduximus) testatur, angelos aliquos peccasse, ergo angelus peccare potuit: nam à facto esse ad posibile est euidens consequentia. Et, licet non sit conclusio de fide quoad omnes angelos, vt ibidem diximus: quoad eos verò, qui è cœlo corruerunt, tanquam de fide, accipiē da est, vt eodem loco diximus. 2. Concl.

Tertia Conclusio. Angelus non peccauit primo ex errore. Probatur. Quia error est pœna peccati secundum August. 3. de libero arbitrio. At ante primum peccatum non fuit peccatum, quia iam illud non esset primum; ergo primum peccatum non processit ex errore. Vel sic. Pœna peccati non est ante peccatum: sed error est pœna peccati iuxta August. citatum; ergo non est ante peccatum; ergo prima culpa angeli non potest ex errore nasci, quia tunc pœna esset ante culpam. Sed contrà Quia voluntati angeli uel præsentabatur per intellectum, quando primò peccauit, bonum simpliciter, & tunc eligendo, nō peccauit: aut bonum apparens, & nō existens, & tunc errauit: ergo angelus non peccauit, vel præcessit error in intellectu. Respondeo, quòd bonū 3. Concl.

simpliciter ei præsentabatur, videlicet, bonum esse se ipsum moderatè diligere, iuxta rationis mensuram: cæterum, non sequutus est hoc iudicium, sed excessit in sui dilectione, non ex errore, sed ex electione: sciuit enim, amorem Dei præferendum esse sui ipsius amori. Et hoc iudicio in intellectu existente, se ipsum, plusquàm Deum, dilexit sciens, & prudens. Prius ergo peccauit, quàm errauit. Quod sic ostendo. Quia, si ante peccatum errauit, igitur malum apparuit bonum, & falsum verum. Et tunc vel ex se, & propria ratione apparuit verum, aut ex aliqua alia causa, & principio. Si primum, ergo circa primum principiũ potuit esse error, quod est falsum: quia principium est, quod ex se verum apparet: si secundum, ergo apparuit verum per syllogismum peccantem in forma vel in materia. Si primum, ergo talis syllogismus non conclusit ei, quia omnium syllogismorum defectus nouerat. Si secundum, quæro de propositione illa falsa, ratione cuius peccat syllogismus in materia, an de se appareat vera. Et si hoc admittis; ergo neminem fallit, sicut nec primum principium, quod ex se est verum: aut concedendum, errorem accidere posse circa prima principia. Si verò ex alio apparebat vera, vel ergo per syllogismum peccãtem in forma, vel in materia; & arguam sicut prius, & sic erit processus in infinitum.

4. Conclus. Quarta Conclusio. Angelus non peccauit ex ignorãtia. Probatur, quia scientiam habitualem sufficientẽ habuit tum rerum naturalium, tum supernaturalium, quæ quantum ad finis naturalis, ac supernaturalis assecutionem erat necessaria. Hæc conclusio cum sua ratione est certissima, & indubitata.

Quinta Conclusio. Non peccauit angelus ex inconsideratione, neque ad id recurrere oportet, ut modum quo peccauit, ostendamus. Prima pars huius conclusionis, probatur, quia, quando angelus peccauit, aut ratio dictauit, esse efficaciter considerandum de conditionibus electionis, vel uolitionis, aut de circumstantijs; aut non dictauit. Si non dictauit hoc, vel iudicauit: tunc voluntas nullo modo potuit mouere intellectum efficaciter ad considerandum de huiusmodi conditionibus, quia secundum contrarium sentientes nihil potest nisi secundum iudicium rationis: & per consequens non fuit uoluntas ad hæc obligata, nec fuit culpa sua, nec peccauit. Si ratio dictauit, efficaciter considerandum: ergo voluntas mouit efficaciter intellectum ad considerandum, quia sequitur secundum eos necessariò dictamen & iudicium rationis: ita, quod nec contrarium facere, nec omittere istud potuit, quia ratio illud dictabat. Tunc quæro. Aut in illa consideratione efficaci occurrit conditio debita electionis, & sic non potuit non eligere debitè, & ordinate, nec per consequens peccare, & sic non peccauit: aut non occurrit illa conditio debita, vel circũstantia electionis, & tunc etiam sequitur, quòd non peccauit, quia efficaciter considerauit, & fecit, quod potuit ad directionem suæ electionis, vel volitionis: igitur nullo modo 5. Con lus.

pec-

peccauit secũdum istam opinionem. Hoc autem est falsum: ergo oportet dicere necessariò, quòd angelus peccauerit ex certa malitia eligendo, vel volendo aliquid contra iudicium, & dictamen rectæ rationis, & non ex passione, vel ignorantia, vel non aduertentia. Secundò sic. Quæro de illa inaduertentia, aut fuit imputabilis, aut non? Si fuit; ergo ipsam præcessit malitia voluntatis, & peccatum angeli. Si non fuit imputabilis, sicut etiam ignorantia inuincibilis nõ est imputabilis; ergo nec actus voluntatis sequens talem inaduertentiam fuit imputabilis, nec culpabilis: & sic angelus non peccauit.

Huic secundæ rationi respondent Thomistæ differenter. Nam alij fatentur, huiusmodi incõsiderationem fuisse voluntariam, & imputabilem ab operatione voluntatis, quæ ipsam inconsiderationem sequebatur. Sed contrà, quia tunc iudicium illud practicum inconsideratum, prout antecedit operationem quancunque voluntatis, est merè naturale, & necessarium: ergo voluntas sequens ipsum non peccat. Patet consequentia, quia secundum Thomistas voluntas necessariò sequitur iudicium rationis, practicum necessarium: & per consequens respectu talis iudicij, determinati voluntas non est libera: ergo sequendo illud non peccat, peccatum enim esse nequit, vbi non est libertas. Prætereà, quia aut ratio dictauit efficaciter plenè considerandum de omnibus circumstantijs, aut non? Si primum, ergo voluntas mouit efficaciter intellectum ad considerandum, quia sequitur secundum hos dictamẽ rationis necessariò. Si autem occurrerint tunc in illa consideratione omnes circũstantiæ debitæ electionis, non potuit voluntas non debitè, & ordinatè eligere, nec per cõsequẽs peccare: quia voluntas secundum horum opinionem sequitur necessariò dictamen rationis practicum. Si verò non occurrerunt huiusmodi circumstantiæ; ergo voluntas non peccauit, quia ipsa ad sui directionem fecit, quod potuit, & debuit. Prætereà, si in vtrisque angelis, bonis scilicet, & malis, fuit natura perfecta; cur in bonis fuit iudicium plenè consideratum, & non in malis, si huiusmodi inconsideratio non tribuitur volũtati, sed naturæ? Sanè nulla ratio huius rei assignari potest, si prædicta inconsideratio nõ tribuitur voluntatis operationi præcedenti ipsam. Quocirca alij Thomistæ aliter respondent asserentes, prædictam inconsiderationem esse voluntariam ab illa operatione voluntatis, quæ fuit primum angeli peccatum: quam priorem, & posteriorem esse huiusmodi inconsideratione in diuersis causarum generibus, affirmant, vt præfatas rationes contra primam responsionem positas fugiant. Dicunt ergo hi Theologi Thomistæ, quòd illa prima operatio voluntatis angeli, quæ fuit primum eius peccatum, in genere causæ formalis fuit quidem posterior iudicio practico inconsiderato, quia huiusmodi iudicium fuit regula, & mensura illius operationis voluntatis, mensura verò, & regula priores sunt suo mensurato, & regulato, at mensura, & regula ad genus causæ formalis reducuntur:

fuit tamen prior illa uoluntatis operatio iudicio practico inconsideratio in genere causæ efficientis, quoniam ipse actus uoluntatis, quatenus erat intentio finis propriæ excellentiæ, fuit causa motiua inconsiderationis, seu iudicij inconsiderati, cuius dictamen erat, ut hic, & nunc exerceretur in dilectione propriæ excellentię angeli, cessando à subiectione regulę superioris. Et, licèt hæc cessatio non expresse dictaretur: in eo tamen, quod non proponebatur subiectio ad regulam promulgatã, & proponebatur, esse operandum circa propriam excellentiam, uoluntaria fuit huiusmodi inconsideratio, & quasi interpretatiuè illud dictabat iudiciũ angeli peccantis, nempe quòd non oporteret, illum subijci diuinæ regulæ.

Sed neque hæc responsio, vel (vt melius dicam) euasio aliquid valet. Primò, quia, licet uoluntas posset esse iudicij practici causa imperando intellectui, ut cognitionem rei agendæ inquirat, ipsa enim uirtutem habet secundum August. copulandi parentem cum prole, id est, memoriam fęcundam cum Verbo; Cæterum hoc est per actum præcedentem illum, qui iudicio practico regulatur: nam hic absolutè est posterior iudicio practico, cuius non solum est regula cognitio practica, sed etiam causa efficiens: si vera est illa sententia, quæ asserit, cognitionem ad actum uoluntatis efficienter concurrere. Operatio ergo uoluntatis sequẽs iudicium practicum non potest esse causa iudicij practici, à quo regulatur, & dirigitur. Secundò, cùm uoluntas angeli in eius dilectione existebat, & versabatur, quæro, an ratio dictabat efficaciter, inquirẽdas esse omnes illius dilectionis circunstantias, nec ne? Et arguatur, sicut prius argutum est.

Tertiò. Angelus potuit peccare in suo primæ creationis instanti, ut articulo sequenti demonstrabo, & tamẽ primi iudicij practici, quod in propria sui cognitione cõsistebat, non potuit uoluntas esse causa, quia erat actus merè naturalis omnem actum uoluntatis præcedens: ergo saltem in hoc casu non potuit angelus ex inconsideratione uoluntaria peccare.

Quarto. Iudicium practicum, quo angelus inconsideratè iudicauit, pertinet ad obiectum uoluntatis: ergo non potuit voluntas eius esse causa. Consequentia probatur, quia obiectum præcedit actum suæ potentiæ. Antecedẽs probo, quia obiectum apprehensum ab intellectu, & iudicatum, est, quod præsupponitur formaliter, vt voluntas prorumpat in suas operationes. Respõdent authores cõtrariæ sententiæ, quòd quando potentia est purè passiua, eius operatio non potest in aliquo genere causæ præcedere suum obiectum: benè tamen, si potentia est etiam sui obiecti factiua; sicut est voluntas respectu iudicij practici. Sed neque hæc solutio satisfacit, quia, licèt sit ipsa voluntas factiua iudicij practici: non tamen per operationem, quæ sequitur iudicium practicum, tãquam regulam, sed per aliam, ut supra diximus.

Vltimã cõclusio. Angelus peccauit ex electione sciens, & prudẽs. Probatur, nã, si non peccauit ex errore, nec ex ignorãtia, nec ex incõsideratione, 6. Concl.

vt ex

vt ex præcedentibus conclusionibus patet, nec ex passione, vt satis constat: ergo peccauit ex electione. Patet consequentia à sufficienti partium enumeratione. Modus autem, per quem angelus ex electione peccare potuit, hic est. Cognouit, ac iudicauit angelus, bonum esse diligere se ipsum secundum rationis dictamen, & hoc ostensum est, tanquam verum bonũ voluntati angeli, & sic angelus dilexit se ipsum, in qua dilectione angeli voluntas excessit rationis ordinem, & dilexit angelum plus debito, & sic inordinatè. Neque ad hoc, vt inordinate se diligeret, necessum fuit, quod erroneum iudicium antecesserit: quia sufficit, quòd sine errore ostensum fuerit voluntati, bonum esse diligere ipsum angelum ad hoc, quòd inordinatè potuerit ipsum diligere. Sicut voluntati primi parentis absolutè fuit præsentatum, bonũ esse placere vxori, in qua complacentia modum debitum excessit, & sic peccauit: & priùs peccauit, inquit Scotus distinct. 22. secundi, quàm errauit. Et sicut ostensa fornicatione & iudicata tanquam mala, cognita tamen vt bono delectabili, eligit voluntas fornicari: ita stante iudicio recto in angelo de dilectione sui potuit diligere se plusquàm Deum.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

AD primum dico, quòd, angelus, vt supra vidimus in hoc articulo, non peccauit ex errore, sed ex electione: quæ errorem in intellectu non supponit. Vnde concesso antecedente, neganda est consequentia. Ad probationem dico, peccatum in voluntate, non necessariò supponere errorem in intellectu, quia stante sciẽtia in particulari, & recto iudicio in intellectu, potest voluntas oppositum eius, quòd à ratione dictatur, amplecti, vt supra ostendimus. Ad secundum dico, id esse intelligendum in Deo, vel si ad alia perpetua extenditur, Aristoteles errauit.

ARTICVLVS TERTIVS.

An Angelus potuerit peccare in primo suæ creationis instanti.

IN hac Controuersia, duplex est opinio, prima est B. Tho. 1. p. quæst. 63. ar. 5. asserentis, angelum in primo creationis suæ instanti non potuisse peccare: quem sequuntur Alexander Halensis 2. p. quæst 109. memb. 11. Durand. d. 5. quæst. 2. Heruæus, Richardus, & D. Bonauentu. eodem loco. Idem sentiunt Capreolus, Caietanus, & Ferrara. Opposita sententia est Scoti in 2. d. 5. quæst. 2. & Gregorij ibidem quæst. 1. art. 2. & Gabrielis d. 4. quæst. vnica art. 3. Marsilij quæst. 3. art. 2. quos sequuntur omnes Scoti discipuli asserentes, angelum in primo suæ creationis instanti peccare potuisse. Idem sentiunt multi iuniores.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Thomæ.

PRo explicationone opinionis B. Tho. sit prima conclusio. Primus 1. Conclu.

actus

actus intellectus angelici fuit prorsus naturalis, ac proinde nõ potuit esse falsus. Probatur prima pars: quia primus ille actus præcessit operationem omnẽ voluntatis. Sed ante omnem actum voluntatis non potest esse opus liberum, eò quòd libertas, & eius vsus formaliter est in voluntate, in alijs verò potentijs participatiuè: primus igitur actus intellectus nullo modo fuit liber. Secunda aũt pars suadetur, nam impossibile est, quòd opus naturale alicuius potentiæ sit contra naturalem inclinationem illius. Sed prima operatio intellectus fuit prorsus naturalis; ergo non fuit contraria veritati, ad quam naturaliter inclinatur, ac proinde non potuit esse falsa. Et confirmatur, quia opus penitus naturale, maximè primum, tribuitur autori naturæ speciali ratione. Sed naturę author non potest immediatè mouere ad falsum, cum sit prima veritas: ergo, &c.

Secunda conclusio. Primus actus
Conclus. angelicæ voluntatis non fuit liber quoad specificationem. Sed tantum quoad exercitium. Hanc conclusionẽ insinuat Caietanus 1.p.quęst.63.art.3 quamuis 1.2.q.10.art.2.varius fuerit, affirmans, primum actum voluntatis vtroque modo necessarium esse, nempe quoad specificationem, & quoad exercitiũ. Verum discipuli Diui Thomę sequuntur hanc conclusionem, & docent, primam operationem voluntatis angelicę fuisse liberã quoad exercitium. Sic sentiũt Ferra.3.contra gen. cap.62.& Capreolus in. 1.d.3.q.3. Et procul dubio hæc est sententia. B. Thom. vbi supra, nam ait, primam angeli operationem fuisse meritoriam: ex quo planè sequitur, fuisse liberam.

Tertia conclusio. Error est asserere, angelos in primo suæ creationis in 3. Conclus.
stanti deliquisse. Hanc conclusionem tenet D.Th.1.p.q.63.art.5. & oppositum damnat erroris. Et D. Bonauent. in 2.d.3.ait oppositum, vt erroneum, à Magistris Parisiensibus fuisse damnatum. Quocirca Theologi omnes cõueniunt in hac cõclusione in 2.d.4. & 5. Alexãder Halẽsis.2.p.quęst.109 memb. 11. Idem sentit Augustinus 10.de Ciuit. Dei, cap.15.& 12.de Ciuit. cap. 9. vbi ait, angelos omnes à principio creationis fuisse in amore casto conditos.

Quarta conclusio. Angelus in pri- 4 Conclus.
mo suę creationis instanti peccare nõ potuit. Ratio huius conclusionis præcipua est hæc. Operatio, quæ simul incipit cum esse rei, necessariò debet esse secũdum inclinationem naturę, & secundum esse, quod creatura recipit à suo authore: siue tale esset sit naturale, siue sit supernaturale gratię. At in primo instanti sui esse, creatura non aliam potest habere inclinationem, aut dispositionem ad operandum, nisi eam, quam à suo authore recipit: ergo quidquid operatur creatura in illo instanti, debet esse conforme inclinationi, & principijs, quæ ab authore suo sibi donata sunt. Ergo operatio, quæ incipit simul cum esse rei, tribuitur authori ipsius rei, nam inest illi ab agente, à quo habet esse: sicut motus deorsum est a generante. Igitur prima angeli operatio debebat procedere ab intellectu, & voluntate eius iuxta dispositionem naturalem, quam istæ potentiæ acceperãt ab authore naturæ, & ita re fun-

fundenda erat in authorẽ naturę, qua tenus impressit talem dispositionem naturalem in illis potentijs. Et quibus sic colligo: ergo operatio angeli in primo instanti inest illi à Deo: ergo si tunc peccaret, tale peccatum esset cõforme naturalib. principijs sibi à Deo datis, atque adeo refunderetur peccatum in Deum: non ergo prima angeli operatio potuit esse peccatum. Conclusio ista intelligitur tam de peccato omissionis, quàm commissionis. Innititur etiam hæc conclusio argumentis in principio Controuersię positis. Hæc de opinione B.Thom.

EXPLANATIO opinionis D.Subtilis.

1. Nota. VT Doctoris Subtilis opinionem melius percipiamus, primò fundamentalis ratio opinionis contrarię, quæ est D. Thomæ destruenda est, vt ea euersa, opinio contraria omnino ruat, & veritas Scoticæ sententiæ pateat. Fundatur autẽ opinio Diui Thomæ in hac propositione, omnis operatio, quæ incipit cum esse rei, est à producente ipsam rem, eique tribuitur. Ex quo colligit, quod prima operatio angeli non potuit esse peccatum, quia tunc Deus esset author peccati. Et, si quæras à Caietano, vbi fundetur illa maxima, respõdet quod primum in vnaquaque re est ratio naturæ, ac consequentur prima operatio cuiuscũq; rei est naturalis, quia est à re, in quantum rationem naturæ habet. Et, quia operatio naturæ, vt sic, est opus authoris naturę illius; ideo vniuersaliter omnis prima operatio rei & naturalis est, & authori naturæ tribuitur. Quamuis igitur (inquit Caietanus) voluntas libera sit, operatio eius prima naturalis est, quia in ipsa primò consideratur ratio naturæ, & deinde ratio libertatis. Illa fundamẽtalis propositio D. Thomæ reputatur falsa à Durando, vbi supra, etsi cum D.Thoma opinionem teneat: & ait, solum esse veram in illis, in quibus non est principium actiuum respectu actionis, sed solum se habent positiue. Quod patet (inquit Durand.) nam statim, cum producitur ignis, illuminat domum, & hæc illuminandi actio tribuitur igni, nec attribuitur generanti ignem, nisi remotè. In grauibus vero, & leuibus, in quibus non est actiuum principium motus, sed solum passiuum, oportet, quod tale principium sit extra, quod est generans: & in his motus, & actio solum tribuitur generãti. Et addit Durãdus, quod, etsi voluntas esset principium liberũ passiuum tantum; adhuc actio illa non esset solum generanti attribuenda, sed voluntati, quia voluntas ipsa per suam libertatem se determinaret ad actionem illam: ac proinde determinatio actionis ad bonũ, vel ad malũ nõ esset imputanda producẽti, sed volũtati. Solũ ergo actio attribuitur generãti in his, in quibus nõ est principiũ actiuum, sed passiuũ naturale, & non liberum: ac ita propositio D.Thomę ad suum propositum adducta falsa est. Eadem propositio impugnatur a Scoto multis rationibus. Primo ex authoritate Augustini 11. de Ciuit. Dei, ca. 13. vbi dicit: Qui dicunt, angelos à principio fuisse malos, non sentiunt cum Manicheis, qui ponebant, vnũ Deum malum

lum immediatè esse causam mali, & alterum bonum esse immediatè causam boni. Ergo secundum August non valet hæc consequentia, Angeli fuerunt mali à principio suæ creationis, ergo eorum malitia fuit causata à Deo. Quocirca bene potuerunt angeli esse statim mali, quin Deus author peccati diceretur. Et cõfirmatur, quia defectus causæ secundæ in agendo, in quantũ defectus, non est effectus causæ primæ; ergo defectus procedens à voluntate angeli in primo instanti nõ esset à Deo, sicut nec nũc est. Consequentia est euidens: antecedens verò ab omnibus rectè Philosophantibus est concedendum. Et probatur, quia causa prima nunquam deficit in sua operatione, cum sit rectissima, ac potentissima: &, si in rebus sunt peccata, ac defectus, hoc prouenit ex eo, quod secunda causa deficit. Igitur huiusmodi defectus nõ debent reduci in causam nunquam deficientem, & omninò rectissimã. Præterea, cum operatio prima rei sit actiua immediatè ab ipsa re; quare defectus eius nõ erit attribuendus ipsi rei, sicut defectus secundæ operationis, cum non minus dependeat res à Deo, & eius operatio in secundo, quam in primo instanti. Sed de hoc infra. Item, si peccatum commissum ab angelo in primo instãti esset à Deo, nõ ob aliud nisi, quia angelus tunc à Deo causatur; sequeretur, quod peccatum commissum ab angelo in quocunque instanti esse etiam à Deo. Consequens autẽ est plusquam falsum, nec à Thomistis conceditur: ergo, &c. Probatur sequela, quia esse angeli in quocũque instanti conseruatur à Deo: Conseruatio enim ex August. 8. super Genes. est quædam causatio. Et sicut continuo res à Deo conseruantur, ita ex Augustino, ab eodem continuo causantur. Neque ratio Caiet. cui innititur ratio B. Thomæ, verũ habet, scilicet, quod ratio naturæ est primum in vnaquaque re, ac per consequens quod prima operatio, &c. Primo, quia, licet concedamus, quod omnis operatio prima rei est à re, vt natura; non inde sequitur, quod defectus illius operationis sit in Deum reducẽdus, quia talis operatio nõ est tota, & totaliter à Deo ac immediatè, sed mediatè producta. Quocirca, si aliquis defectus esset in ea, reducendus esset in causã potentem deficere, quæ est rei natura, & non in Deum. Secundo dico, quod, in proposito loquendo de voluntate, illa ratio naturę prima, quam ponit Caietanus, vel nulla est, vel subuertit Philosophiam. Quæro enim, quando dicis, quod prima operatio voluntatis est à voluntate, vt natura; quid nomine naturæ intelligas? aut enim sumis naturam distinctam contra rem artificiatam, aut contra libertatem. Si primum, nihil ad propositum: si secundum, ergo distinguis voluntatem in naturam, & libertatem, quod est distinguere voluntatem in se, & in oppositum sui: quia voluntas, vt voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda est. De hoc diximus latè in prima parte. Quare omnis operatio voluntatis est ab ea, vt libera est. Et probatur ex Caietano, qui, vbi supra, respõdendo ad argumentum quoddam Scoti vi argumenti conuictus asserit, voluntatem respectu suæ primæ opera-

rationis liberam esse, saltem quoad exercitium. Ergo prima operatio est à voluntate, vt voluntas, & vt libera est, & non ab ea, vt natura: quia natura, vt natura, libertatis est expers. Quare Caietanus sui oblitus sibi contradicit.

Item arguo cōtra eandem D.Tho. propositionem. Quia, si esset vera, sequeretur, quod angelus non potuerit mereri per primam operationem: quia nullus meretur per operationē non suam. Sed illa prima operatio nō est angeli, sed authoris angeli per te; ergo per illam non potuit mereri: quod est cōtra eundem Diuum Thomam, vt inferius dicemus, quia ipse tenet, angelos omnes in primo instanti meruisse, igitur, &c. Hoc argumentum conuincit Caietanum, & fatetur illam primam operationem esse angeli, eique attribuendum esse, sicut & authori naturæ angelicæ, vt patet in fine sui commēti super articulum supra citatum. Ex quo liquido infero, propositionem Diui Thomæ, etiam ex mente sui fidelissimi expositoris, falsam esse: siquidem prima rei operatio tribuitur ipsi rei, sicut causæ eius. Si ergo operatio prima rei est ab agente, & à re producta; quare defectus talis operationis, si quis est, erit tribuendus authori naturæ rei, & non ipsi naturæ? siquidem ab vtroque est illa operatio. Et profecto debet talis defectus secundæ causæ tribui, & non primæ, siquidem illa deficere potest, ista autem minimè. Dum igitur prima operatio angeli sit à voluntate eius, & ab eadem, vt libera est quoad exercitium, quare non poterit esse defectuosa? Quare voluntas non poterit aliquam circumstantiam deformitatis apponere? Respondet Caietanus, supposita distinctione libertatis. Libertas enim est duplex: alia quoad exercitium, & est illa, qua voluntas potest elicere, & non elicere actum velle, & non velle. Alia est libertas quoad specificationem actus, & est illa, qua voluntas potest circa aliquod obiectum elicere actum volendi, & eius oppositum, velle scilicet, & nolle sicut possum velle comedere, & nolle. Nunc dicit Caietanus, quod voluntas angeli respectu primæ operationis est libera quoad exercitium, non tamen quoad specificationem actus, sed naturalis: Ita, quod natura angeli determinat eius voluntatem ad hoc, quod primum eius velle sit consonum rectæ rationi, & non potest oppositum, supposito, quod debeat exire in suum actum, quia ad hoc determinata est. Hæc responsio Caietani non placet, quia voluntas angeli non magis limitatur ad operationem rectam in primo instanti, quam in secundo: tum, quia non habuit aliud determinans, tum etiam, quia natura angeli non minus inclinat voluntatem ad rectitudinem actus in secundo instanti, quàm in primo: quia ipsa eadem manet in secundo, quæ in primo, & in vtroque inclinat per modum naturæ. Igitur, si in primo instanti determinat quoad actus specificationem, pariter in secundo. Item, quia, si voluntas est libera, vt asserit Caietanus, quoad exercitium respectu primæ operationis; ergo potuit peccare, saltē peccatum omissionis, non eliciendo actum, quem tene-

Libertas est duplex.

tenebatur elicere. Huic obiectioni respondet Caietanus, quod peccatum omissionis includit rationem voluntariæ declinationis, ac per hoc habet necessario annexum actum voluntatis nō rectum, ad cuius rectitudinem necessario determinatur, quia est primus. Contra. Peccatum omissionis nō præsupponit necessario actum positiuum voluntatis, ergo responsio nulla. Probatur antecedens. Nam si quis ex obliuione culpabili, quia non sufficienter discussit conscientiam suam, aliquod peccatū in confessione omitteret, peccaret mortaliter peccato omissionis, nullo habito actu positiuo voluntatis in eo existente: igitur, &c.

1. Concl. His ita constitutis est prima conclusio. Loquendo de possibili, & consideratis rerum naturis, angeli in primo suæ creationis instanti potuerunt esse beati. Probatur: & suppono, quod beatitudo non potest inesse alicui naturæ capaci beatitudinis, nisi à Deo, quia Deus est obiectum; & causa beatitudinis. Suppono etiam, angelos pro primo instanti suæ creationis sine culpa, & peccato absque aliquo impedimento ad beatitudinis receptionem fuisse creatos. Nunc probatur conclusio. Angelis absque peccato pro quocunque instanti, etiam pro primo suæ creationis momēto, est beatitudinis capax, quia est imago Dei, qua ipsius est capax, quā etiam perfectam habuit in naturalibus, & Deus potest illam ipsi tribuere pro quocunque instanti, ergo in primo suæ creationis instanti potuit esse beatus. Consequentia est manifesta: antecedens vero quoad primam eius partem iam est probatum. Quoad secundam vero sic ostēditur, quia Deus est infinitæ potentiæ, & quia quidquid potest circa angelum efficere in secundo, & tertio instanti, potest & in primo, dum modo angelus sit eius capax. Atqui pro primo instanti est beatitudinis capax, sicut & pro secundo, nihil enim consideratur in eo, quod hanc capacitatem impediat: igitur, &c. Conclusio est adeò certa, vt nullus sanæ mentis compos eam negare possit.

Secunda conclusio. Loquendo de miseria pœnæ quoad incommodum, quod nunc infligitur, vel infligetur pro culpa, potuerunt angeli esse miseri in primo suæ creationis instanti. 2. Concl. Probatur, quia nulla apparet contradictio, quòd talis miseria pœnæ insit naturæ angelicæ in primo suę creationis instanti: nam ipsa est pro tunc talis pœnę capax, potestque à Deo sibi dari immediatè pro eodem instanti, sicut & beatitudo. Hoc expresse videtur asserere Diuus Augustinus 3. de libero arbitrio, vbi sic ait: Si Deus ab initio fecisset hominem in pœna, non esset propter hoc vituperandus, nec iniustus: Sed si ab initio non fuisset in pœna, & postea fecisset eum in pœna sine suo demerito, vituperandus esset. Hęc Augustinus. Ex quo sic argumentor. Potuit Deus hominem ab initio facere in pœna: ergo similiter angelum. Antecedens est Augustini: Cōsequentia vero probatur, quia, absolute loquendo, non magis repugnat pęna ipsi angelo pro primo suæ creationis instanti, quam homini: sed homini non repugnat, ergo nec angelo.

Tertia cōcl. Operatio prima angelicę volūtatis fuit libera secūdū sentētiam

tiam D. Tho. & Scoti. Probatur, quia, secundum vtrunque Doctorem omnes angeli meruerunt in primo suæ creationis instanti. At operatio meritoria necessariò est libera, nam per operationes, quæ in nostra non sunt potestate, nec laudem, nec vituperiũ meremur; ergo talis operatio angelica necessariò fuit libera. Caietanus eandem conclusionem fatetur in solutione ad quoddam Scoti argumentum. Sed videtur in hoc sibi contrarius, nam ibidem fatetur, primam voluntatis angelicæ operationem fuisse ab ea, vt natura quædam est, & non, vt libera: quia, inquit, prius operatur, vt natura, quàm, vt libera, & voluntas.

4. Conclus. Quarta cõclusio. Loquendo de miseria culpæ, angeli potuerunt esse miseri in primo suæ creationis instanti, dum modò sine gratia crearentur. Id est, angeli non creati in gratia potuerunt in primo suę creationis instanti peccare. Hæc conclusio est Scoti, & illorum, quos sup. retulimus: quæ multis, ac fortissimis innititur rationibus.

1. Ratio. Prima ratio. Angelus in primo suæ creationis instãti, ẽt secundũ Thomistas, potuit mereri: ergo & demereri. Probo cõsequentiã, quia libertas, quæ sufficit ad meritũ, sufficit ad demeritũ: imò non requirũtur tot ad demeritum, quot ad meritum, operatio n. nõ potest esse bona, nisi concurrentibus omnibus circumstantijs debitis: quia bonum est ex integra causa. At verò operatio mala potest esse mala ex defectu vnius circumstantiæ, quia malũ est ex quocunque defectu, igitur, &c.

Resp. Caiet. Huic argumento non respondet Caietanus, sed approbat responsionem D. Th. ad tertium, s. consequentiã nullam esse, quia, quidquid est in merito, est à Deo: & ideo potuit angelus in primo instanti mereri. At verò demeritũ non potest esse à Deo, quare, &c.

Impugnatio respons. Hæc solutio innititur illi propositioni primo notabili improbatæ, ac proinde nõ oportet, nunc aliter eam impugnare: & responsio non est ostensiua, quia respondetur per inconueniens, & non directè. Item, quomodo dici potest, ꝙ totũ, quod est in merito, est à Deo? Si intelligit, ꝙ totaliter, & immediatè causetur a Deo solo, ꝑfectò falsum est, quia tunc angelus mereretur per operationem non suã. Si verò intelligit, ꝙ Deus concurrat, vt principalis causa, ad illud, quod in merito reperitur; hoc non obstat, quo minus angelus demereri possit, quia tunc concurret Deus ad actum positiuum, seu materiale peccati, & non ad formale: quare, &c. Et confirmatur, quia voluntas angeli in secundo instanti fuit sufficienter libera ad peccandum: sed non fuit minus libera in primo, quam in secundo instanti, tum, quia libertas pertinet ad intrinsecam voluntatis perfectionem, quę tãta fuit in primo, quanta in secundo instanti, tum etiam, quia in secundo instanti non habuit nouam libertatẽ: ergo in primo instanti potuit ita peccare, sicut in secundo.

Responsio 1. Thomistæ. Respondent Thomistæ negando consequentiam propter multa. Primò, quia non repugnat (inquiunt) peccatum in illo instanti ob defectum libertatis, sed propter peculiarem diuinæ prouidentiæ concursum libertatem dirigentem: sicut ẽt angeli beati peccare non possunt,

non quia libertate priuantur, sed ratione status, & manutenentiæ Dei.

2. Respons. Secundo, quia peccatum illud refunderetur in Deum ob rationem ad quartam conclusionem pro opinione D. Thomæ positam.

3. Respons. Tertio, quia meritum potest Deo tribui, cum sit bona operatio: demeritum vero non item, quia est mala, & peccaminosa.

Solutio prima respon. Sed istæ solutiones non euacuant argumenti difficultatē. Ad primā dico, ꝙ concedit Scoti sententia, s. ꝙ, si consideretur natura angeli, vt in primo instanti creata, non est repugnātia aliqua, quod possit pro tunc peccare, quia ibi sunt omnia ad id requisita, nec ibi aliquod impediens reperitur. Cæterum, si peculiarem Dei concursum inspiciamus, non potest tunc esse peccatū, sicut nec in angelis beatis: quod sanè non negaret Scotus, posito.n. tali concursu, & manutenētia, non potest ibi esse peccatū, sicut nec in beatis. Sed impeccabilitatem angeli in primo instanti in peculiarem Dei concursum refundere, quæstioni non est satisfacere. Quare, si ad id Thomistæ recurrunt, non est aliqua dissensio inter ipsos, & Scotum, sed cum eo sentiunt: contrariantur tamen Diuo Thomæ, vt satis de se constat. Prætereà, quia, si impeccabilitatem angeli in peculiarem Dei concursum refundis, ergo ita angelus erit impeccabilis in secundo instanti, sicut in primo, assistente sibi eodem concursu. Nec disputatio procedit supposito peculiari Dei concursu: sed considerata angeli natura, eius libertate, primoque eius creationis instanti: dicimusque nos Scotistæ, quod supposita angeli natura eiusque libertate concursuque generali Dei, nulla est repugnantia, quòd angelus sine gratia creatus peccet. Ad secundam solutionem dico, quòd, vt supra latè ostendimus, non refunderetur tunc peccatum in Deū. Solut. secunda respons.

Solutio tertiæ respons. Ad tertiam solutionem dico, quòd, licet tunc materiale peccati posset in Deum reduci, sicut ad primam causam: non tamen formale ipsius: sicut nec in secundo instanti formale peccati in ipsum refunderetur. Et prætereà, sicut meritum totum, & totaliter secundum omnem eius rationem, & modum, non refunditur in Deum, quia tunc posset Deus mereri, vel angelus, non mereretur, quia talis operatio non esset sua, sed solius Dei, ita operatio mala angeli non esset secundum se totam in Deum reducenda, & refundenda, sed secundum id, secundum quod a Deo profluere potest. Sane hæc tertia solutio esset bona, si actio prima angeli peccaminosa non esset aliquo modo ab angelo, sed ab authore eius, s. a Deo: sed id admitti non debet, nam Deus sic res cunctas administrat, vt eas suos cursus agere sinat. Quocirca negandum est, quòd actio, quæ incipit cum esse rei, secundum omnem modum eius sit necessario in Deum reducenda. Ad confirmationem solent respondere Thomistæ, quòd, si sermo sit de libertate essentiali voluntatis, & in actu primo, tam libera est voluntas angeli in primo suæ creationis instanti, sicut in secundo. Cæterum non ita se potuit explicare, & exire in actum secundum in primo instanti, sicut in secundo: quia in

in primo instanti voluntas operabatur secundum dispositionem ab authore naturæ insitam; in secundo verò instanti potuit operari secundum propriam deliberationem. Vnde minor argumenti ab ipsis negatur. Ad probationem verò secundam dicunt, quòd ratio, ob quam potest in secundo instanti peccare, non est propter nouam libertatem, quam non habuit in primo instanti: sed, quia in secundo instanti potest mutari angelus ab ea dispositione practici iudicij, in qua est creatus. Nam peccatum dicit mutationem creaturæ intellectualis à recta dispositione, quæ mutatio in secundo instanti esse potuit, & non in primo. Sed sanè hæc solutio secundum corticem literæ, & prima facie, apparebit alicui bona: sed reuera parum solida est. Nam in primis in dubium vertitur, cur in primo instanti non possit voluntas vti sua libertate, benè tamen in secundo, siquidem cum eadem libertate ponitur in vtroque instanti. Nec sufficit dicere, quod in primo instanti operatur secundum dispositionem ab authore naturæ inditam, non verò in secundo: nam cum eadem omninò dispositio maneat in secundo instanti, quæ in primo, si necessario operatur rectè in primo instanti, similiter in secundo: vel si in secundo potest non rectè velle, similiter & in primo. Et confirmatur, quia per dispositionem ab authore naturæ inditam vel intelligis aliquem habitum, vel qualitatem voluntati angelicæ superadditam peccato incompossibilem, vel concursum Dei specialem, quo cum angelo concurrit, ne pro tunc possit peccare: vel intelligis ipsam naturam angelicæ voluntatis in sua natura dispositam intellectui in naturalibus perfecto vicinam. Si primum intelligis: ergo, saltem seclusa illa qualitate, & habitu, potest voluntas angeli in primo instanti creationis peccare: quia eius impeccabilitatem præcisè refundis in illam qualitatem. Hoc autem nos intendimus, & hæc est Scoti sententia, & in hoc sensu intelligitur proposita quæstio. Si verò secundum intelligis, scilicèt concursum Dei specialem; fatemur & nos, quòd, Deo ad id specialiter concurrente, angelus erit pro tunc impeccabilis: sed nulla est ratio, ob quã talis concursus angelo in primo instanti concedatur: nec hoc est quæstioni respondere, quia hoc non vertitur in dubium, cum ab omnibus recipi debeat, sicut & de beatis. Si verò intelligis tertium; eadem sanè naturæ dispositio manet in secundo instanti, atque in primo, quia naturalia manserunt in dæmonibus integra: ergo si ratione talis dispositionis voluntas angeli est in primo instanti impeccabilis, similiter & in secundo. Secunda ratio. Tota efficacia rationis Diui Thomæ, propter quam sententiam nostræ conclusioni oppositam tuetur, in eo consistit, quòd prima angeli operatio non solum quantum ad substantiam, sed etiam quantum ad omnem modum, referenda est in authorem naturæ: ac proinde, si prima operatio esset peccatum, deformitas illius operationis refunderetur in authorem naturæ. Sed hæc ratio nullius

est ponderis, vt notabili primo docuimus: ergo, &c. Præterea prima angeli operatio processit à Deo, mediante voluntate libera ipsius angeli: ergo, si quis esset defectus in illa operatione, non necessariò esset refundendus in Deum, sed posset reduci in voluntatis angelicæ libertatem. Rursus non videtur sufficiens ratio pro conclusione D. Thomæ, quòd actio, quæ incipit cum re, tribuenda est authori naturæ. Quia vel intelligit Beatus Thomas quòd solùm est tribuenda authori naturæ, vt causæ efficienti, & hoc nō, quia meritum angeli nō soli Deo tribuitur, ut causę efficienti, sed etiam libero arbitrio, imò aliqua ratione tribuitur libero arbitrio, vt vitali principio proximo, secundum quam non tribuitur Deo, quia Deus non meretur in natura diuina: vel intelligit, ꝙ talis operatio tribuitur authori naturæ, etiam si tribuatur simul rei, quæ incipit esse: & tunc nihil concludit ratio Beati Thomæ, quia sic non sequitur, quòd illa operatio secundum omnem rationem tribuatur Deo. Nam satis est quod tribuatur Deo secundum rationem Deo propriam: creaturæ verò secūdum particularem sui rationem. Sicut ambulatio non tribuitur Deo, vt ambulanti: sed homini, qui per potentiam motiuam ambulandi graditur. Ergo ad eundem modum peccatum vt sic, refunderetur in liberum arbitrium creaturæ agentis: Deo tamen non tribueretur, in quantum peccatum, sed in quantum est quædam actio: ac proinde nō colligitur, quòd Deus peccaret. Item, quia licèt operatio naturalis, quæ incipit cum esse rei, esset tribuenda authori naturæ: non tamen operatio libera, quæ in potestate agentis consistit. Huic rationi respondetur ex mente Caietani, quòd, cùm in voluntate consideretur ratio naturæ, & ratio libertatis, priorque sit ratio naturæ, quàm ratio libertatis; prima voluntatis angelicæ operatio est ab ea, ut natura, & per consequens est naturalis. Quapropter non potest esse in ea defectus moralis: tùm, etiam, quia est actio merè naturalis, tum etiam, quia talis defectus in Deum esset refundendus, etsi á natura voluntatis talis operatio progrederetur. Cæterum hæc Caietani sententia non placet, quoniam supponit, illam primam angelicæ voluntatis operationem non fuisse liberam, etiam quoad exercitium, sed, quòd fuerit omninò naturalis: quod falsum esse, constat, quia etiam secundum ipsum illa operatio fuit meritoria, & per consequens libera. Præterea, quia non oportet, voluntatem priùs, ut naturam, quàm vt liberam, operari. Tandem, quia, ut in prima nostrarum Controuersiarū parte Controuersia 13. ostendimus, omnis voluntatis operatio est ab ea, vt voluntas est.

Tertia ratio. Secundum sententiam Beati Thomæ operatio, quę incipit cum esse rei, est á producente rem: ergo angelus per primam suæ voluntatis operationem mereri non potuit. Patet consequentia, quia angelus non potest mereri per operationem non suam. Sed illa operatio prima non est angeli, quia incipit cum esse eius: ergo, si vera est propositio Beati Thomæ, angelus per primam suæ uoluntatis operationē mereri 3. Ratio.

ferri non potuit: quod tamen est falsum & contra eundem B.Thom. vt suprà diximus. Respondent Thomistæ, operationem rei coæuam tribui Deo secundum omnem eius modū, non esse, quòd totaliter sit à Deo, nullo modo re ipsa concurrente taliter, quòd ab ipsa nullo modo sit actiuè: sed sensus est, quòd ad omne modū eius concurrit Deus, ac proinde nō potest talis operatio esse mala, quia tunc eius defectus in Deum refunderetur. Isti sanè benè loquerētur in fauorem propriæ sententiæ, si probarent, cæterum nulli rationi innituntur. Patet.n. satis ex dictis, quòd sicut in secundo instanti non tribuitur Deo defectus operationis creaturæ: ita nec in primo. Et confirmatur, quia non minus operatio in primo instāti est à creatura, q̃ in secundo. Ergo, sicut defectus operationis in secundo instanti tribuitur creaturæ: ita & defectus eiusdem in primo instanti esset creaturæ tribuendus.

4. *Ratio.* Quarta ratio. Potentia, quæ potest habere operationem perfectum, & non limitatur, nec determinatur necessariò ad operationem rectam, potest habere operationem non rectā. Sed angelus in primo suæ creationis instanti habuit potentiam volitiuam perfectam, & ideò potuit habere volitionē perfectam, & nō limitabatur, nec determinabatur ad operationem rectam: ergo in illo instanti potuit nō rectè operari, & per consequens peccare. Cōsequētia est optima cū maiori euidēti. Minorē probo, quia voluntas angeli in primo instanti non habuit maiorem determinationē, quam in secūdo: cū nihil reale intrinsecum habeat in primo, q̄ non habeat in secundo. Dices forsitan, q̄ determinabatur extrinsecè a concursu Dei, & manutenentia diuina. Sed hoc, vt supra diximus, nec admitti dēt, nec quæstioni satisfacit: nam, per peculiarem Dei concursum angelum in primo suæ creationis instanti esse posse impeccabilem, nullus ambigit. Neque de hoc est aliqua controuersia: sed de angelo suæ naturæ relicto cū generali Dei concursu.

Quinto. Omnes angeli secundum sententiam D. Th. meruerunt in primo instanti: ergo habuerūt operationē liberā, quia meritū sine libertate esse non pōt. Ergo habuerūt operationē, quæ ipsis tribui posset, vereq; tribueretur. Operatio.n. meritoria, & libera, qua rōne meritoria & libera est ipsi operāti, non vero soli authori naturæ tribuitur. Cū igitur ea libertas, q̃ ad meritum sufficit, ad peccādum ēt sufficiat: necessariò videtur fatendū, quòd sicut angelus potuit mereri, & de facto meruit in primo suæ creationis instanti: ita in eodem peccare potuit. Nam, sicut operatio meritoria nō soli authori naturæ, sed angelo tribuitur operanti: ita & actio mala ipsi angelo tribueretur vt defectuosa, sicut illa bona, vt meritoria ei tribuitur. Caietanus respondet angelos in illo primo suæ creationis instanti potuisse habere actionem liberam quoad exercitium, non vero quoad speciem actus. Sed cōtra, quia potuit Deus imponere angelis pro illo primo instanti præceptū affirmatiuū, vt circa ipsum operationē liberam eliceret, quoad exercitiū: cū vero essēt sic liberi, potuerunt pro sua libertate eā nō elicere, etiā stā- 5. *Ratio.*

te præcepto; alioquin stante præcepto nō esset libera quoad exercitium. Quo circa peccato omissionis potuerunt in primo instanti peccare.

6. Ratio. Sexto. Licet grauia, & leuia iuxta multorum sententiam moueantur à generante; ceterum viuentia qua talia sunt, & quoad operationes suas vitales nō mouētur à generāte authore ve naturæ, sed à se ipsis, vt communis philosophorum schola testatur. Sed omnis operatio angelicæ voluntatis, quam in primo instanti elicit, est vitalis operatio, & propria viuentis, qua viuens est: ergo nulla talis operatio præcisè tribuenda est angelorum cōditori, sed etiam ipsis angelis. Quocirca contrariæ sententiæ fundamentum omnino ruit.

ARTICVLVS QVARTVS.

An Angelus malus potuerit appetere æqualitatem Dei.

1. Argum. PArs negatiua his argumentis verosimilis redditur. Primo quia, nihil potest volūtas velle, nisi quod est præcognitū, & preostensum sibi ab intellectu: sed angelum esse æqualem Deo non pōt ab intellectu præcognosci, & ipsi voluntati præostendi: ergo non potest angelus velle, seu appetere se esse æqualem Deo. Consequentia est nota, maior vero patet ex illo vulgari philosophorum axiomate, nihil volitū, quin præcognitum; minorē vero sic probo, quia, vel ostenderetur ab intellectu errante, vel ab intellectu non errante. Si primum, tunc pęna esset ante culpam; si admittis secundum, est impossibile, quia intellectus nō errās non potest ostendere illud, quod implicat cōtradictionē, cuiusmodi est, ꝙ angelus sit æqualis Deo. Secūdo, ange- 2. Argum lū esse æqualē Deo includit angelum non esse, quia angelus nō pōt esse angelus, nisi sit inferior Deo: sed nullus potest appetere se nō esse, secundum B. Aug. 3. de libero arbitr. ergo nullus inferior Deo pōt appetere æqualitatem Dei. Et confirmatur ex Anselmo de similitudinibus c. 6. vbi sic ait. Si B. Petro par esse volueris, eris in gloria Dei, quia vt Petrus sis in persona tua, non poteris. Nam hoc si velles, te ipsum nihil esse velles, quod velle nequibis. Tertio, angelū esse æqualē Deo 3. Argum. includit cōtradictionē: ergo nō includit aliquam rationem entis, ergo non continetur sub primo obiecto voluntatis, vel intellectus, quod est ens: ergo nō est aliquo modo volibile.

Quarto, angelus non peccauit ex 4. Argum passione, vt patet, nec ex ignorantia, quia pęna nō præcessit culpam: igitur peccauit ex electione. Sed electio nō est impossibilium ex Philoso. 3. Ethic. c. 5. angelum autem esse æqualē Deo est impossibile: ergo non appetit esse se æqualem Deo: Imo nec potuit, quia electio, ex qua ipse debet peccare, non est rei impossibilis.

IN hac controuersia est duplex sententia opposita. Prima est Beati Thomæ prima parte. q. 63. artic. 3. & de malo. q. 16. asserentis partem controuersiæ negatiuam, quem sequitur Caietanus ibidem, & Capreolus. 4. dist. secundi sent. & alij Thomistæ. Secunda sententia est Scoti tuentis partem eiusdem controuersiæ affirmati-

matiuam in 2.d.6.q.1. idem sentiunt omnes eius discipuli.

EXPLANATIO opinionis Diui Thomæ.

1. Nota. PRo intelligētia opinionis B. Thomæ primo obserua, quod, angelum appetere æqualitatem Dei, potest bifariam intelligi. Primo per æquiparantiam, ita quòd appetat esse Deum per essentiam. Secundo per similitudinem. Et hoc dupliciter potest accidere. Primo quantum ad id, in quo aliquid natū est assimilari Deo. Secundo quantum ad id, in quo non est natum esse simile Deo: ut siquis appetat creare cælum, & terrā, quod
2. Nota. est proprium Dei. Secundo obserua ex Caietan. dupliciter posse aliquid esse imposibile. Primo per se, & ex terminis, quodque implicat contradictionem, vt Deum non esse, & creaturam esse simpliciter æqualem Deo. Secundo potest aliquid esse imposibile non simpliciter, & per se, sed ex suppositione, & per accidens, vt Petrum non peccasse, non est simpliciter imposibile, tamen supposito peccato semel commisso, est imposibile.

Nota 3. Tertio obserua etiam ex Caiet. vt argumenta Scoti contra D.Thom. diluas, quòd imposibile per se non est per se appetibile, potest tamen appeti per accidens: imposibile vero per accidens potest per se appeti. Prima pars huius notabilis probatur, quia imposibile per se non habet rationē entis, quia contradictionem inuoluit, vt angelum esse Deum, ergo non potest per se appeti. Patet consequētia, quia nihil potest appetere uoluntas, nisi sub suo obiecto contineatur, non ens uero non continetur sub obiecto uoluntatis, quod est bonū; ergo, &c. Secunda pars probatur ex odio Dei, odientes enim Deū, non solum nolunt hoc imposibile per accidens, s. ipsum punitorem non esse, sed nolūt hoc imposibile per se, scilicet ipsum, qui punit, non esse. Sed hoc appetunt per accideps pro quanto illius non esse apprehenditur coniunctum alicui appetibili conuenienti odientib. eum. Tertia pars probatur ex continua in nobis experientia. Quilibet. n. seclusa fide de omnipotentia Dei, & de resurrectione mortuorum, & immortalitate animæ, mortuo filio, desiderat eius uitam, & totaliter perdito, & abscisso brachio, desiderat corporis integritatem, & alia huiusmodi, quæ sunt imposibilia per accidens, quia hic, & tūc, reddita sunt imposibilia, cū secūdū se posibilia sint, igitur, &c.

His ita cōstitutis sit prima conclusio. Angelus nullo modo potuit appetere esse Deus per æquiparantiā. Probatur, quia angelus naturali cognitione cognouit hoc esse simpliciter imposibile: at nullus potest eligere imposibile, nisi in ipso præcedat, vel habitus, vel pasio, ligans cognoscitiuam virtutem, vt in particulari deficiat, & eligat imposibile: ergo cum in angelo non præcesserit aliquis habitus malus, aut pasio eius intellectum ligans, non potuit appetere esse Deus per æquiparantiam. Conclusio hæc confirmatur argumentis in principio controuersiæ positis, & ex notabili 3. vbi ostendimus imposibile per se non posse appeti. 1. Conclu.

Secunda conclusio. Si quis appeteret assimilari Deo in eo, in quo natus est ei assimilari, dummodo huiusmodi similitudinem debito ordine appetat, non peccat. Conclusio hæc de se est nota. Nam si quis appetat esse similis Deo in beatitudine debito ordine, scilicet ordine à diuina sapientia disposito, non solum non peccabit, verum, & merebitur sanè.

3. Concl. Tertia conclusio. Angelus peccauit in hoc, quòd appetijt esse similis Deo quoad beatitudinem, vt eam scilicet ex proprijs haberet, & non ex dono, & gratia Dei, ut sic non subesset Deo quoad beatitudinis obtentionem, sed sibi ipsi. Vnde quæst. citata de malo sic ait D. Thom. Primum peccatum diaboli fuit in hoc, quòd ad consequendam beatitudinem supernaturalem, quæ in plena Dei uisione consistit, non se erexit in Deum tanquam in finalem perfectionem ex eius gratia eam desiderans cum sanctis angelis, sed eam consequi uoluit per virtutem suę naturæ. Non tamen sine Deo in naturam operante, sed sine Deo gratiam conferente. Hæc de opinione D. Thomæ.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

Nota. 1. PRo intelligentia huius quæstionis obserua primò ex Scoto vbi supra litera A. quod amor est duplex. Alius amicitiæ, quo diligitur res propter seipsam: quo pacto sancti diligunt Deum. Alius est amor concupiscentiæ, quo diligitur res propter aliud, vel quo amato amore amicitiæ bonum aliquod concupiscitur. Id est, duplex amor est actus voluntatis, & secundum vtrumque actum habet volūtas totum ens prò obiecto. Nam voluntas pro sua libertate potest omne ens, & bonum amore amicitię prosequi ordinatè, vel inordinatè: similiter & amore concupiscentiæ. Quod patet ex Augustin. lib. 83. quæstionum quæst. 3. dicente. Voluntas potest vti fruendis, & frui vtendis, ac per consequens potest quodcunque bonum amore amicitiæ, vel concupiscentiæ prosequi.

Secundo nota, quòd vt ait Scotus in responsione ad quæstionem, duplex est actus uoluntatis: alius simplex, seu volitio efficax: alius conditionatus, seu uolitio complacentiæ, & inefficax. Volitio efficax, illa est, qua aliquis uolendo rem aliquam prosequitur illam adhibendo media ad illam obtinendam requisita. Hac volitione vult sanitatem infirmus sperans se in pristinam valitudinem restitui posse: quia inuestigat media sanitatem inducentia, eaque adhibet. Volitio vero complacentiæ est illa, qua quispiam benè vult aliquid, & complacet sibi in illo: non tamen habet spem consequendi illud, propter quod non adhibet media ad eius consequutionem necessaria. Hac volitione salutem optat infirmus desperans de ea, quia, etsi sibi in ea complaceat, non tamen quærit remedia, quia nihil sibi profutura arbitratur. Prima volitio non potest esse ad impossibile cognitum impossibile, ut de se patet. Volitio vero secunda benè potest esse respectu impossibilium, vt vult Aristot. 3. Ethicorum capit. 38. Nota. 2.

Et

Et probatur, quia damnati cupiunt Deum non esse, quod est impossibile. Quod vero hoc cupiāt, patet, quia odiunt Deū iuxta illud, superbia eorū, qui te oderunt, ascendit semper; odiēs autem ex Philosop. c. 2. Rhetor. vult oditum non esse, igitur, &c.

Nota. 3. Tertio nota, quòd duplex est notitia. Vna apprehensiua tantum alicuius propositionis, ut est notitia huius propositionis, Bonum est habere sanitatem. Altera est notitia iudicatiua, quæ etiam practica nominatur, propterea quod dictat de medijs ad aliquem finem consequendum. Est enim iudicium practicum integer discursus vel notitia dictans de medijs, qualis est totus iste discursus. Bonum est habere sanitatem: & hæc habetur ambulando post cœnam, quare uolo post cœnam deambulare. Et hāc notitiam practicam iudicatiuam non habuit angelus diuinitatem appetēdo. Non enim appetiuit efficaciter esse Deus, & ideo non quæsiuit media.

Nota. 4. Quarto nota, quod sicut cognitio accipitur dupliciter iuxta dicta præcedenti notabili, ita electio accipitur duobus modis. Vno modo pro actu voluntatis consequente plenam apprehensionem intellectus: quomodo dicitur quis peccare ex electione, quando non est passio perturbans intellectum, neque est ignorantia. Alio modo pro actu uoluntatis consequēte conclusionem syllogismi practici, quæ electio non est nisi volitio efficax obiecti, quæ est ad inquirendum medium, per quod possit obiectum attingi. Primo modo electio est impossibilium, sicut dicit Philoso. 3. Ethicor. quod volūtas est impossibilium, non tantum uoluntas errans, sed voluntas præsupposita plena apprehensione intellectus. Secundo modo electio non est impossibilium, quia nullus de impossibilibus syllogizat practicè. Syllogismus enim practicus ex fine concludit illud, quod est ad finem, ut per illud, quod est ad finē, deueniatur ad finem: & talis discursus nunquam habetur de impossibili. Vel planius dici potest, quòd electio vno modo præcisè dicit uolitionem consequentem plenam apprehensionem obiecti. Alio modo dicit volitionem efficacem sequentem syllogismum practicum, quo rem esse prosequendam concluditur. Primo modo potest esse cuiuscūque, cuique præsupponitur notitia perfecta obiecti. Secundo modo non potest esse alicuius, nisi eius ad cuius esse operatur voluntas, quantum potest, quia nihil vult efficaciter, nisi id, ad quod disponit medio, per quæ potest dedu ci & obtineri. Et talis volitio efficax nunqnam est alicuius impossibilis: nullus enim consiliatur de impossibilibus, nec præcipit intellectui practico ad inquirendum media ad illa. Et hoc modo habet intelligi verbū Philosophi dicentis: Electio non est impossibilium.

Quinto nota, quod quemadmodum intellectio est duplex: vna absoluta, ut notitia incomplexa obiecti simplicis, verbi gratia, corui: altera comparatiua, quæ est notitia alicuius complexi, id est, propositionis possibilis, siue impossibilis, ut si comparet intellectus albedinem cum coruo, & componat, hanc propositionem, coruus est albus simpliciter; Nota 5.

citer:etiam & volitio est duplex. Vna absoluta; quæ non est nisi alicuius obiecti simplicis contenti sub obiecto intellectus, altera comparatiua, quæ est cuiuscunque obiecti in ordine ad aliud, siue ista comparatio sit possibilis, siue impossibilis: nam sicut intellectus non tantum componit propositiones possibiles, sed etiam impossibiles: ita etiam voluntas non solum volitione absoluta tendit in quodlibet sub suo obiecto contentum: sed quodlibet obiectum cuilibet comparare, & velle potest, siue sit cōparatio possibilis, siue impossibilis.

1. Conclus. His constitutis si prima conclusio. Nullus potest absoluta, & efficaci voluntate velle impossibile cognitum, vt impossibile. In hac conclusione omnes conueniunt, neque eam diffitetur Caietan. vbi supra, quam & docuit Arist. 3. Ethic. cap. 38. cum dixit, electionem non esse impossibilium. Et ratio est aperta, quam notabili 4. tetigimus, quia electio efficax sequitur notitiam practicam dirigentem ad opus: at notitia practica non dirigit ad impossibile; ergo electio efficax, quæ ipsam sequitur, non est impossibilium. Vel aliter. Electio absoluta, & efficax sequitur cōclusionem syllogismi practici, qui ex fine concludit media, per quæ finis acquiri potest: at vero syllogismus practicus nō est de impossibili, quia nullus syllogizat practicè de impossibili: ergo electio efficax, & absoluta nequit esse respectu impossibilis. Secundo, voluntas volitione efficaci & absoluta mouetur ad illud bonum, in quo sperat se posse quiescere: sed in eo, quod ostenditur sibi vt impossibile, non sperat se posse quiescere: ergo in illud, quod est simpliciter impossibile, & ut tale ostenditur, non potest voluntas efficaciter ferri. Profecto omnis uolitio efficax est alicuius rei bonæ, & possibilis inesse appetenti, uel ei, cui eam appetens cōcupiscit, quia, vt diximus, sequitur cognitionem practicam. Sed id quod est simpliciter impossibile nō potest haberi: & inesse alicui: ergo non potest efficaciter appeti.

Secunda conclusio. Obiectum per se impossibile potest appeti volitione inefficaci, & conditionata, saltem propter aliud, seu per accidens, quando videlicet posito illo impossibili sequitur aliud, quod absolutè est possibile, & conueniens. Quod patet experientia. Nam damnatus, uel peccator, qui odio habet Deum, vellet Deum non esse (quamuis id sit simpliciter impossibile, & cognitum, vt tale) quia apprehenditur supposita conditione tanquam conueniens, et utile ad id, quod simpliciter & secundum se est possibile, & conueniens, nempe ad carentiam miseriæ, vel pœnæ. 2. Conclus.

Tertia conclusio. Verissima est opinio Scoti asserentis, posse uoluntatem appetere obiectum simpliciter, & absolutè impossibile, seclusa coniunctione ad aliud, volitione conditionata. Hanc conclusionem tenet etiam Capreolus loco suprà citato, quam modernus quidam Thomista à placito Diui Thomæ discedens sic probat. Ad habendum huiusmodi actum conditionatum non est necesse apprehendere obiectum, vt absolutè conueniens, sed sufficit apprehendere 3. Conclus.

hendere illud esse conueniens, vt subest conditioni; sed actus est conditionatus, ergo satis est quòd habeat obiectum apprehensum cum cõueniẽtia sub conditione. Et confirmatur primo, nam homo potest appetere immortalitatem propter immortalitatem ipsam, licet id sit simpliciter impossibile. Quod exemplum adducit Aristot. 3. Ethicor. Rursus desiderat homo non posse peccare, imo & habere naturam omnino impeccabilem, quamuis id sit simpliciter impossibile. Et confirmatur secundo. Nam huiusmodi impossibile potest quis appetere propter aliud sub ratione medij, quia licet re vera non sit absolutè mediũ vtile, tamen vt subest conditioni apprehenditur vt vtile. Cur ergo simili ratione nõ potest appeti per se? Et confirmatur tertio. Quia impossibile per accidens hic, & nunc iam est simpliciter impossibile, & nihilominus potest per se ipsum appeti voluntate conditionata, quia vt subest conditioni, apprehenditur, vt cõueniens: ergo similiter in casu nostræ conclusionis. Conclusio hæc fiet apertior conclusione sequenti.

4. Conclus. Quarta cõclusio. Volitione simplici & efficaci non potuit angelus appetere per se æqualitatem Dei per naturam, bene tamen volitione conditionata. Prima huius conclusionis pars probatur: quia impossibile per se nõ potest appeti volitione efficaci ex dictis in prima cõclusione, sed ęqualitas Dei per naturam est simpliciter impossibilis angelo, vt satis de se est manifestum: ergo non potuit angelus illam simplici, & efficaci volitione appetere. Secunda pars eiusdem conclusionis est etiam clara ex tertia conclusione, & ex notabili secundo: sed probatur amplius multis rationibus, quarum prima sit ista. Voluntas potest prosequi amore amicitiæ, vel concupiscentiæ omne bonum, quia potest quodlibet bonum propter se, vel propter aliud diligere: ergo potuit se diligere amore amicitiæ: & vlterius, ergo potuit sibi concupiscere omne bonũ concupiscibile: sed æqualitas Dei est bonum quoddam concupiscibile secundùm se, cum optimè eam verbo cum Patre concupiscamus: ergo potuit illam sibi concupiscere, non volitione efficaci, quia hæc supponit iudicium practicum, quod non est de impossibili: cuiusmodi est ęqualitas Dei respectu angeli: ergo volitione inefficaci & conditionata. Antecedens huius rationis patet ex notabili primo. Et illud probat apertè authoritas D. Augustini dicentis, quòd voluntas potest vti fruendis, & frui vtendis. Nam si potest vti fruẽdis, vt Deo, & sic Deũ ipsum non amore amicitiæ, sed concupiscentiæ prosequi, multo melius poterit pro suo libito vti quacunque alia re. Similiter, si potest voluntas vna creatura frui constituendo eam, vt suum vltimum finem, similiter & quacunque alia. Atque ita poterit volũtas cuicũque amato amore amicitiæ, concupiscere quodcunque concupiscibile: per quod patent ambæ consequentię. Huic rationi respondet Caietanus prænotans, obiecto volibili necessario debere inesse duas conditiones. Prima est, quòd sit cognitũ ab intellectu: secunda est, quòd huiusmodi obiectum volibile dicat ordinem ad existendum in illo, cui con

cupi-

cupiscitur, vel ad posse existere. Ex quo colligit Caietanus, quod per primam apprehēsionē intellectus numquam appetibile præsentatur voluntati, quia illa non intelligit rem in ordine ad esse. Prima conditio obiecti volibilis, quā Caietanus assignat absque dubio vera est, quia nihil volitum, quin præcognitum. Secunda vero cum suo conlectario est falsissima: quia volitione comparatiua potest voluntas velle aliter quodcunque obiectum, siuè illud sit possibile inesse ei, siue non. Nā sicut intellectus non tantum componit propositiones possibiles, sed etiam impossibiles, ita voluntas non tantum potest velle alicui, ꝙ possibile est ei inesse; sed etiam impossibile. Præterea dico, quod si illa conditio est vera, debet intelligi de volibili, quod volitione efficaci appetitur, & non de illo, quod inefficaci volitione desideratur. Falsitas vero consectarij patet, quia, vt docet Scotus vbi supra in solutione ad tertium, sufficit sola simplex apprehensio intellectus ad hoc, vt appetitus appetat illud apprehensum alteri, sicut intellectu apprehēdente albedinem, & coruum, potest voluntas velle albedinem coruo. Et profecto, si sectarium Caietani verum esset, nunquam obiectum simplex, sed complexum volūtati pręsentaretur, quod à nullo Philosopho est concedendum. Secunda ratio. Voluntas potest frui vtendis ex Augustino vbi supra: ergo potest frui se, sed fruitio non est nisi de summo bono, ergo potest concupiscere sibi tātum bonum, quantum potest concupiscere summo bono, sed hoc est æqualitas Dei: ergo, &c. Tertia ratio. Si ęqualitas Dei esset possibilis angelo, eam posset sibi concupiscere, vt patet, sed huiusmodi impossibilitas non impedit, quin possit angelus eam velle, quia voluntas potest esse impossibilium ex secundo notabili: igitur, &c. Quarta ratio. Angelus malus de facto appetijt habere beatitudinem supernaturalem ex propria virtute secundum Sanctum Thomam, vt patet ex tertia eius conclusione: sed hoc fuit simpliciter impossibile angelo: ergo potuit similiter appetere esse vt Deus. Quinta ratio. Voluntas sequens rationem potest appetere id quod a ratione iudicatur omnino impossibile, ergo impossibile per se potest appeti. Consequentia optima est, quia ratio quare aliquid a voluntate appetitur, non est, quia est possibile, sed quia vt possibile iudicatur: nam, etsi possibile sit, si tamen, vt impossibile iudicatur, non appetetur a voluntate, ergo si quod iudicatur a rōne penitus impossibile est appetibile, similiter impossibile per se erit appetibile. Probatur antecedens, quia ex Caietano credens non esse possibilem mortuorum resurrectionem, mortuo filio optat eius vitam: igitur, &c.

His rationibus respōdet Caie. p distinctionē de impossibili, quam tertio notabili pro opinione D. Tho. posuimus, quæ nō videtur multū ad propositū; quia si cōceditimpossibile per accidēs posse appeti eo modo, quo ipse exposuit, ita facile cōcedēdū videtur de impossibili per se, quia nō credēti omnipotentiam Dei, nec resurrectionem, nec animæ immortalitatem ita est impossibile appetere vitam filij iā mortui, sicut appetere æquilitatem

Dei:

Dei: & licet unum sit magis imposibile in se, quàm aliud, ex quo tamen reperit utrunque omnino imposibile per quācunque potentiam, non vr posse euadi, quin si cōcedatur aliquē posse appetere aliquid, quòd credit simpliciter esse imposibile, etiā posset appetere illud, quod est omnino imposibile, licet in se sit magis impossibile, sicut est simpliciter magis imposibile hominem posse esse Deum, quam hominem posse esse angelum: tamen si quis potest appetere esse angelum, ita potest appetere esse Deū: quia ratio, ob quam non sit appetibile, est imposibilitas: quam maiorem vel minorem esse non refert. Cum uero dicit, quòd imposibile per se nō habet rationem entis, quia contradictionem includit, & cōsequenter nō potest sub propria ratione appeti, retorqueo rationem hanc in ipsum, & in S. Tho. Nam ex ipsa sequitur contra Caiet. quòd resurrectio mortuorū non sit appetibilis non credenti, quia ab ipso reputatur omnino repugnās, & per consequens non habere rationem entis. Est etiam contra Beatum Thomam asserentem angelos malos appetijsse, quod est soli Deo propriū, & tamen hoc erat ipsis naturaliter notum, esse omnino repugnans, & imposibile. Item si secundum ipsum angeli possunt appetere Deum non esse, quamuis sit prorsus imposibile: ergo potuerunt appetere æqualitatem Dei, quia non minus est antecedens imposibile, quam consequens. Nec valet dicere quod quia apprehenditur non esse Dei coniunctum alicui appetibili apparenti, & conuenienti odientibus eum, potest angelus velle Deum non esse: quia quomodocunq; accipiatur non esse Dei iudicabitur omnino imposibile. Voluit ergo Scotus, angelum potuisse appetere esse ut Deum per æqualitatem, potuisseque in eo peccare. Non quidem id potuit velle volitione efficaci, & absoluta, sed inefficaci, & conditionata: q̄ sufficit ad peccatum. Quod adeo verum esse arbitror, ut nulla ratione cōuinci posim vt Sanctus Thomas oppositum rectè docere potuerit. Nec docuit sanè, sed cōcessit inefficacem uolitionem imposibilium esse posse, non tamen efficacem: ob idque negauit, angelum potuisse appetere ęqualitatem Dei uolitione efficaci, id tamē concessit de uolitione inefficaci, & conditionata. Nec affirmat Scotus, angelum de facto appetijsse Dei æqualitatem cum primum peccauit, sed solum illā potuisse appetere saltē post primum peccatū, & adeo creuit eius malitia, ut crediderim ego & Deum odio prosecutum esse, voluisseq; volitione conditionata, s. s. id esse posset, Deum non esse: appetiuisseque ęqualitatem Dei si id vlla ratione, etsi illicita & inordinata fieri potuisset.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad primū

AD primum respōdet Scotus dicendo, quod intellectus simplex potest apprehendere ęqualitatē Dei sine errore absolute, & sine comparatione ad illud. Et ista simplex apprehensio sufficit ad hoc, vt voluntas appetat illud apprehensum alteri, sicut intellectus pōt apprehēdere coruum, & albedinē, & hæc ostēdere voluntati,

luntati,

luntati,& voluntas potest velle albedinē coruo. Ita pariter potest intellectus æqualitatē Dei sine errore apprehēdere, quia in aliquo est sine errore: filius enim Dei est æqualis patri. Et quamuis nihil esset ęquale Deo patri, adhuc æqualitas posset absolute apprehēdi: in cuius apprehensione simplici nullus esset error, neque falsitas: quæ apprehensio simplex sufficit ad volitionē illius æqualitatis apprehensæ cuicūque intellecto, & amato. Sed inquires, inquit Scotus. Illa æqualitas, vel ostenditur ab intellectu errante, vel non errante? respondet, quod ab intellectu non errante, qui est intellectus, cuius operatio est simplicium apprehensio, cuius non est errare, nec verum dicere: quia istę sunt conditiones intellectus componentis, & diuidentis. Nec ad volitionem obiecti simplici apprehensione apprehensi necessaria est compositio, vel diuisio eius: sed sufficit quòd uoluntas comparet hoc ad illud: est enim potentia comparatiua uoluntas sicut intellectus: & potest vnum cum altero conferre, & vnum alteri velle.

Ad secūdū. Ad secūdum respondet Scotus his verbis. Dico quòd sicut est duplex intellectio, scilicet, absoluta, & comparatiua: & absoluta quidem non est nisi alicuius obiecti simplicis contenti sub obiecto intellectus: comparatiua vero potest esse cuiuscūque, & ad quodcunque, siue ista comparatio sit possibilis, siue impossibilis: non enim intellectus tantum componit propositiones possibiles, sed etiam impossibiles: ita etiam aliqua uolitio est absoluta, & illa non est nisi uolitio simplicis contenti sub primo obiecto volibili: aliqua uero est volitio comparatiua: & ista potest comparare quodcunq; uolibile simplex ad quodcunque, licet in illa uolitione includatur contradictio. Loquēdo de prima volitione, hoc complexum angelum esse æqualem Deo, non est volibile: quia non est aliquod simplex includens in se rationem primi obiecti, sed tantum est quædam habitudo obiecti simplicis ad aliud obiectum: quorum vtrunque simplex obiectum est per se volibile. Nam, & illud, quod vult, & illud cui vult, est per se volibile. Quādo ergo dicis quod illud totum. s. angelū esse Deo æqualem, non includit rationem primi obiecti voluntatis, falsum est loquendo de partibus totius: vtraque enim pars per se includit in se rationem primi obiecti volūtatis, quod sufficit, ut uoluntas uelit vnam partē in ordine ad aliam: sicut ad hoc, vt intellectus componat quodcunque simplex cuicunque simplici, sufficit, quod utrunque simplex possit per se apprehendi ab intellectu.

Ad tertiū. Ad tertium concessa maiore, & minore, negatur cōsequentia, non enim semper est necessarium, quòd volens antecedēs uelit & cōsequens, quādo cōsequens nō est de per se intellectu, & ratione antecedētis: potest. n. quis appetere episcopatū non volendo sacerdotiū, cuius ratio est, quia sicut ad scire antecedens, nō sequitur scire cōsequens, nisi seruetur cōsequentia huius ex illo: ita ex velle antecedētis nō sequitur velle cōsequentis, nisi sit velle huius consequentiæ. Si enim consequentia non est nota, vel non sit velle cōsequētię, nō oportet propter velle antecedēs uelle cōsequens. In proposito

posito vero consequens non est de intellectu antecedentis: nec si esset, esset per se ista consequentia cognita vel volita, & ita potest non velle consequens. Ad illud autem Augustini, & Anselmi dico, quod non potest quis ordinatè velle se non esse, quia ordinata voluntas nō potest velle aliquid ordinatè nō volendo illud, q̄ necessariò sequitur ex illo, siue sit intrinsecū antecedēti, siue nō. At inordinata voluntas bene illud pōt. Et consequēter ad hoc posset dici ad argumētū hoc principale, quòd ordinatè nemo potest velle se non esse, cæterum inordinatè, & velle elicito volūtatis, dānati desiderarent se nō esse potius, quam esse sub illa pœna. Vel dic, q̄ volūtas potest velle consequenter se nō esse. Quilibet enim peccans mortaliter vult aliquid, in quo nō vult subesse Deo, & in hoc ex cōsequēti vult se nō esse, q̄a nō pōt esse nisi subsit Deo.

Ad quartū. Ad quartum patet solutio ex quarto notabili quo modo electio potest esse impossibilium, quando non est efficax & absoluta, ibi vide.

AD ARGVMENTA IN principio controuersiæ posita.

Ad 1. ar. AD primum, concesso antecedente, nego consequentiam. Probatio autem consequentiæ patet ex primo notabili, quòd sit falsa. Ad exemplū de graui dico (tenendo, q̄ grauia moueantur à se ipsis) quòd ille motus non erit à generante, nisi remotè, & à graui immediatè. Si verò teneamus, quòd grauia moueantur à generāte; patet in quibus sit vera illa propositio ex dictis in principio annotationis primæ. Et præterea, viuentia a seipsis mouētur in suis vitalibus operationibus: ergo; cū angelus sit viuens, à seipso mouebitur ad operationes suę voluntatis, quæ vitales sunt: ac proinde ei erūt tribuēdæ. Ad illud de tibia dico, quòd ille defectus reducetur in causam defectiuam, & quilibet alius: nō tamen in Deū, qui nunquā deficit.

Ad secundum respondet Doctor Subtilis subtiliter, q̄ huiusmodi volitionem habebit angelus necessariò à se, sicut secundam: siquidem ambæ sunt eiusdem rationis. Nam, si primū velle sibi imputabile nō haberet à se primò, esset processus in infinitum. Quia vel habet illud a se, vel ab alio. Si à se, habeo propositum: si ab alio, vel igitur immediatè a Deo, vel a se per aliud velle. Si primum, ergo talis actus non est voluntati imputabilis: si secūdum, quæro de illo velle, an habeat illud a se, vel ab alio. Si primum, habeo intentū: si secundum, erit processus in infinitum. Et quando dicis, an habeat illud velle nolens, aut volens; dico, quòd volens, & nō per aliū actum, quàm per ipsum velle primū. Et ad Anselmum respondet Scotus, quòd ibi fingit vnum angelū, qui nō haberet potentiam volitiuam, scilicèt voluntatem. Et sic verum dicit, quòd angelus non potest habere à se primam volitionem, quia non potest se reducere ad actum secundum, nisi ab alio reducatur ad actum primum, scilicet voluntatem. Vel dic (vt ait Bassolis) quòd ibi D. Anselmus per actum primum intelligit voluntatem: &, si intelligit operationem primam, ratio eius nihil valet. *Ad 2. ar.*

Ad tertium dicit Scotus, quòd illa ratio *Ad 3. ar.*

ratio ita benè, imò magis, concludit contra eos: nam æqualiter, vel magis, videtur requiri deliberatio ad bene operãdum, quàm ad malè. Ergo, si secundum eos in primo instanti potuit mereri cum deliberatione, vel sine illa: ergo pariter peccare. Nihilominus respõdet Scotus, quòd consultatio, seu deliberatio est comparatio vnius ad aliud, eligendo quod melius est, quæ non est semper necessaria ad peccatum. Nam ad peccandum sufficit perfecta intellectio obiecti absque comparatione ad aliud. Vnde angelus potuit se cognoscere, & diligere plus debito, quin consultaret, an esset melius diligere Deum plusquam se. Secũdò dico, quòd in illo instanti potuit esse deliberatio. Nã angelus benè potest intelligere plura per modum vnius, comparando vnum ad aliud: & hoc in instanti, quia etiam discursus in instanti, esse potest. Vel dic, quòd deliberatio est duplex, alia plena, quæ sequitur plures intellectiones, & comparationem obiectorum intellectorum: & hæc non fuit in angelo in primo instanti: alia est sempiterna, quæ sequitur cognitionem tantum vnius obiecti absque cõparatione ad aliud, quæ fuit in angelo. Exemplum primæ. Siquis deliberans de coniugio cõparat illud ad vitam cælibẽ, & vtriusque status incommoda considerat, & postea eligit alteram vitam. Exemplum secundæ, vt siquis, præuia tantum apprehensione vitæ coniugalis, eam eligat: Et hæc deliberatio sufficit ad peccatum, vnde angelus, præuia sui cognitione tantùm, dilexit se plus debito.

Ad quartum nego sequelam. Ad probationem dico, quòd potuit peccare: & hoc potentia ante actum, nõ anterioritate tẽporis, sed naturæ. Vnde angeli voluntas fuit natura prior sua volitione. Et fuit angelus liber ad eliciendum suum primum actum libertate ante actum, non ante tempore, sed natura. Si autem quæras, an voluntas liberè, & contingenter eliciat suum actum tunc, quando illum elicit; respondeo cum Doctore nostro affirmatiue: & ratio est, quia causa non est causa, nisi dum causat. Ergo, si causa, dum causat, necessariò causat, omnis causa necessariò causat, & sic nihil contingenter eueniet: item tolletur omnis libertas arbitrij: quia quæro, quando voluntas elicit liberè suum actum? vel, antequam eliciat, & hoc non: vel, quando elicit. Et sic habeo intentum, scilicet, quòd voluntas, dum vult, liberè, ac contingenter vult. Si verò, quando elicit suum actum, necessariò elicit: ergo numquam liberè: & sic tollitur libertas arbitrij; quod est absurdum. Sed contrà. Ergo voluntas, dum agit, potest non agere: quod est falsum, quia potentia contradictionis videtur esse ante actum, saltem natura. Respondeo concedendo consequentiam in sensu diuino. Ad quartum

CON-

CONTROVERSIA DVODECIMA.

De entitate materiæ primæ.

Vtrùm materia sit ens in actu.

. Argum. PArs negatiua probatur primò, quia Arist.7. Metaphy. text. commen. 8. dicit, quòd materia nec est quid, nec quale, nec quantum, nec aliquod aliorum prædicamentorum. At, si materia esset in actu, esset aliquod istorum, ergo non est ens in actu.

2. Argum. Secundò. Ex duabus entitatib. per se positiuis in actu non fit aliquid per se vnum. Sed ex materia, & forma fit aliquid per se vnum: ergo non sunt entitates positiuæ in actu: ergo, cum forma sit entitas positiua in actu secundum omnes, sequitur, quòd materia non sit entitas in actu.

3. Argum. Tertio. Transmutatio simpliciter prima non præsupponit aliquod ens in actu. Sed transmutatio simpliciter prima supponit materiam: ergo materia non est aliquod ens in actu. Consequentia tenet. Maior probatur primò, quia per transmutationem simpliciter primam habetur primum ens in actu. Secundo probatur per discrimen inter generationem, quæ est prima mutatio, & motum, quod assignat Philosoph. 5. Physi. tex. commem. 2. & 8. vbi dicit, ꝙ id, quod generatur non est: benè tamen id, qđ mouetur. Ex quo sic argumētor. Esse, quod concedit Philosoph. de eo, quod mouetur, negat de eo, quod generatur. Sed de eo, quod mouetur solū cōcedit esse in potentia, quia motus est actus entis in potentia, secundum ꝙ in potentia ex 3. Physi. tex. com. 6. ergo esse quod negat de eo, quod generatur, est esse in potentia. Ergo materia, quæ est subiectum generationis non est ens in potentia (quia argumētum Aristotelis non procedit de termino generationis, sed de subiecto, quia de termino motus non est verū dicere, ꝙ sit) ergo materia est nihil, q[uia] non est ens in potentia: nisi dixeris, argumentum concludere quidē, ꝙ materia non est ens in potentia, sed non quod non sit ens in actu. Cōtra, quia secundum Philosoph. quidem motus magis supponit ens, quàm generatio. Sed de motu negatur, quòd sit actus entis in actu, sed in potentia: ergo multò minus concedetur de generatione, quòd sit actus entis in actu, quod est materia. Quartò. Si materia *4. Argum.* esset aliquod ens in actu, esset aliquis actus: sed non est actus, quia actus distinguitur, & diuidit, materia verò nec diuidit, nec distinguit, quia in fundamento naturæ nihil est distinctum: ergo, &c. Quintò. Materia *5. Argum.* est medium inter esse, & nihil, vel non esse, vt docet Arist. 2. Metaph. &

& Aug. 13. confessionum: sed mediũ inter contradictoria est nihil, ergo materia est nihil.

IN hac controuersia sic procedam. Primò inquiram, an materia prima sit entitas distincta à forma: secundò, an materia prima sit ens in actu: tertiò, an per aliquam potentiam possit materia prima esse sine forma: vltimo ad rationes.

ARTICVLVS PRIMVS.

An materia prima sit entitas distincta à forma.

1. Argum. PArs negatiua probatur Primò, quia ex Philoso. 1. Physic. text. com. 69. materia non est cognoscibilis, nisi per analogiam ad formam; sed si esset ens à forma distinctum, absque ea cognosci posset: ergo non est ens ab ea distinctum.

2. Argum. Secundò. Primo de generatione dicitur, q totum transmutatur in totũ: sed, si materia prima esset ens distinctum à forma, non sic trãsmutaretur totum in totum, quia materia maneret, quę esset aliquid ipsius transmutati, & transmutandi: ergo materia nõ est ens à forma distinctum.

3. Argum. Tertio. Secundum Commentatorem. 8 Metaph. commen. 8. generans non largitur multitudinem, sed perfectionem: sed, si forma esset distincta à materia, vel è conuerso, tunc generans largiretur multitudinẽ, quia materia, & forma, cùm sint distincta efficerent multitudinẽ: ergo &c.

4. Argum. Quartò Quia secundum commentatorem. 7. Metaphys. materia transit in id, quod fit ex ea: sed forma fit ex materia, ergo trãsit ĩ formã: ergo, &c.

5. Argum. Quinto. Potentiale alicuius generis non habet actualitatem aliam ab actuali eius: sed materia est potentiale generis substantiæ, ergo non habet actualitatẽ aliã ab actuali eius, quod est forma substantialis: ergo, &c.

IN hac quæstione fuit quorundam opinio (vt refert Scotus in 2. dist. 12. q. 1.) asserentium in re generabili, & corruptibili esse tantum vnam realitatem positiuam, quam alij formã, alij materiam vocabant. Quocirca ex ipsis alij materiam de medio auferebant, alij formam: quorum sententiam acute satis impugnat idem Scotus ibidem.

Pro intelligentia huius quæstionis obserua, quod forma bifariam sumitur, vt ad præsens attinet. Primo pro quidditate, & ratione dante esse: secundo pro forma dante esse per informationem: sicut anima rationalis, & cuiuslibet compositi naturalis forma dat esse suo toti. In præsenti quæstione, cum mentio fit formæ, sermo est de forma informante, q̃ est altera cõpositi naturalis pars. Sed de acceptionibus formæ vide in 1. nostrarum controuersiarum parte controuers. 4. Nota 1.

Secundo obserua, quod materia, ẽt vt ad præsens attinet, est duplex: alia prima, alia vero secunda. Hæc est substantia ex materia, & forma cõstans, quæ accidentium est subiectum; illa vero, vt docet Aristoteles. 1. Physicorum capit. 9. est, ex qua aliquid fit, cum insit, non per accidens, sed per se. Hæc definitio sic explicatur. Per illam particulam (Ex qua) ostenditur. Nota 2. Materia duplex.

tur, quod materia non est forma, quia id, ex quo fit res, generationi supponitur: forma vero non supponitur generationi, sed eam sequitur, sicut terminus sequitur actionem, cuius est terminus. Per illam particulam (cum insit) secluditur materia à priuatione, quæ est terminus in generatione oppositus formæ: quia priuatio non inest, nec manet in genita, sed per generationem formæ à materia expellitur. Ad maiorem horum intelligentiam aduerte, quod aliquid fieri ex aliquo contingit tribus modis. Primo, tanquam ex subiecto, vt forma ex materia. Secundo, tanquam ex opposito, vt ex non albo fit album: tertio tanquam ex parte, vt ex anima fit homo. Primo modo competit materiæ ex ea aliquid fieri: Secundo priuationi; tertio formæ. Per illam particulam (non per accidens, sed per se) excluditur à ratione materiæ primæ substantia completa, quæ accidentiũ est subiectum: quia ex ea, & accidente non fit vnũ per se, sed per accidens. Vnde materia prima solius formæ substantialis est primum subiectum, ex quo, & forma, res naturalis constat.

Aliquid fieri ex aliquo tripliciter accidit.

1. Conclus. His positis sit prima conclusio. In re generabili, & corruptibili est aliqua entitas positiua a forma distincta. Hæc conclusio est communis Philosophorum sententia, quia Arist. 1. Physicorum à ca. 6. vsque ad 9. probat, tria esse rerum naturalium principia quo ad fieri, scilicet priuationẽ, formam, & materiam: quo ad esse vero duo tantum esse, affirmat, videlicet materiam, & formam. Materiam

1. Ratio. autem, asserit, vicissim eandem numero sub diuersis formis existere: quod fieri nequiret, si materia nõ esset aliud a forma. Ergo, cum res generabilis materiam habeat: necessario sequitur, quod in ea sit aliqua entitas a forma distincta. Et confirmatur, quia, si in re generabili, & corruptibili non esset aliqua realitas a forma distincta, esset simplex substantia, sicut & ipsa forma: quod veræ philosophiæ contrariatur. Secũdo. In composito naturali est materia, ergo in ipso est aliqua entitas distincta a forma. Cõsequentia est satis manifesta, quæ conclusione sequenti euidentior reddetur. Antecedens probatur, quia, si in composito naturali non esset materia, non esset possibilis aliqua mutatio substantialis: sed consequens est a veritate alienum, nã tunc generatio, & corruptio è medio auferentur: ergo necessariò in re generabili, & corruptibili aliqua entitas a forma distincta concedenda est. Sequelam probo, quia generatio teste Philosopho. 5 Physicorũ, est mutatio de nõ subiecto in subiectum: vel (quod idẽ est) de non esse ad esse, vel a priuatione ad formam: ergo per ipsam in re positam necessariò aliquid aliter se habet nũc quam priùs: hoc. n. est intrinsecè ipsum mutari. Sed, seclusa materia, quæ sit a forma distincta, nihil se potest habere substantialiter nunc quam prius: ergo, seclusa materia, nulla mutatio substantialis est possibilis. Probo minorem quia vel illud esset priuatio, vel forma, vel genitum, vel corruptum. Non priuatio, nec corruptum, quia priuatio, nec corruptum, manent, vt nunc se habeant aliter, quam prius: nec est genitum, vel forma, quia ista non præsupponi-

2. Ratio.

tur, generationi, vt aliter se habuerint prius, quam nunc, ad hoc enim necessum est, vt idē sub oppositis uicissim maneat, ob id enim materia quæ à priuatione ad formam transit, mutatur, quia successiuè sub eis existit: nihil igitur in generatione reperitur, quod mutari possit, si materiam à forma distinctam secludis.

3. Ratio. Tertio. Aliqua substantia est corruptibilis per aliquid intrinsecum sibi secundum Philosophum 7. Metaph. cap. 5. Sed nulla substantia, quæ est forma simplex, est corruptibilis p aliquid sibi intrinsecū: ergo, cum aliqua sit corruptibilis, hoc erit per aliquid intrinsecum aliud à forma, quod non est, nisi materia, ut docet Arist. eod. 7. lib. inquiēs, q̄ materia est, qua res pōt esse, & nō esse. Probo minorē, q̄a sola materia est id, quo res potest nō esse.

Sed dices, quòd res non est corruptibilis ratione alicuius entitatis intrinsecæ, sed, quia habet contrarium, quod potest ipsam destruere. Contrà, nam res non habet contrarium, ratione cuius possit corrumpi, nisi quia habet aliquid in se, per quod potest contrarium suscipere, per cuius actionem, vel repugnantiam, vel incompossibilitatem propria eius forma expellatur. Hoc insinuat Philosophus, cum ait, quod materia est id, quo res potest non esse, quia ipsa est capax alicuius formæ, quam non habet, quæ opponitur illi, sub qua est: proinde enim angeli incorruptibiles sunt ex se, quia non habent materiam, quæ alterius formæ sit capax, licèt possint desinere esse per annihilationem.

4. Ratio. Quattò. Aliquid corrupti est in genito: ergo in regenerabili est aliqua entitas à forma distincta. Consequentia tenet, quia illa entitas corrupti, quæ est in genito, nō potest esse forma geniti: quia tunc geniti & corrupti esset idem esse, quia & eadē forma. Probo antecedens, nam ad oppositum, & tunc sequitur, quòd generatio non supponit corruptionem: q̄ est contra illud vulgare Philosophorum dictum, Generatio unius est corruptio alterius, & cōtra experientiā. Probo sequelam, quia propter nullā aliā rationem generatio pręsupponit corruptionem, nisi propter subiectū, quod est sub forma corrumpendi, vt deinde fiat sub forma generandi. Quod manifeste in creatione ostēditur, in qua, quia nullum subiectum prærequiritur, in quo forma rei creādæ introducatur, subiectum n. & forma simul ex nihilo fiunt, nulla interuenit mutatio. Vltimo, quia, si in regenerabili nō est aliqua entitas positiua præter formā: ergo, cum forma sit tota in virtute generantis, sequitur, q̄ generās poterit rē de nihilo producere, & p cōsequēs creare, q̄ Theologorū cętui cōtrariatur, ut ex his, quæ cōtrouersia 2. late diximus, satis constare potest. 5. Ratio. Præterea, in omni genere causæ est per se ordo & status ex Philosopho. 2. Metaph. sicut patet in genere causæ efficientis: ergo in genere causæ materialis erit similiter ordo p se, & essentialis, & consequenter in receptiuis materialibus erit dare primū receptiuum essentialiter. Sed primum receptiuum non est, nisi ad primū actū, qui necessario est substantialis. Cum ergo idem se ipsum recipere non possit necessario primū receptiuū essentiale erit quid realiter distinctum

ſtinctum ab actu primo ſubſtantiali nato in ea recipi. Ergo cum primum compoſitum neceſſariò ſit ex primo receptiuo, & primo actu recepto, erit compoſitum ex actu, & receptiuo realiter diſtinctis, & conſequenter in cōpoſito erit entitas aliqua re ipſa à forma diſtincta, quę nō eſt niſi materia.

2. Concluſ. Secunda concluſio. Hęc entitas poſitiua, quæ ex præcedenti concluſione eſt in re generabili, & corruptibili, & eſt materia, & diſtinguitur realiter actu a forma. Prima pars huius concluſionis, tanquam certa, ab omnibus philoſophis celebratur. Et patet, nam compoſitum per ſe vnum neceſſario ex per ſe actu, & ex per ſe potentia conſtat, vt docet Ariſt. Ergo, cum res generabilis, & corrupti bilis ſit vnum per ſe ſecundum compoſitionem: aliquid habet in ea rationem potentiæ, & aliquid rationem actus. Sed forma habet rationē actus, ergo aliquid a forma diſtinctum habet rationem potentiæ: quod non eſt niſi materia, quę formę ſubijcitur. Secundam eiuſdem concluſionis partem, rationes ad præcedentem concluſionem aſſignatæ veram eſſe oſtēdunt. Et inſuper ſic probatur. Primo, quia extrema relationis realis actualis ſunt actualiter inter ſe re ipſa diſtincta. Sed inter materiam, & formā eſt relatio realis, quæ eſt vnio earum ad inuicem: ergo ſunt actu & re ipſa inter ſe diſtinctæ. Secundo. Omnis entitas abſoluta, quæ ſucceſſiue ſtat cum rebus eſſentialiter diſtinctis, diſtinguitur actu realiter ab eis. Sed materia eſt entitas abſoluta, & ſtat ſucceſſiue cum formis eſſentialiter diſtinctis, videlicet, cum forma ignis, terræ, & plantæ: ergo diſtinguitur actu realiter ab eis. Tertio. Ens incorruptibile diſtinguitur actu realiter ab ente corruptibili. Sed materia eſt incorruptibilis ſecundum Philo. 1. Phyſ. c. 9. forma vero eſt corruptibilis, ergo diſtinguitur realiter actu à forma. Quarto. Illud, quod præcedit aliud duratione, eſt ab eo realiter diſtinctum, ſed materia præcedit duratione formam, ergo, &c.

Tertia concluſio. Materia, & forma ſunt omnino alterius rationis. 3. Concluſ. Probatur, quia materia eſt per ſe potentia: forma vero eſt per ſe actus. Sed actus, & potentia vt ſic, ſunt alterius rationis, ergo materia, & forma, vt ſic, ſunt alterius rationis.

4. Concluſ. Materia & forma ſunt primo diuerſa.

Quarta concluſio. Materia, & forma ſunt primò diuerſa in rōne principij. Probatur. Actus, & potentia, quæ ſunt principia entis, ſunt primò diuerſa: ſed materia & forma ſunt huiuſmodi, ergo, &c. Conſequentia tenet: maiorem ſic probo. 1. Ratio. Quia reſolutio cuiuſcunque entis compoſiti neceſſariò ſtat ad primo diuerſa, quorū neutrum includit aliud in ſe, nec aliquid eius, alioquin proceſſus eſſet in infinitum, vt in prima parte Contro. 20. oſtendimus, ſed reſolutio entis cōpoſiti ſtat vltimo ad actum, & potentiam, vt ſatis de ſe patet: ergo actus, & potentia ſunt primo diuerſa. Minor ſatis etiam eſt nota, nam materia eſt per ſe potētia: forma vero eſt per ſe actus: alioquin ex materia, & forma non efficeretur vnum per ſe ſecūdū cōpoſitionem. Secundò. Si forma 2. Ratio. non eſſet primò diuerſa a materia in ratione cauſæ, & principij, ſed eſſet eiuſdem rationis cum ea, vel in

aliquo cū ipsa conueniret, nō competeret sibi primò dare esse. Et, si materia esset eiusdem rationis cum forma: non competeret sibi primò recipere esse. Si etiam aliquid formæ includeretur in materia: forma, quātum ad hoc, non esset apta nata recipi, sed magis recipere: & per consequens forma non esset primum receptum, sed aliquid eius esset non receptum, sed receptiuum. Eodem modo si aliquid materiæ esset inclusum in forma, ipsa non esset primo receptiua, sed recepta, quantum ad aliquid sui. Ex quo ergo materia est primum receptiuū, & forma primum receptum, necessum est, esse inter se primo diuersa.

Obiectio. Solutio obiect. Sed obijcies, hanc quartam conclusionem esse contra Scotum in 1. dist. 3. q. 3. vbi tenet expressè, formam, & materiam non esse primo diuersa, & per consequens sibi ipsi contrariari, cum oppositum dicat in 2. vbi supra Respondeo, Scotum, sibi ipsi non esse contrarium, nam in secundo asserit, formam, & materiam esse primo diuersa subiectiuè, quia, s. nullam aliquam realitatem per differentias contrahibilem includunt, cū sub nullo genere directè contineantur. In primo verò negat, esse primo diuersa obiectiue, quia includunt aliquem conceptum obiectiuum, qui in quid de eis effertur. Secundò respondeo, quod, materiam, & formam esse primò diuersa potest bifariam intelligi. Primo ratione quidditatiua, quia scilicet nullum prædicatum dictum de eis quidditatiuè includunt, vt duæ vltimæ differentiæ, sicut in 1. p. controuers. 21. docuimus, & sic non sunt primo diuersa. Secundò in ratione actus, & potentiæ physicæ, & sic sunt primò diuersa, quia materia est primò potētia physica, & forma primo actus physicus; & in hoc sensu dixit Scotus, esse primò diuersa.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad 1. argumentum. AD primum dico, Aris. nec dixisse, q̄ materia sit, cognoscibilis p analogiam ad formam, nec quòd nō possit cognosci, nisi per formam: vt patet clarissimè in text. ait enim sic: Subiecta autem natura scibilis est secundum analogiam. Vt enim ad statuam æs, aut ad lectum lignum, aut ad aliud aliquid habentium formam, materia, & informe se habet, priusquam accipiat formam: sic hæc ad substantiam, & hoc aliquid, & quod est; se habet. Hæc Arist. Ex quibus facilè colligitur. Aristotelem neutrum illorum, quæ in argumento tanguntur. dixisse nec analogia, quam ibi tāgit Arist. est materiæ ad formam, sed materiæ primæ ad materiam rerum artificialium. Nam, sicut ex ære fit statua, & æs, quod prius erat informe, postea fit formatum: ita in mutatione substantiali coniectari licèt aliquā subijci materiam; quæ antea erat sub forma rei, quæ corrumpitur, modo vero sub forma rei genitæ.

Secundo dico cum Scoto, vbi supra in fine quæstionis, quod materia potest cognosci bifariam. Primo secundum se, & in sua essentia. Secundo, quatenus subiectum est mutationis, vel motus. Primo modo dico, quod materia est secundum se cognoscibilis sine forma: quia omnis entitas

titas absoluta est secundum se cognoscibilis, sed materia secundũ se est entitas absoluta, in qua forma nõ includitur, vt de se patet: ergo est cognoscibilis sine forma. Et confirmatur, quia materia in sua essentia non continet formam. Sed secundum se non est à nobis cognoscibilis, nam forma magis est cognoscibilis à nobis, quã materia: sed forma nón cognoscitur à nobis, nisi ex operationibus, ergo nec materia cognoscetur à nobis secundũ se, sed per aliud, scilicet per transmutationem, ut dicit Commentator. 8. Metaphy. tex. com. 12. Cognoscimus igitur materiam per transmutationẽ: uidemus enim vnam formam nouã post aliam, quia prospicimus nouam operationem, quæ nouam arguit formam. Ex quo concludimus, subiectũ transmutationis, quod est materia, vicissim sub diuersis formis existere.

Ad 2. arg Ad secundum argumentum dico, ꝙ quando Arist. dicit totum transmutari in totum, non vult, quod transeat in illud secundum omnem sui partẽ, sed quod totũ toti succedat quod nõ excludit materiam manere.

Ad 3. arg. Ad tertij solutionem obserua, ꝙ in generationibus, & corruptionibus cõiter cõcurrunt potentia obiectiua, & subiectiua, ex quib. agẽs extrahit ad actũ id, quod fuerat in potentia: & sicut duplex est potentia, ita duplex est extractio. Prima est, qua agens ex potẽtia obiectiua trahit, & deducit ad actũ id, quod fuerat in tali potentia, s. totalem terminũ generationis, qui includit formã, & materiã, dũ est in potentia obiectiua: sicut, quando est in actu, includit utrunque. Exemplo res declaratur. Ignis generandus est in potentia obiectiua, quia potest per actionem potentiæ actiuæ poni in esse, & produci: qui, sicut, dum est in actu, includit materiam, & formam, ita dum est in potentia. Secunda extractio est, qua agens de potentia materiæ præexistentis, & quæ in fine generationis est pars compositi, educit formam, quæ prius non fuit in actu nec in re, sicut fuit materia. In prima extractione non largitur agens multitudinem, sed perfectionem, scilicet actualitatem. Nam, sicut totus ignis est factus in actu: si totus fuit in potentia. In secunda extractione agens, vel generãs, aliquam multitudinem actualem largitur. Cum ergo Commentator ait, generãs nõ largiri multitudinem: est intelligendus, cum extrahit rem de potentia obiectiua ad actum, non verò, cùm eam de potentia subiectiua ad esse deducit.

Ad 4. arg. Ad quartum dico, ꝙ materia transit in id, quod ex ea fit: non quòd fiat ipsum, sed quia per modum subiecti transit in formam, vel ad formam, ex qua cum materia cõstituitur compositum, quod fit ex materia.

Ad 5. arg. Ad quintum nego maiorem: nam animal est potentiale respectu suarũ differẽtiarum, & tamen habet actualitatem aliam ab eis.

ARTICVLVS II.

An materia prima sit ens in actu.

IN hac quæstione est duplex opinio opposita. Prima est B. Thomæ. 1. par. q. 66. art. 1. vbi affirmat, materiam omnem suum actum habere

 bere

bere à forma, ait enim sic: Dicere igitur, materiam præcedere sine forma, est dicere ens actu sine actu: quod implicat contradictionem. Eandem sententiam amplectitur Soncinas. 7. Metaph. quæst. 17. & Soto in quæstionibus primi Physicorum. q. 6. Secunda sententia, & omnino opposita est D. Subtilis in 2. dist. 12. q. 1. vbi affirmat, materiam, seclusa forma, habere actum entitatiuum & actum existentiæ: actum uero formalem specificum à forma. Hanc sententiam amplectũtur omnes Scoti discipuli, nemine dẽpto quã etiam sequuntur multi Thomistæ. Eam amplectitur Richardus in 2. d. 12. ar. 1. q. 1. & 9.

EXPLANATIO opinionis Diui Thomæ.

Nota. 1. PRo intelligẽtia opinionis D. Tho. obserua, ꝙ potentia multis modis dicitur, ut habetur 5. Metaph. tex. 14. & lib. 9. in principio. Primo actiuè, sicut calor est potẽtia ignis ad calefaciẽdum aquam: Secundò passiuè, sicut siccitas ligni est potentia passiua, vt sit ad combustionem aptum, & dispositum: tertiò pro potentia subiectiua, sicut corpus respectu coloris: quarto pro potentia distincta contra actum. In proposita quæstione non inquirunt Thomistæ, & Scotistæ, an materia sit potentia duobus priorib. modis, nec an sit potentia tertio modo, nam liquidum est, materiam esse potentiam subiectiuam formæ, hoc enim notissimum est: sed accipiunt materiam quarto modo, vt distinguitur contra omnem actum substantialem, & accidentalem, sic, quòd nullũ prosus actum habeat. Secundo obser- *Nota 2.* ua ex Soncinate, vbi supra, quòd quæstio præsens duplicem sensum habere potest. Primus est, an materia habeat aliquam formam ex se, per quã cõstituatur inesse materiæ: sicut ignis per formam ignis constituitur in suo esse. Secundus sensus est, quòd materia per nullam formam constituitur in esse materiæ: & tamen de se sit quædam actualitas.

1. Conclus. His positis, est prima conclusio. Materia est verum ens actu existens. Probatur, quia materia est vera pars substantiæ, de qua simpliciter prædicatur esse. Nam, sicut hæc est vera propositio, Lignum est: ita & ista, Materia est, Forma est: licèt lignum sit existens, vt suppositum, forma verò, & materia, vt partes in toto. Ergo materia est verum ens reale actu. Et confirmatur, quia materia est reale subiectum formæ: ergo est ens reale actu. Nam subiectum entis realis actualis necessario est ens reale actuale.

2. Conclus. Secunda conclusio. Materia nullã includit formam in suo esse. Probatur. Illud, quod est susceptiuũ cuiuslibet formæ, nullã de se habet formã: sed materia est receptiua cuiuslibet formæ, ergo nullã de se habet formã. Maior huius rationis est commentatoris 3. de anima comm. 17. & 18. Minor habetur. 7. Metaphy. vbi dicit Philosophus, quòd materia nec est quid, nec quale, nec quantum, sed est omnia hæc in potentia. Secundò. Si materia haberet de se aliquam formam, sequeretur, quòd per ipsam esset in actu, ac per consequens omnis alia forma adueniret enti in actu, & sic

esset

esset accidens: quòd est falsum.

3. Conclu. Tertia conclusio. Materia prima de se nullam actualitatem habet, nec aliquem actum includit à quo formaliter sit: sed est pura potentia contra actum essentialem, & accidentalem distincta. Hæc conclusio ostenditur esse vera ex Philosopho, & Cõmentatore. Nã philosophus 2. de anima, & 8. Metaphy. tex. com. 9. assignans rationẽ, quare ex materia, & forma fit unum per se, nullã aliam causam ponit, nisi, quia materia est potentia, & forma est actus. Et in 7. Metaphysic. tex. comment. 8. postquam dixit, quod materia non est quid, nec quantum, nec quale, postea declarans naturam materiæ dicit, quòd est potentia hæc omnia. Item in 5. Metaphy. tex. comment. 14. diuidit quodlibet genus entis in potentiam, & actum: in genere autem substantiæ ipsa potentia est materia. ergo. Item Commentator in libro de substantia orbis cap. 1. dicit, quòd materia substantiatúr per posse: ergo substantia materiæ est potentia. Præter istas authoritates arguitur etiam ratione. Primò. Materia sic est prope nihil, quòd nihil propinquius põt imaginari. Sed, si sit aliquo modo actus, possibile est imaginari aliquid propinquius ad nihil, ut si materia esset tantum potentia: ergo materia nullo mõ est actus. Secundo. De quolibet actu benè potest enuntiari per propositionem de inesse, quòd sit actus, dicendo: Hoc est actus: sed esse actum, non potest verè enuntiari de materia, quia isti dicunt, possibile esse, materiam esse sine forma, & tunc non est verum dicere, quod materia sit actus, sed quòd sit actu: igitur, &c. Ex quo etiam arguitur sic. Si materia esset separata a forma, ipsa non esset actus, ergo multò minus est actus in composito. Tenet consequẽtia: quia separata haberet esse per se, quod non haberet in composito. Probatur etiam hæc conclusio rationibus in principio controuersiæ positis.

Quarta conclusio. Materia nõ est, nisi per formam. Hæc conclusio manifestè sequitur ex superiorib. hoc modo. Materia verè, & realiter est ex prima conclusione, & non habet ex se aliquem actum ex materia: ergo est per formam. Præterea esse actualiter, idem est, quod esse formaliter: sed esse formale est a forma: ergo esse actuale materię, quodcunque illud sit, est à forma. Hæc de opinione Diui Thomæ. 4. Concl.

EXPLANATIO
opinionis D. Subtilis.

AD intelligentiam opinionis Doctoris Subtilis primò obserua, quòd materia prima, de qua nunc loquimur, est primum, & immediatum subiectum mutationis substantialis, cuius terminus formalis est substantialis forma. Est autem duplex discrimen inter hanc materiam, & subiectum mutationis accidentalis. Primum est, quòd in accidentali mutatione subiectum est substantia perfecta iam, & consummata. Vnde accidentia aduenientia non absoluunt ipsum subiectum, cum sit absolutum, & factum perfectè: sed ornant, & disponunt ad aliquid aliud. Subiectum verò mutationis substantialis quod est materia prima, est quoddam ens imperfectum, Nota 1.

&

& nondum factum integrè: per formam autem consummatur, & absoluitur. Vnde fit, quòd forma adueniens materiam ipsam perficiat, & compleat, & ipsi det esse. Est enim, velut medium ens ipsa materia, & fit integrum per formam. Gloriosus.n. Deus cum rebus uirtutes productiuas rerum daret, & res ex nihilo non possent aliquid facere, fecit hoc medium ens, quod res postea per formã consummaret: sicut magister, qui paruulo dimidium characterem literæ delineat, vt paruulus absoluat. Vnde agentia naturalia finiunt: non tamen totum ens producunt. Vt enim colligitur ex 1. Physicorum tex. 76. agentia naturalia non producunt totum ens, quia non producunt ens in quantum ens, producerent enim se ipsa. Attende tamen, quòd istam materiam non sic Deus fecit, vt esset separata à qualibet forma: imò eam varijs indutam formis creauit, reliquitque hanc agentibus naturalibus facultatem, vt formas à materia expellerent, aliasque inducerent. Nõ enim est omnino materia, sicut dimidia litera, quæ non nisi vnica certa figura potest fieri: materia enim varias formas, modò has, modò illas, suscipere potest. Ex his est alterum discrimen inter subiecta ista. Nam ex subiecto accidentalis mutationis, & ipsa forma accidentis non fit vnum per se, quia iam subiectum est factum, sed solum fit vnum per accidens, nempe quòd simul sunt: at ex materia ista, & forma fit unicum ens per se, quia ex eo, quod consummatur, & completur, & ex ipso complemento non fit, nisi vnum per se. Et hoc docet Aristotel. 8. Metaphysic. cap. 6. text. 15. Et 2. de Anima capit. 1. text. 7. Ob id, inquit, ex forma, & materia fieri unum per se, quia vnum est potentia, alterum est actus: id est, vnum perficitur, alterum perficit, sed de his in solutione ad argumenta.

Nota. 2. Secũdo obserua, nomẽ actus multis modis accipi. Aliquando enim accipitur absolutè, & absque respectu, aliquando vero respectiuè. Respectiuè quidem accipitur in ordine ad potentiam, quam actuat: sic forma dicitur actus materiæ. Absolutè vero dicitur actus aliquid, quando est aliquid actuale etsi nihil aliud actuet. Sic Deus dicitur actus, & similiter angelus potest dici in hac significatione actus, & quidquid non est potentiale, sed actuale. Sed vterque iste actus subdistingui potest. Nam actus actuans, est Physicus, & formalis, vt est forma Physica: alius vero est actus metaphysicus, vt differentia est actus essentiæ, & existentia similiter. Actus vero non actuans & absolutè sumptus est duplex, alius simpliciter, alius vero secundum quid. Prior dicitur de illo ente, quod ex vi suæ actualitatis solius includit perfectionem formalem, quam alia entia composita habere solent per substantialem actum informantem. Actus autem secundum quid dicitur quodcunque ens, quod habet aliquam actualitatem, quatenus est extra nihil. In qua significatione materia dici potest actus: vnde quidquid in hac significatione est actus, dici potest actus entitatiuus, qualis est materia. Ob idque aduerte in rigore, aliud significari cũ dicitur, materia, est pura potẽtia:

aliud

aliud verò cum dicitur, eſt in pura potentia. Primum eſt verum de materia in ordine ad actum informantem, & actuantem: quia nec eſt actus informans, nec actuans, quia eſt primum ſubiectum, cui ratio actus informantis, & actuantis haudquaquam conuenire poteſt. Similiter in ſuo intrinſeco cōceptu & actuali nullū actū phyſicum informātem includit: quia eſt entitas ſimplex haud compoſita ex actu phyſico, & potentia phyſica. Neque etiā eſt actus abſolutè & ſimpliciter dictus: ſed actus ſecundum quid primariò, ac per ſe inſtitutus ad munus potentiæ exercendum, ob idque pura potentia merito dici poteſt, prout excludit omne aliud munus ab eo, quod ſibi, vt entitas eſt realis potētialis, competit: & rationem actus ſimpliciter, & abſolutè dicti, & omnem actum formalem tam propriè informantem, quam ſimpliciter conſtituētem actum perfectum, & completū. Cum vero dicitur, materia eſt in pura potētia, videtur excludere hic ſenſus omnem actualem exiſtentiam, eiuſque priuationem includere: quod ſolum de eo, quod nihil eſt, verificari poteſt. Sicut, & eſſe in potentia ens de materia verificari non poteſt, bene tamen quod ſit ens in potentia, videlicet ad formam. Pura ergo potentia dicitur materia, quia nec eſt actus informans nec actuans, nec aliquem actum informantem phyſicum includit: ſed eſt in potentia ad ipſum.

Nota. 3. Tertio obſerua: Potentiam eſſe duplicem, & ſimiliter duplicem eſſe actum. Prima potentia dicitur potentia obiectiua, ſecundum quam res, cuius eſt talis potētia, poteſt eſſe obiectum alicuius potentiæ productiuæ. Vnde roſa generanda dicitur eſſe in potentia obiectiua, & generaliter omne id, quod non eſt, ſed poteſt eſſe, dicitur eſſe in potentia obiectiua. Huic potētiæ correſpōdet proprius actus. Nam ipſa eadem res, quæ ante ſui productionem dicebatur, eſſe in potentia obiectiua, poſtquā producta eſt, dicitur eſſe actus obiectiuus, ſiue actus entitatiuus, quia eſt entitas actu poſita in re, & in effectu extra ſuas cauſas habens verum eſſe realis exiſtentię. Alia eſt potentia ſubiectiua, & eſt illa, per quam aliquid ſubſternitur formę; ipſa vero forma ſiue ſubſtantialis, ſiue accidētalis dicitur actus formalis correſpondens huic potentię ſubiectiuę. Differūt autē hæ duæ potētiæ in duobus. Primò, quia potētia obiectiua nō eſt ſubiectum alicuius tranſmutationis, ſed potius eſt veluti terminus, à quo, & actus ſibi correſpōdens eſt veluti terminus, ad quem: potētia verò ſubiectiua eſt reale trāſmutationis ſubiectum. Secundò differunt, quia potētia obiectiua multiplicatur ad multiplicationē ſuorū actuum, alia enim eſt potētia obiectiua, qua roſa eſt poſſibilis produci, alia, qua leo, alia, qua equus. Potentia autem ſubiectiua eſt vna plurium actuum, eadem enim ſuperficies eſt in potētia ad albedinē, & nigredinem, & ad alios colores, & eadem materia prima ad plures ſubſtātiales formas. Potentia obiectiua, de qua nunc eſt ſermo, non eſt illa, quæ eſt principiū operādi, ſed illa, quæ diſtinguitur cōtra actum, qui eſt altera differentia entis: ens enim diuiditur a Philoſo. 9. Meta. per actum & potētiā, tanquā per differentias oppoſitas.

Quarto

Quarto obſerua, diſſenſionem eſſe inter Thomiſtas, & Scotiſtas, an detur potentia obiectiua, cuius præcedenti notabili mentionem fecimus. Thomiſtæ namque partem negatiuã tuentur, de quorum numero eſt Soncinas 9. Metaphyſ. quæſt. 2. Quo in loco, vt ſuam explicet ſententiã, tria præmittit. Primum, quòd aliud eſt dicere, hoc eſt poſſibile obiectiuum, & hoc eſt in potentia obiectiua: quia in primo ſenſu ſignificatur hoc producibile eſſe obiectum, quod poteſt accipere eſſe per aliquam potentiam actiuam: in ſecundò verò ſignificatur, quod in eo eſt aliqua potentia realis, à qua denominatur poſſibile. Quòd eſt falſum, quia, cùm huiuſmodi producibile non ſit in actuali exiſtentia, non poteſt in eo eſſe potentia realis ad aliquid. Secundò præmittit, quòd vna, & eadem eſt potentia, à qua ſibi in exiſtente agens dicitur potens agere, & obiectum ab eo producibile dicitur eſſe poſſibile obiectiuum. Nec in obiecto, inquit, oportet ponere aliquam potentiam realem: ſed ſufficit non repugnantia terminorum. Tertiò præmittit, quòd potentia paſſiua, ſecundum quam aliquid eſt ſuſceptiuum actus, denominat tam ſubiectum ſuſceptiuum, quàm actum ſuſceptabilem. Dicimus enim, quòd materia per potentiam ſuam eſt receptiua formæ, & quòd forma eſt receptibilis in potentia materiæ. His poſitis, probat, nullam eſſe potẽtiam obiectiuam diſtinctam realiter a potentia paſſiua, & actiua, idque multis oſtendit argumentis. Cæterùm, quia nihil concludunt contra potentiam obiectiuam, quam nos conſtituimus, illa miſſa facimus. Non enim concedimus, potentiam obiectiuam eſſe aliquid reale actu exiſtens in re, cuius eſt; ſed ſolum aſſerimus eſſe non repugnantiam rei ad produci in eſſe actualis exiſtentiæ, quæ competit rebus ante mundi conſtitutionem per eſſe cognitum, quod habent in diuino intellectu. Rei enim habenti eſſe cognitum in diuino intellectu ſe ipſa formaliter non repugnat eſſe, & ſe ipſa formaliter repugnat ſibi habere eſſe neceſſarium ex ſe: in quibus duobus conſiſtit tota poſſibilitatis ratio. Res ergo ſe ipſa formaliter, & intrinſecè eſt poſſibilis: extrinſecè verò, & quaſi principiatiuè, à diuino intellectu producente illam in eſſe cognito, vt acutè docet Scotus in primo, diſtinc. 43. quæſtione vnica. Aduerte inſuper, quòd potentia obiectiua apud Scotiſtas bifariam accipitur. Primo pro re ipſa poſſibili, quæ nondum habet eſſe extra ſuas cauſas. Sic accipitur ſecundum aliquos in diuiſione entis, cum in actum, & potentiam diuiditur. Et in hac ſignificatione quidquid non habet eſſe extra ſuam cauſam, poteſt tamen illud habere, dicitur potentia: ſicut, quod habet eſſe extra ſuam cauſam, poteſt dici actus: ſed tunc actus, & potentia non ſunt differentiæ entis, ſed veluti partes eius ſubiectiuę. Alio modo ſumitur potentia pro non repugnantia rei ad eſſe in actuali exiſtentia. Et tunc res, quæ non eſt in rerum natura, poteſt tamen eſſe, dicitur eſſe ens in potentia obiectiua: ſicut res habens eſſe extra ſuam cauſam dicitur eſſe ens in actu: & tunc

actus

actus & potentia sunt veluti differentiæ diuidentes ens. A potentia obiectiua, quæ est non repugnantia ad esse extra suam causam, dicitur aliquid possibile obiectiuum, quod est obiectum potentiæ actiuæ: non, quia illud in esse possibili producat, sed, quia illud in esse existentiæ potest producere.

5. Nota. Quintò obserua, quòd aliud est dicere, materia est ens in potentia ad formam: aliud verò, quòd materia est in potentia ens. Nam in primo sensu significatur, quòd materia non habet ex se formam, potest tamen illam habere: in secundo verò significatur quòd materia nullam habet entitatem extra suam causam, potest tamen illam habere per actionem suæ causæ. Sicuti Angelus Michael, antequàm crearetur, erat in potentia ens, quia nullam entitatem realem extra suam causam habebat, sed tantum habebat non repugnantiam ad esse fundatam in esse cognito, quod habet in mente diuina. Primus sensus est verus: secundus uerò est falsus. Nam, cum materia prima verè sit à Deo creata, necessariò habet propriam entitatem in rerum natura extra ipsum, ac per consequens non est in potentia ad ens, licèt sit ens in potentia ad formam. Ex his infertur, quòd, si, cùm dicitur, materia est ens in potentia, sensus sit, quòd est in potentia ad hoc, vt sit ens, & propriam entitatem habeat extra suã causam: talis sensus est plusquàm falsus. Infertur etiam, quòd materia prima non potest dici ens in potentia obiectiua, quia iam habet uerum esse productum à parte rei à sua causa: quod enti in potentia obiectiua repugnat. Cum ergo Scotus asserit, & affirmat materiam esse ens in actu, seclusa forma: per ens in actu solum intelligit ens habens esse extra suam causam, vt cõdistinguitur contra ens in potentia obiectiua, quod nullum esse reale extra suam causam habet: quod verè de materia dicitur, cum à Deo re ipsa sit producta, & creata. Dicimus ergo secundum Scotum materiam primam ex se, id est, sine forma informante habere propriam essentiam cum actuali existentia propria, quam à prima causa in sui creatione accepit; sicque habet entitatem propriam actualem intrinsecam, quã sibi forma non tribuit. Est enim materia intrinsecè ens reale habẽs essentiam realem actualem, alioquin non esset ens reale: quam actualitatẽ non recipit à forma, quia iam illa actualitas non esset intrinseca ipsius materiæ, siquidem ipsa forma, à qua proueniret, est ipsi materiæ secundum propriam naturam consideratæ extrinseca. Præterea, materia vt præsupposita formæ, & est generationis subiectum, non est omnino nihil, aliàs generatio ex nihilo fieret: ergo est aliqua entitas creata: ergo est aliqua entitas actualis existens, quia creatio nõ terminatur, nisi ad entitatem actualem, & existentem: nec subiectum reale formæ esse potest materia, nisi sit in rerum natura existens.

His ita cõstitutis, sit prima cõclusio. 1. Conclus.
Materia prima nõ est ens in potentia obiectiua, sed verè habet esse actuale extra suã cãm efficiẽtẽ. Hæc cõclusio adeò meo iudicio est certa, vt opposita sit omninò falsa, temeraria, & erronea:

ior est notissima, quia, sicut non ens non potest esse causa entis: ita ens in potentia non potest esse causa entis in actu. Respondebis fortè, has duas vltimas rationes cōcludere quidem, materiam primam esse ens in actu, sed non, nisi per famam: sed hæc solutio satis exploditur per primam rationem. Et prætereà sic reijcitur. Quia, licèt forma sit prior materia ordine perfectionis: ordine tamen originis, qui simpliciter est prior, materia præcedit formam, & per consequens ipsa secundum suum esse actuale intrinsecum est prior forma, atque ita nullum esse actuale intrinsecum habet ab ea, quia prius non habet esse à suo posteriori. Nec sufficit dicere, quòd forma est prior in genere causæ formalis, quàm materia, & ideò potest esse causa eius: tum, quia, absolutè loquendo, materia est prior forma, siquidem eam origine præcedit, estque subiectum, de quo forma educitur: tum etiam, quia forma respectu materię non habet rationem causæ, sed materia, & forma habent rationem causæ respectu totius compositi. Imò verè materia dici potest causa formæ, siquidem de eius potentia educitur, eamque sustentat. At vero forma nullo modo causa materiæ esse potest; quia effectus nullo modo potest esse causa suæ causæ: Prætereà, quia esse materiæ est per creationem. Ad hæc quia materia, & est prior origine forma, & prius non potest posterioris esse effectus: & etiam, quia materia cum verè sit causa formæ quoad eius eductionem ab ea, præhabet suam entitatem, & existentiam quæ vt causet, est omnino necessaria, & prærequisita in ea. Ex quo deducitur, illam priusquàm recipiat formam, propriam habere existentiam. Nec per dicta volumus asserere, causam formalem causalitatem, quam exercet in totum compositum, habere à causalitate materiæ: quia supra diximus has causalitates esse impermistas, & primas in suo genere, & formam suam causalitatem non mendicare à materia nec materiam à forma. Sed solum affirmamus materiam esse quodammodo causam formæ. Cæterum cum ad causationē totius copulantur vnaquæq; suā propriam causalitatem habet a propria, & formali entitate: nec possunt sibi īuicē quoad entitates esse causę: quia forma nullo modo potest esse causa entitatis materiæ, licet ad ipsam ordinetur tanquā ad quid perfectius. Nec materia, & forma possunt esse causæ efficientis causæ, nec finis. Item nec finis dat causalitatē suā ipsi efficienti, licet ipsum ad agendum moueat: nec agens dat causalitatē ipsi fini, vt causa est, quia vt sic, causalitatem efficientis precedit, seu causationē: siquidem, vt amatus mouet efficientē causam. Verū est tamē, ꝙ causa efficiēs est causa entitatis realis, & existentiæ ipsius finis: sed nō, vt finis, & causa est; sed vt rationē effectus habet. Hęc dixerim, vt aduertas, omnes causas pręter finalem ad causandum præexigere verā existentiam realem, per quam actu sint, & pręintelligantur actu existere ipsi actioni. Et consequenter materiā primam priusquā in ea causetur forma, habere propriam actualitatem, quia ipsam formam, & compositum

cau-

4. Ratio. causat. Quartò. Quod est in potentia ad omnem actum, prorsus est nihil, nec dicitur esse in potentia, nisi, vel quia agens potest ipsum facere, vel quia sibi non repugnat esse. Sed materia secundum propriam entitatem, & rationem est extra nihil: ergo secũdum propriam entitatem, & rationẽ, habet actum. Quinto. Materia secun-
5. Ratio. dum se est obiectum actionis agẽtis: ergo secũdum se antecedit actionem agentis: ergo etiam antecedit formã, quæ non est, nisi per actionem agentis, ergo secundum se, vt prior forma, est actus, vel in actu. Patet hæc vltima consequentia, quia subiectum actionis agẽtis naturalis necessario est ens in actu habẽs esse extra suã causam: aliàs ageret in nihil, vel circa nihil, q̀
6. Ratio. non debet admitti. Sextò. Si materia non est in actu ens, ergo est in potentia ens. Aut ergo est in potentia materia, aut in potentia forma, aut in potentia compositum: sed nullum istorum: ergo non est in potentia ens, sed in actu. Consequentia est nota. Maior videtur manifesta. Minor verò probatur. In primis non est in potentia materia, quia tunc materia non esset materia, idemq; esset in potentia ad se ipsum: vel saltẽ materia non haberet esse extra suam causam efficiẽtẽ, quod est erroneũ. Nec est in potentia forma, aut compositum, quia nullum horum esse potest, vt de se satis patet.
7. Ratio. Septimò. Eadem omninò materia est vicissim sub diuersis formis: ergo habet aliquam entitatem actualẽ, quã non habet a forma; alias enim necessariò fatendum erit, quòd per expulsionem, & corruptionem formę, quã habet, corrumpitur tota entitas actualis materiæ, & per consequens, quòd corrumpitur ipsa materia, quia illud verè corrumpitur, cuius nihil entitatis manet in rerum natura. Consequẽtia probatur, quia, corrupta forma, corrumpitur omnis effectus formalis ab ea proueniens, & in materiam pro-
fluens. Octauò. Materia est terminus 8. Ratio.
creationis, & prius natura eam terminat, quam forma informet: ergo habet veram entitatem actualem, & veram existentiam, quia creatio terminatur ad entitatem in actuali existentia. Dices forsitan, materiam nõ creari, sed concreari. Sit ita, sed non per hoc excluditur ab ea vera actualitas, quia, sicut creatio est necessaria ad rem existentem, tanquam ad terminum: ita & concreatio. Præterea demus, quod Deus ex nihilo materiam equi generandi producat, ex qua formam equi educat: in hoc casu creatio solũ terminatur ad materiã, quia forma equi non creatur: ergo materia sola est tunc terminus creationis: ergo habet actualitatẽ aliquam, quia creatio necessariò habet pro termino rem in actuali existentia. Sed illa existentia non est à forma, quia prius terminatur actio creandi ad materiã, q̃ sit forma educta, vel quam educatur ex materia, si quidem ex ipsa educitur: ergo, &c. Nono. Si ob aliquam cau-
sam esset neganda actualitas ab ipsa 9. Ratio.
materia prima, maximè, quia actualis existentia necessario est à forma, quæ est altera pars compositi naturalis. Sed hæc ratio est ridicula, nam angeli verum esse existentiæ habent, cũ tamen non habeant formam, tanquã partem sui: ergo non debet huiusmodi actualitas negari à materia. Dices

ad

ad probationem minoris, quòd angelus à propria natura, quæ rationem formæ obtinet, habet suã actualitatem. Id ipsum ego dicam de materia, q̃ a propria ratione formali in re posita habet propriam actualitatem, & proprium esse, licèt efficienter illud habeat a causa efficiente prima. Cum ergo dicitur, quòd esse est a forma, non intelligitur de forma, quæ est altera pars compositi informans materiam: quia datur etiam forma totius, vt humanitas, a qua totum primò, & adæquatè est ens, & hẽt esse. Et ẽt forma propria cuiuslibet rei formalis rationi re posita, a qua res ipsa habet suum esse. Vel, si de forma, quę est altera compositi pars, intelligatur, sensus est de esse physico specifico, & perfecto. Licèt ergo materia habeat esse sibi communicatum a forma: habèt tamen proprium esse, quòd est idem re ipsa cum ea non sibi communicatum a forma, sicut nec eius essentia. Vnde triplex esse habet materia, cum est coniuncta formæ. Primũ est esse proprium, quod est idem realiter cum essentia ipsius materiæ secundũ est esse sibi a forma communicatum: tertium est esse totius, quod partes ipsæ participant. Primum esse nullo modo recipit à forma, sicut nec propriam essentiam. Sed impossibile est materiam produci, quin tale esse habeat. Est ergo nostra conclusio adeò vera, vt non dubitem, oppositam esse falsam omnino in intelligibilem, & contra veram, ac rectam rationem. Nam quis bonæ mentis compos sibi persuadere poterit, materiam, ex qua forma educitur, & in qua subijcitur, nullam prorsus entitatem actualem, & existentiam habere, sed esse purã potentiam contra omnem actum, vtcumque sumptum distinctam? Certè hoc asserere nihil aliud esse videtur, quam affirmare, præcisa forma (cuius ipsa potest esse subiectum) & omni actu ab ea proueniente, esse prorsus nihil, & non ens quod rationi contrariatur: imò, & omnibus sanctis Patribus asserentibus, materiam primam in principio esse creatam a Deo. Sicut igitur materia prima non potest esse extra suas causas sine propria essentia: ita nec sine propria existentia, quæ est terminus eius intrinsecus, & idem re ipsa cum ea. Præterea. Commentator. 1. Metaph. tex. com. 17. dicit, quòd in principio, ex quo est generatio, quod est principium, secundum materiam, non debet esse aliquid eorum, quæ generantur ex eo in actu. In quo patet, non negare illud principium carere actualitate, nisi loquendo de actualitate rerum, quæ recipiũtur in eo. Cui sententiæ videtur concordare Auice. 2. metaph. c. Vniuersaliter, vbi dicit, quòd forma separatur a propria materia, & remanet materia eadem cum alia forma; quod esse nequiret, si totum esse materiæ esset a forma: quia destructa vna forma, destrueretur materia, & per formam succedentem haberet esse alia materia. In quibus verbis videtur quod esse actuale materiæ non est ex sola forma. Dico ergo, quòd ipsa materia est essentia non pure possibilis, sed habẽs actualitatem propriam, licèt sit infimus actualitatis gradus carens ex se actualitate simili actualitatibus rerum, quæ recipiuntur in ea. Verum quia materia non po-

test esse per naturam in actu sine forma, & actualitas cõpositi plus sit per formam, quam per materiam, ideò dicunt philosophi, & sancti, quòd existentia rei est per formã. Tãdem materia prima est primum receptiuum formæ substantialis, & forma substãtialis primus actus in ea receptus; vel igitur forma recipitur in ente habente esse aliquod actuale, licet non formale, seu a forma; vel non. Si primum concedis, mecum sentis: si das secundum: ergo actus substantialis recipitur in nihilo.

ARTICVLVS TERTIVS.

An materia prima per Dei potentiam possit esse sine forma.

1. *Argum.* PArs negatiua probatur primò. Res habent esse in actu primo per formas, & in actu secundo per operationes. Sed implicat contradictionem, quòd res sit in actu secundo absque actuali operatione: ergo implicat contradictionem, quòd res sit in actu primo absque forma. At si poneretur materia existere sine forma, illa esset in actu primo: ergo repugnat, materiam esse nudã absq; omni forma, quia, tunc esset cum forma, & sine forma. Cum forma quidem, quia esset in actu primo, sine forma vero, quia nuda.

2. *Argum.* Secundò. Quanto aliqua sunt magis vnum, tantò sunt minus separabilia. Sed materia est magis vnum cum forma, quam propria passio cũ subiecto, & passio non potest separari a subiecto: ergo nec materia a forma. Probo minorem, quia materia facit vnum essentialiter, & per se cum forma; non tamen propria passio cũ suo subiecto, quia facit vnum in secũdo modo dicendi per se tantum.

Tertiò. Omnis actus, & omne esse est a forma: ergo materia non potest esse sine forma. Confirmatur, quia materia est pura potentia: ergo est priuata omni actu. Antecedens est notũ, quia illa est ratio essentialis materiæ. Consequentia probatur a simili. Nam bene valet, est actus purus, ergo nihil habet potentiæ admistum: ergo similiter valet: Est pura potẽtia: ergo nullum habet admistum actũ. 3. *Argum.*

Quartò. Quod non habet ideam non potest fieri sine alio: materia est huiusmodi: ergo, &c. 4. *Argum.*

Quinto illud, in quod Deus non habet actionem, non potest fieri per se. Sed secundum Doctores peritissimos Deus nõ habet actionem in materiam: ergo &c. 5. *Argum.*

In hac quæstione duplex est opposita opinio. Prima est Diui Thomę prima parte quæstio. 66. & de potẽntia, quæst. 4. artic. 7. & quolibet. 3. ar. 1. tuentis partem negatiuam: affirmat enim contradictionem inuoluere, ꝙ materia prima sit sine forma. Id ipsum tuetur omnis schola discipulorũ eius. Capreolus in 2. distinct. 13. quęs. 1. artic. 3. Caietan. de ente, & essentia cap. 5. Ferrar. libro 9. contra Gentiles. cap. 5. Soncinas 8. Metaphys. quæstio. 1. Iauellus eodem loco. Opposita sententia est Scoti in 2. distinct. 12. quęs. 2. Gregorij ibidem, & Gabrielis. Item, & Marsilij, in 2. quæstione octaua, artic. secundo. Magister Soto 1. Physicorum quæst. 6. hanc Scoti

opinionem

opinionem probabilem arbitratur ci tra Thomistarum morem. Durand. in 2.d.12.q.2. duo dicit. Alterum impossibile esse: materiam existere sine omni forma, tam substantiali, quam accidentali: alterum verò, etiam videtur impossibile, materiam existere sub forma accidentali absque omni forma substãtiali. Richard. in 2.d.12. art.1.q.4. tenet cum Scoto.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

1. *Ratio.* Caietanus libro de ente, & essentia loco citato in hunc modum D. Thomæ mentem explicat D. Th. inquit, locis suprà citatis duabus rationibus cõfirmat, materiam non posse existere sine forma. Prima ratio est ducens ad impossibile, quæ talis est. Si materia existeret absque omni forma, materia simul esset, & non esset: hoc implicat contradictionem, ergo. Probatur consequentia quoad secundam partem, quia quoad primam ab aduersarijs cõceditur. Impossibile est, effectũ formalem separari à forma. Sed existere est effectus formalis formę, sic enim definitur. Forma est, quę dat esse rei: ergo impossibile est, ponere existentiam sine forma. Sicut.n. impossibile est, esse album sine albedine: ita, esse in actu sine actu. Actus autem primus, cuius est dare esse, idem est, quod forma. Ex illa ergo propositione, Materia existit absque omni forma, sequuntur duo contradictoria simul uera. Ex eo enim, qđ materia existit, sequitur, quòd sit in actu: ex eo autẽ, quòd est absque omni forma, sequitur, quòd non sit in actu. Huic rationi dat Scotus quandam responsionem, quæ quia non nisi chymerica est, tanquam indigna, de qua verba fiant, omittatur: de quolibet .n. proferente contraria, solicitum esse, stultum est, ait Arist. à quo didicimus in lib. 6. Metaphys. quid sit actus, & quotuplex. Secunda ratio B. Thom. ad hoc idem est ista. Omne indiuiduum determinatum ad genus completum, vel incompletum in rerum natura per se existens, est in aliqua certa specie per se, vel reductiuè. Materia sola nec per se, nec reductiuè est in aliqua certa specie: ergo materia sola non potest esse indiuiduum aliquod in rerum natura: minor est ex se clara; non enim facile esset fingere, in qua determinata specie esset materia sola. Maior probatur ex eo, quòd indiuiduum omne, tam completum, quam incompletum, si per se existit in rerum natura separatum (quod dico propter indiuiduum generis, ut Hæc substantia, Hoc animal, &c.) non continetur sub genere per se, vel reductiuè immediatè, sed mediante specie: inter genera enim, & indiuidua mediat species, & inter principia generis, & principia indiuidui mediant principia speciei pariformiter. Insuper hæc maior potest probari ad hominem assumendo dicta Scoti supra. ibi enim ipse expresse assumit, quòd quidquid determinat sibi genus aliquod, determinat sibi aliquam certam speciem illius generis. Et potes ẽt ex dictis Scoti ibi arguere ad hominẽ, & probare oppositum intenti sui sic. Quod determinat aliquod genus, determinat sibi aliquam certam speciem illius generis. Materia sola determinat sibi genus substãtiæ: 2. *Ratio.*

 tiæ:

tiæ: ergo determinat sibi aliquam certam speciem substantiæ, saltem reductiuè: ergo materia sola esset in aliqua certa specie substantiæ. Hoc est falsum: minor est omnium, & processus bonus: ergo, &c.

EXPLANATIO opinionis D. Subtilis.

1. Nota. AD intelligentiam opinionis D. Subtilis meminisse oportet illius distinctionis, quam in articulo præcedenti de potentia statuimus, s. quod potentia alia est obiectiua, alia verò subiectiua: & similiter, quod actus est duplex illi duplici potentiæ correspondens. Actus correspondens potentiæ obiectiuæ est res producta in actu extra suas causas existens. Et actus sic, & potētia sibi correspōdens sic pugnāt inter se, quod eidem in esse nullatenus possunt. Est.n. aperta contradictio, quod idem sit in potentia, & in actu: quia tunc simul esset productum, & non productum, esset ens, in actu extra suas causas. Loquendo de actu opposito potentiæ obiectiuæ, contradictio est aperta asserere, materiā non habere propriam actualitatem, & actum: est.n. constituere, quod sit creata, & non sit creata. Materia quidem, antequā à Deo crearetur, erat possibilis potētia obiectiua: sed postquam creata est, est in actu, & actualitatem propriam habet. Actus correspondens potētiæ subiectiuæ est forma informans, cuius est materia ex se omninò expers, vt articulo præcedenti ostendimus.

2. Nota. Secundò nota, quòd in hac re nihil est, quod ad fidei doctrinam pertineat: est autem pium, ut diuinā omnipotentiam, quoad fieri poterit, extollamus. Sed ex alia parte etiam est cauendum, ne, dùm potentiam extollimus à sapientia discedamus. Nam ordine diuinæ sapientiæ finis quidā, & modus rebus creatis est præstitutus, quem inuertere nō licet. Insuper

3. Nota. est notādum, quòd in parte hac duo sunt apud omnes certa. Primum est, quòd materia est ens reale distinctū à forma: nam constat apud omnes Philosophos Aristotelicos, duo esse intrinseca principia rei naturalis, quod & nos ar. 1. huius controuersiæ docuimus. Certum est tamen, quòd substātia completa non componitur ex relationibus, aut entibus rationis: Secūdò certum est, quòd materia nullo modo potest habere esse specificum absque forma: nam esse specificū est effectus formalis formæ, vel differentiæ, quæ sumitur à forma. Conuenit autem inter Doctores, quod effectus formalis sine forma suppleri non pōt: in dubiū aūt vertitur, an materia possit actu existere in rerū natura, seclusa oī forma. His ita constitutis, sit prima

1. Conclus. cōclus. Materia prima nō pōt virtute agētis naturalis esse sine forma. Conclusio est cōis Philosophorum consensus. Et patet, quia agens naturale non corrūpit formā præexistētē, nisi producendo aliā ei incōpossibilē in eodē subiecto: ergo agēs naturale non pōt materiam omni forma denudare. Et cōfirmatur, quia corruptio vnius est generatio alterius, ergo corrupta, & expulsa vna forma à materia, introducitur necessariò altera, ac proinde nō pōt esse per naturā sine forma. Præterea non minus dependet materia à forma, quam substātia corporea ab acci-

denti-

dentibus. Sed per nullam potentiã naturalem potest esse substantia corporea sine accidentibus: ergo nec materia sine forma. Secunda conclu. Materia prima per Dei potētiam potest esse sine forma. Conclusionem hanc tenet Richard. in 2. dist. 12. art. 1. q. 4. cuius verba sunt in responsione ad quæstionem. Respondeo, quòd materia dupliciter accipi potest, vel pro re purè possibili transmutabili in actualitatem generabilem, & corruptibilē: vel pro materia recipiente ipsam formam: quæ est altera pars compositi. Primo modo considerãdo materiam non est possibile fieri materiã per se; Quia hoc includeret contradictionē, ex. hoc.n. dicitur res possibilis, ꝙ sibi nullus actus cōuenire potest per quãcunq; potentiam. Secundo modo accipiendo materiam Deus potest facere materiam sine forma. Quamuis.n. naturale esse materiæ sit esse sub forma: tamen Deus supernaturaliter potest illam priuare illo esse, & dare sibi esse per se. Sicut videmus, ꝙ quamuis naturale esse accidentis sit esse in subiecto: tamen Deus supernaturaliter potest sibi dare, & dat existere per se, vt patet in sacramento altaris. Hæc Richard. Probatur iam primo conclusio sic. Non minus dependet accidens a substantia, quam materia a forma. Sed accidens potest esse sine substantia per Dei potentiam, vt patet in sacramento altaris: ergo similiter materia per eandem potentiam poterit esse sine forma. Huic argumē to respondet Caiet. vbi supra, ꝙ maior est falsa. Plus enim dependet pura potentia ab actu, quam actus imperfectus ab actu perfecto: at materia est pura potentia, accidens verò est actus imperfectus, ac proinde illa magis ab actu dependet, quam accidens a substantia. Contra. Et primò dico, supponere Caietanum vnum falsum, scilicet, materiam esse puram potentiam. Iam enim supra ostensum est, esse ens ĩ actu entitatiuo proprio, quem a forma informante ipsam nõ recipit, sicut nec propriam essentiã. Secundò argumento contra ipsum. Magis dependet posterius a priori, quam prius a posteriori. Sed accidens est posterius substantia, materia autem est prior forma: ergo magis dependet accidens a subiecto, quã materia a forma. Dices forsitan, quod materia non est prior, sed posterior forma. Contra. Nam licet sit posterior forma ordine perfectionis: est tamen prior ordine generationis, & consequenter prior simpliciter. Quod patet sic. Quandocunque sunt aliqui duo ordines, quorum vnus simpliciter est prior altero: quidquid est in ordine priori, est simpliciter prius quocunque existente in ordine posteriori. Sed ordo originis, & ordo perfectionis ita se habent, quòd ordo originis est simpliciter prior ordine perfectionis, & hoc in natura limitata: ergo quidquid est prius origine, est prius simpliciter quocunque priore ordine perfectionis. Sed ita est, quòd materia est prior origine forma, licèt forma sit prior perfectione: ergo materia est simpliciter prior forma. Processus est bonus, & maior probatur, scilicet ordinē originis esse simpliciter priorrem ordine perfectionis. Nam priora generatione sunt posteriora perfe-

2. Conclus.

1. Ratio.

Resp. Caiet.

Con futatio respo. Caie.

ctione (natura enim semper procedit de imperfecto ad perfectum) ergo quidquid est imperfectius, est simpliciter prius quocunq; perfectiori. Sed materia prima est imperfectior forma: ergo materia prima est simpliciter prior forma. Tunc vltra. Est simpliciter prior forma, & omne prius in suo priori potest esse sine posteriori: ergo, &c.

Resp. Caiet. Huic rationi multiplicem adhibet Caietanus responsionem. Primo respõdet, quòd, licèt forma sit posterior materia ordine generationis: est tamen prior ordine eodem generationis, materia existente, de qua nũc est sermo. Magni enim refert (vt ipse inquit) dicere materiam, & materiã existentem. Nã, sicut superficies est prior albedine, albedo tamen est prior superficie habente esse album: ita materia est prior generationis ordine ipsa forma, forma verò est prior materia existente, quia per eam existit.

2. Caiet. respons. Secundò respondet, aliud falsum assumi in argumento, scilicèt, quòd ordo generationis sit simpliciter prior ordine perfectionis, stando infra limites naturæ creatæ. Nam, cum actus sit prior potentia simpliciter, tam si ponatur Deus finitus quam infinitus, vt patet ex 9. Metaph. text. com. 15. & 12. tex. com. 30. & prioritas actus sit prioritas perfectionis: consequens est, quòd secundum Aristotelem, & veritatem ordo perfectionis sit simpliciter prior ordine generationis. Et cõfirmatur, quia id, quod est prius natura, ratione, & tempore, est simpliciter prius. Sed ordo perfectionis est prior natura, & ratione, & tempore ordine imperfectionis, qualis est ordo generationis, qui se tenet ex parte causæ materialis: ergo ordo perfectionis est prior simpliciter.

Confutatio responsionis primæ Caieta. Istę responsiones non eneruant argumenti vim. Vnde ad primam dico, quod oportet Caieta. soluere omnes rationes, quibus articulo præcedenti ostendimus, materiam propriam habere actualitatem, vt hæc sua solutio aliquid efficiat. Negamus ergo, materiam non habere existẽtiam, nisi per formam. Nam (sicut sæpe diximus) sicut materia habet essentiam propriã, & non à forma: ita & propriam existentiam, & non a forma. Præterea, cum forma primo aduenit materiæ, vel aduenit rei habẽti esse extra suas causas, vel rei non habenti tale esse. Si primum, ergo habet propriam existentiam: quia implicat, rem esse sine existentia, si secũdum, ergo materia, pręcisa forma, est omninò nihil: quod est omninò absurdum, quia tunc forma ex nihilo fieret, & ex nihilo educeretur, & in nihilo subijceretur, vel ipsa suum efficeret susceptiuum.

Confutatio secundæ respon. Secũda ẽt responsio non soluit argm̃, quia licèt, absolutè loquendo, verum sit, ꝙ ordo perfectionis est prior ordine generationis, vt bene docet Caie. cæterũ in casu est falsum, nam argumẽtum procedit de ordine generationis, & pfectionis in eadem re finita, & limitata, in qua materia, & forma concurrunt, & similiter ordo generationis, & perfectionis. Sic enim liquet ordinem generationis priorem esset absolutè ordine perfectionis. Nam in reb. creatis semper est processus ab imperfecto ad perfectum; ut patet in generatione hoĩs, qui prius viuit vita vegetatiua, quã sensitiua, & sensitiua, quã

ratio-

rationali. Id ipsum est manifestum in omnibus alijs naturæ operibus. Cum ergo materia sit ordine generationis in re composita prior forma: quæ est prior materia ordine perfectionis, illa est simpliciter prior ista. Et sic procedit argumentum, quod est Antonij Trombetæ viri acutissimi, & doctissimi, quem sine modestia mendacem appellat. Dico, quòd ad pauca respicientes facile enuntiant. Si rectè eum inspexisset, tacuisset sanè.

2. Ratio. Secunda ratio. Absolutum re ipsa distinctum, & prius alio absoluto potest esse absq; contradictione sine illo. Materia est ens absolutũ re ipsa distinctũ, & prius forma quacũq; substantiali. s. & accidentali: igitur potest esse sine forma substantiali, siue accidentali absoluta. Maior declaratur: nam ideo ponitur ibi absolutum ad excludendum correlatiuum. Nam in his esset instantia. Prius, ponitur ibi ad excludendum simultatem originis, quæ includit etiam simultatem relatiuorum. Maior sic declarata probatur, quia prius in eo, quòd prius, nullo modo dependet à posteriori, præsertim si ab eo realiter distinguitur: ergo non repugnant sibi esse sine eo. Patet cõsequentia ex Arist. 5. Metap. text. com. 16. ubi priora illa esse, asserit, quæ sine alijs, scilicèt posteriorib. esse possunt. Minor probatur. In primis, quod materia sit ens absolutum satis patet, siquidem facit compositionem realem, & absolutam. Quòd vero sit distincta re ipsa à forma, artic. 1. huius quæstionis manet probatum. Sed, quòd sit prior forma, saltem origine, & natura, patet, quia est receptiuum formæ, & fundamentũ eius. Quod etiam confirmatur per Augu. qui 13. confess. dicit, quòd prius origine terminatur creatio ad materiã, q̃ ad formam: licet secundum eum primo fuerit creata cum forma. Respondet Caiet. negando maiorem. Ad probationem dicit, quòd non sola dependentia, sed necessaria connexio aliquorum potest esse causa, quòd aliqua sint ab inuicem inseparabilia. Ad illud ex 5. Metaph. dicit, quòd vniuersalis affirmatiua non conuertitur simpliciter, quia ista est vera, Quæcunque possunt esse sine alijs, & alia non sine ipsis, sunt priora: sed non conuertitur in hanc, Quæcunque sunt priora, possunt esse sine alijs, & alia non sine ipsis. Deinde adducit duas instantias contra maiorem argumenti. Prima est de partibus essentialibus, quæ sunt priores toto, etiam simul sumptæ, & ab eo re ipsa distinctæ, & tamen non possunt esse sine toto. Secunda instantia est de quantitate respectu figuræ, quæ, etsi sit quid absolutum re ipsa distinctum à figura, nulla tamen potentia potest esse sine figura. Caieta. malè, & falsò negat maiorem huius argumenti: est enim adeò euidens, quòd nulli percipienti terminos debet esse dubia. Cùm verò dicit, quòd non sola dependentia, sed etiam necessaria connexio aliquorũ potest esse causa inseparabilitatis eorum; videtur hoc dictum implicare maximè in absolutis. Nã, si prius est quid absolutum, & re ipsa à posteriori distinctũ, & nullo modo ab eo dependens, quam necessariam connexionem potest habere cum suo posteriori, unde talis necessaria connexio prouenire potest, præsertim si sui poste-

Caietan. respons.

Confutatio respons. Caietan.

posterioris non est causa necessaria absolutè, sic, quòd ipso posito, necessariò sequatur ipsum posterius, tanquam effectus eius. Priori ergo absoluto, & re ipsa distincto à suo posteriori, à quo non dependet, eo quòd est prius eo, non repugnat absolutè, esse sine suo posteriori: imò hoc videtur esse de ratione prioris, nam illa dicuntur ab Arist. priora, quæ sine alijs esse possunt, non tamen alia sine ipsis. Nec glossa Caietani ualet aliquid, nam vt ex Arist. ibi colligitur, de ratione prioris est, quòd sibi sine suo posteriori esse non repugnet. Ad primã instantiam contra Doctoris propositionem multipliciter respondeo. Primò, quòd secundum aliquos non esset inconueniens asserere, partes simul sumptas posse sine illa tertia entitate totius compositi. Secundò dico, quòd partes possunt bifariam considerari. Primò secundum proprium esse absolutum, secundò, vt actu vnitæ, & sub relatione vnionis. Primo modo esse possunt sine toto: non tamen secundo modo. Sicut Frãciscus, licèt absolutè posit esse sine filio, tamen, vt sub paternitate, nequit esse sine filio. De absoluto primo modo intelligitur propositio Scoti. Tertiò dico, quòd aliud est considerare absolutum prius in se respectu posterioris absolutè sumpti: aliud verò considerare ipsum, vt causam simpliciter necessariam in esse, & conseruari respectu sui posterioris. Priori absoluto primo modo considerato non repugnat posse existere sine suo posteriori: repugnat tamen ei si secundo modo consideretur, quia, ut sic, ponitur causa simpliciter necessaria respectu sui posterioris. Explicatur res exẽplo. Suprà dist. 1. quæst. 5. ait Scotus, quòd non repugnat cœlo absolutè sumpto posse existere sine motu: tamen, vt cœlum comparatur ad intelligentiam mouentem, repugnat sibi posse esse sine motu: & hoc non ex ratione sui propria, sed, quia intelligentia secundum viam Philosophi de necessitate mouet cœlum. Sic in proposito. Partes, ut causæ necessariæ simpliciter ipsius totius, nequeunt esse sine toto, licèt secundum suum esse absolutum sine eo esse eis non repugnet. Propositio ergo Scoti simpliciter, & absolutè est vera sine vlla exceptione: saltem in his absolutis, quorum prius non habet rationem causæ intrinsecæ simpliciter necessariæ in causando: sicut accidit in materia, & forma. Ad secundam instantiam dico: quòd, si quantitas realiter à figura distinguitur, dari potest à parte rei sine ea, quia in hoc nulla est cõtradictio. Tertia ratio. Quidquid absolutum facit Deus in creaturis, mediante causa secunda, quæ nõ est de essentia causati, potest facere sine illa. Sed Deus facit materiam cum forma, quę nõ est de essẽtia materiæ, ergo potest illam facere sine forma. Maior videtur manifesta, quia omnis alia causa ab ea, quæ non est de essentia causati, est extrinseca, scilicèt causa finalis, vel efficiens, quarum actionem Deus supplere potest: vel saltẽ est aliquid extrinsecum ad eius esse. Minor verò omnibus debet esse manifesta, quia forma non dat materiæ esse materię, nec in eius ratione includitur, quandoquidẽ materia est in potẽtia subiectiua ad ipsam, quod esse nequiret, 3. Ratio.

si intra

si infra eius esset essentiam: res enim non est in potentia ad id, quod intra ipsam est essentialiter. Respondet Caietanus, distinctione adhibita. Nã materia, inquit, potest bifariam considerari. Primò in esse materiæ: & sic liquet, formam non esse de eius essentia. Secundò, vt existens est: & sic forma est de eius essentia, quia nõ existit, nisi per eam. Sed iam supra ostendimus, materiam habere propriã existentiam, quam a forma non recipit; sicut nec recipit propriam essentiam. Deinde, materia, antequam crearetur, habebat conceptum obiectiuum essentialem apud diuinũ intellectũ, cui in re aliquid correspondere poterat, sicut & cuicunque obiectiuo conceptui, vt conceptui hominis, lapidis, & similium. Ergo, sicut alijs conceptibus obiectiuis correspondet in re propria existentia, & actualitas iuxta rationem essentiæ: ita & conceptui obiectiuo materiæ primæ. Ergo, sicut habet essentiam, & nõ à forma: ita & existentiam propriam suę essentiæ correspondentem sine ea: præsertim cùm existentia sit gradus intrinsecus essentiæ, forma vero, &

4. Ratio. omnis eius effectus sit extrinsecus materiæ. Quarta ratio. Quidquid Deus immediatè creat, immediatè conseruat, vel conseruare potest: sed materiam Deus immediatè creat, ergo immediatè conseruare potest: ergo sine forma. Probatur minor, tum, quia non potest subesse causalitati agentis creati, cùm sit ens omninò primum: tum etiam, quia non potest haberi, nisi per creationem, ad quam creatura, etiam vt instrumentum, concurrere non potest, vt docet Doctor in 4. distinct. 1. quæstio. 1. & nos docuimus supra Controuersia 2. Respondet Caietanus, quòd, cum medium sit duplex, effectiuum, & formale: quidquid Deus immediatè causat effectiue, potest absque media causa effectiua conseruare, non tamen absque media causa formali, cuiusmodi est forma respectu materiæ, vt existentis. Sed iam nos suprà ostendimus, formam nullatenus esse de essentia materiæ, etiam existentis, quia propriam existentiam non habet a forma ipsam informante, quæ est altera compositi Physici pars.

Quinta ratio. Cuicunque competit actu causare pro aliquo signo, 5. Ratio.
conuenit & existere pro eodem signo. Sed materiæ primæ in primo signo, quo recipit formam, conuenit causare: ergo pro tunc sibi competit existere. Sed pro illo signo non habet existentiam formæ, vt patet: ergo propriam: ergo potest existere absque contradictione sine forma, siquidem habet propriam existentiam. Confirmo argumentum bifariam. Primò, quia materia aut causat compositum, & recipit formam, quando existit, aut quando non existit. Non quando non existit, quia non ens non potest causare, nec recipere aliquid: ergo quando existit: ergo pro tunc sibi competit propria existentia, & non a forma, quia secundum Thomistas existentia formæ sequitur compositum: ergo, &c. Secundo. Materia, & forma sunt causæ ex æquo concurrentes ad productionem compositi, & primo diuersæ: ergo neutra recipit propriam causalitatem ab alia, nec

ali-

aliquid ad eam pertinens: ergo materia est verè causa, & habet omnia ad causandum necessaria ex parte sua absque adminiculo formæ. Sed propria existentia est necessaria in materia, vt causet: ergo illam habet absque forma. Tertiò. Causa, vt sic, nihil mendicat à suo effectu. Sed per vos materia est causa formæ, & compositi: ergo non mendicat existentiam ab eis.

Caietan. responſ. Respondet Caieta. sufficere causæ pro quolibet instanti temporis, quo actu causat, habere existentiam: sed non videtur necessarium, quòd pro quolibet signo naturæ, in quo causat, insit sibi existentia. Est enim talis ordo naturæ in eodem instanti temporis, quòd materia recipit formam, ex quibus resultat compositum, cui esse actualis existentiæ aduenit, quo ipsum compositum primò, secundò forma, & materia tertiò existunt. Itaque existere primò competit composito, secundò formæ, tertiò materiæ. Ad primam confirmationem dicit, quòd materia causat, quando existit, id est, in quocunque instanti temporis, quo causat, existit: sed in aliquo signo naturæ causat, in quo non existit. Ad tertiam confirmationem dicit idem Caietan. quòd licèt causa, ut causa, non mendicet aliquid à suo effectu: tamen causa materialis mendicat à suo effectu, qui est causa eius in alio genere causæ, eò quòd sunt sibi inuicem causæ, ex Aristot. 5. Metaphysic. tex. comment. 2. Addit Caietanus, quòd Scotistæ tenentur has responsiones admittere, quia, cùm Scotus in 2. distinct. 3. quæst. 3. affirmet, existentiam esse vltimum actum posteriorem tota coordinatione prædicamentali, licet non totaliter distinctum à re, cuius est: oportet essentiam materiæ ex natura rei habere habitudinē ad suam essentiam, ut potentiam ad actum: & tunc potest argui sic. Essentia materiæ, vt distincta contra suam existentiam, causat ex natura rei suā existentiam in genere causæ materialis, recipiendo eam: ergo sibi pro illo signo conuenit existentia: & sic habet existentiam, ante quam illam recipiat. Similiter (stando in illo signo) aut essentia materiæ recipit ex natura rei suam existentiam, quando est, aut, quando non est.

Confutatio responſ. Caietan. Hæc Caietani solutio argumento non satisfacit. Et in primis verissimum est, atque notissimū apud omnes, causam efficientem in quocunque signo, in quo causat, habere veram existentiam; quod etiam concedit Diuus Thomas, nam 1. par. quæstio. 46. affirmat, mundum potuisse habere esse ab æterno. In quo casu necessariò sibi concedendum est, causam primam priùs, saltem natura, habere esse suo effectu. De alijs etiam causis est quoque verissimum, quia omnis causa causat, in quantum existit; ergo in quocūq; signo causet, existit. Consequentia tenet: antecedens verò satis cōpertū est, quia, quod non existit, nihil causare potest. Quocirca negamus Caietano, ad id sufficere, quòd in instāti temporis, in quo causa causat, sit existens. Nec ordo ab eo assignatus in existentia partiū, & totius à nobis cōceditur. Nam partes priùs propria existentia existunt, quàm totum, siquidem ipsæ sunt causa ipsius totius, & existentiæ eius. Existentia verò participata, quæ est existentia

totius

totius, quam partes participant, prius existit totum, quàm partes. Dicitur autem totũ primo existere, quia existentia totius primò intenditur à natura: nam partes intendit propter totum. Per hæc reijcitur solutio eiusdẽ Caietani ad primam confirmationẽ assignata. Solutio etiam ad tertiam confirmationem nihil valet. Et patet per secũdam argumẽti confirmationem, quia cũ materia, & forma sint causæ primo aduersæ, & ex ęquo cõcurrentes ad causandum totum: neutra alteri causalitatẽ tribuit, sed quælibet in suo genere est sufficiens causa: vnde nec materia aliquid recipit à forma, nec forma à materia ad propriam causalitatem pertinens. Cùm verò dicit, causas esse sibi inuicẽ causas ex Philosoph. 5. Metaph. miror, quòd nõ perceperit text. Aristot. Nõ enim dicit ibi, nec alibi, quòd materia sit causa formæ, dando sibi esse, nec, quòd forma sit causa materiæ: sed, quòd causa finalis, & efficiens sunt sibi inuicem causæ: quod de causa materiali, & formali inter se nunquam reperitur dictum, quo ad esse primum illatum. Vnde sic ait Aristoteles loco citato: & ad inuicem causę sunt, vt laborare causa est Euechię, & hæc laborandi: sed non eodem modo, verum hoc quidem, vt finis, illud verò, vt principium motus. Et Commẽtator paulò inferius sic ait. Et causæ, quæ sunt in eadem re, sunt causæ sui ipsius ad inuicẽ: ambulatio enim est causa sanitatis, tanquam agens, sanitas autem est causa ambulationis, tanquam finis. Hæc ille. In his locis Aristotel. & eius Commentator solũ asserunt, efficientem, & finalem causam esse sibi inuicem causas: sed de causa materiali, & formali nihil loquuntur. Quærat ergo Caietanus locum, vbi id asserat Aristoteles, & eius Commentator. Sed aduerte, quòd, si finis, & efficiens considerentur, in quantum causæ, nec finis est causa efficientis, nec efficiens est causa finis: nunquam enim vna causa est causa alterius, vt sic, licèt ad inuicem ordinentur ad causandum tertiam. Patet, quia, quod habet causam, habet respectu eius rationem causati, & effectus: causatum vero, vt sic, non habet rationẽ causæ. Præterea, quòd efficiens non sit causa finis, sic ostendo. Finis, vt causa, est prior efficiente: ergo efficiens nõ est causa finis, quia posterius, vt sic, non potest esse causa prioris. Cùm verò deambulatio dicitur causa sanitatis, tunc sanitas, respectu ambulationis causantis eam non habet rationem causæ, sed effectus. Similiter cùm sanitas dicitur causa deambulationis, tunc deambulatio non habet rationem causæ, sed effectus. Nec sanitas illa causata in re est causa finalis deambulationis (imo effectus) sed eadem sanitas, vt amata & in mente concepta. Sed de his diximus controuersia tertia de principio indiuiduationis rerum. Ex his colligimus, formam non posse esse materiæ causam, nec quoad eius entitatem, nec quoad eius causalitatem: præsertim cùm materia sit prior forma. Cum Caietanus asserit, præfatas responsiones ad mittẽdas esse ab Scotistis propter rationem, quam ibi assignat: dico, quòd, si aliquod Sancti Thomę dictum adduceret, fortè crederetur ei, quòd & dictum, & mentem

tem D. Thomæ tenuisset. Sed cũ dicta Scoti adducit, ei minimè creditur, quòd dicta, & mentem eius perceperit, sicut patet in multis. Vnde in hoc loco Scotum male intellectum adducit. Non enim dicit Scotus, quod essẽtia rei sit causa materialis suæ existentiæ: nec etiam, quod sit in potentia receptiua eiusdem, quia talis potẽtia re ipsa distinguitur ab actu, quod Scotus de essentia, & eius existentia non concedit: imò, nec cõcedit, quòd sit causa materialis eo modo, quo subiectum respectu suæ propriæ passionis, à qua re ipsa minimè distinguitur: non enim existentia est veluti essentiæ propria passio, sed veluti modus intrinsecus eius, dum est extra propriam causam: Quia data quacunque essentia in esse reali actuali, circumscripta quacunque passione, vel quasi passione, adhuc talis essentia verè existit. Vnde, sicut res nõ est in potentia ad proprium, & intrinsecum modum, vt docuimus Controuersia 21. primę partis: ita res non est in potentia ad propriam existẽtiam, sed eam, veluti proprium modum intrinsecum includit, dum est in actuali esse. Ex quo infero, quod existentia non se habet ad rem, cuius est, sicut passio, vel quasi passio, ad subiectum, sed sicut modus intrinsecus ad rem, cuius est modus. Imò dico, quòd existentia est de conceptu formali, & intrinseco entitatis actualis, quia implicat actualem entitatem concipere vt sic, sine propria existentia.

6. Ratio. Sexta ratio. Non est necesse, Deũ velle aliud à se necessitate absoluta, quia omnia alia à se vult contingenter, & liberè, vt docet Scotus in primo, distinctione octaua. Ergo, si vult necessariò, formam esse, vt velit esse materiã: erit hoc propter necessariã connexionem, quam inter se habẽt. Sed nulla est talis necessaria connexio: ergo, & cæt. Probo minorẽ, quia, si necessariò simpliciter connecterentur, materia necessario determinaret sibi aliquam peculiarem formam: quia, quod determinat sibi necessariò aliquod genus, determinat sibi aliquam speciem & quod sibi determinat aliquam speciem, determinat sibi aliquod indiuiduum illius speciei. Quod patet, quia, si Franciscus necessariò determinat sibi animam sensitiuam, necessariò determinat hanc animam singularem. Itaque sicut impossibile est, ipsum esse sine anima: ita est impossibile, ipsum esse sine hac anima determinata. Ergo, si materia prima necessariò necessitate simpliciter determinat sibi genus formę, sequitur necessariò, quòd determinet sibi necessariò hãc formã, sine qua impossibile erit, ipsam esse: quod est omninò falsum, quia materia nullã sibi determinat formã. Ex quo sic objcio. Quidquid contingenter se habet ad quodlibet generis absoluti, contingenter se habet ad totum genus. Sed materia contingenter se habet ad quamlibet formam, ergo contingẽter se habet ad totũ genus formæ: ergo sine illa forma esse potest. Aliqui Doctores contra hanc rationẽ instant dicentes, quòd corpus determinat sibi locum: & tamen non sequitur, quòd determinet sibi hunc locum. Et similiter substantia materialis determinat sibi genus quantitatis: tñ nõ sequitur, ꝙ sibi determinet hãc quan-

quantitatem. Dico breuiter, terminet hanc quod istæ instantiæ nihil valēt, quia Scotus loquitur de determinatione necessaria absolutè, qualis non est in corpore respectu loci, nec in substantia corporea respectu quantitatis. Nam, si corpus hac determinatione necessaria sibi determinaret locū: necessariò esset in aliquo loco determinatè. Sed, quia contingenter determinat sibi locum; ideò contingenter est in quouis loco. Id ipsum dicitur de substantia corporea respectu quantitatis. Per hoc etiam soluitur responsio Caietani, quæ innititur in illa distinctione de vagè, & determinatè. Nam, si materia necessitate absoluta determinaret sibi formam, necessariò esset sub aliqua forma particulari determinata.

AD ARGVMENTA quibus Diui Thomæ sententia fulcitur.

SEd iam ad argumenta, quibus Diui Thomæ sententia innititur, respondere oportet.

Ad 1. arg. Ad primum patet responsio ex dictis suprà, quomodò materia separata esset verè actus entitatiuus includens propriam existentiam, ut gradum sibi intrinsecum: & talis actus nullo modo est à forma, sed à ratione materiæ in re posita. Quocirca non est contradictio, ipsam esse in actu, & non in actu, accipiendo actum diuersimode, nam esset in actu entitatiuo, & propria existentia propriè & intrinsecè entitati correspondente, & non esset in actu formali à forma, quæ est altera pars compositi naturalis. Cùm verò dicis, quòd effectus formalis non potest esse sine causa formali, conceditur: sed nego, quòd actualis existentia sit effectus formalis formæ. Imò existentia est gradus intrinsecus rei, cuius est: non enim effectus formalis animæ est esse existentiæ, sed esse animatum, cuius existentia est gradus eius intrinsecus, vel ita de ratione eius, ut actualis entitas est, vt absque ea nec existere, nec concipi posit. Et quamuis concedamus, existentiam esse effectum formæ, non tamen est adæquatum, si per formam alteram compositi partem intelligas, adæquatum vero formæ sumptæ pro ratione formali cuiusque rei dicimus esse. Et, si esse existentiæ ipsius materiæ est effectus formalis formæ, hoc erit, quia forma recipitur in materia, ut in subiecto. At repugnantia est, quòd ens reale actu existens recipiatur in aliquo nullum esse reale actuale habenti: ergo materia prius habet esse actuale, quàm formam recipiat, quod est esse entitatiuum proprium sibi, ut materia est. Et hoc adeò certum est, ut oppositum sit manifesta repugnantia. Neque hæc responsio est chymerica, ut ineptè asserit Caietanus, sed verissima: & similiter distinctio actus in entitatiuum, & specificum, quam quia non percipit Caietanus, in illam incidit absurditatem, ut asserat, materiam nullam entitatem habere extra suam causam, nisi à forma: quod mens ulla haud capere potest.

Ad secundum dico, quòd si maior intelligatur de esse in actu in aliqua specie, est falsa. Nam certum est, *Ad 2. Arg.*

quòd

quod anima intellectiua separata nec per se, nec reductiuè est actu in aliqua specie substantiæ. imò, vt sic, in nullo genere est per se, cum omnia genere abstrahant ab actuali existentia. Si tamen considerentur ẽt genera quo ad actualem entitatem, & existentiam, adhuc dico, quòd non est actu in aliqua specie: quia esse actu in aliqua specie per se, est actu esse in recta linea prædicamentali, quod non competit parti. Similiter nec reductiuè, quia esse actu reductiuè in aliqua certa specie specialissima, est ipsum esse actu partem singularis compositi actu existentis sub aliqua specie specialissima in recta linea prædicamẽtali, quod non cõpetit animæ separatæ. Hoc idem dico de materia separata ab omni forma, ꝙ ipsa non est actu in aliqua specie cõpleta, & ipsa est singularis propria singularitate. Si uerò accipiatur aliquid esse in genere, vel in specie reductiuè tantum potẽtialiter, dico, quòd partes sunt præcisè in illa specie, in qua per se ponitur compositum ex illis partibus: quia dicuntur esse in genere, vel in specie tantùm, ratione cõpositi, cuius sunt partes. Est tamen differentia inter materiam, & formã, quia forma est precisè nata reduci ad talem, vel talem speciem, ut anima intellectiua est in certa animalis specie: materia verò nata est esse diuersimodè pars alterius, & alterius speciei, secundũ quod ponitur alterius, & alterius formæ: quia ipsa non est actus distinctiuus vnius speciei ab alia, sed actus potentialis ad quamlibet formam, quæ est actus distinguẽs res secundum speciem. Pertinet autẽ materia separata ad genus substantię potentialiter, licet actu sit uera substantia, prout substantia contra accidens distinguitur. Quòd si inquiras, vbi esset tunc illa materia separata? respondeo, quòd esset definitiuè in aliquo loco vero, & reali: supposito, quòd esset intra vniuersum, uel si extra orbem constitueretur, esset etiam definitiuè in loco imaginario.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

AD primum dico, quòd, si omnis actus primus esset forma informans, quæ est altera pars compositi naturalis, concluderet sanè argumentum. Cæterũ, cùm aliquid aliud à tali forma sit actus primus, quo res in esse constitui potest (Deus enim est in actu primo ad productionem Verbi per memoriam fœcundam, & angelus ad intelligendum per intellectũ specie informatum, quæ tamen non sunt formæ informantes) nihil argumentum infert. Materia ergo prima est in actu primo proprio per rationem suam formalem in re positam: sicut homo est in actu per humanitatem in actu. Falluntur ergo illi, qui arbitrantur, actum existentiæ non posse aliunde, quam à forma partis, prouenire, cum à forma totius, & à quacunque ratione formali in re posita prouenire possit. Quocirca materia prima actu existit, nõ per existentiã à forma partis prouenientem, sed à rõne propria in re posita. Ad secũdũ dico, quòd procedit de vnitate idẽtitatis, qua aliqua dicuntur magis vnũ, quia idẽ realiter: non vero de vnitate vnio-

Ad 1. arg. *Ad 2. arg.*

vnionis aliquorum in tertio, ſicut ex materia, & forma fit vnum tertium, ſcilicet, compoſitum. Vnde aliqua dicuntur magis vnum bifariam. Primò vnitate identitatis: ſecundo vnitate vnionis. Si maior argumenti intelligatur de vnitate identitatis, eſt vera, ſed tunc minor eſt falſa, nō enim materia eſt magis vnum cum forma vnitate identitatis, quàm ſubiectum cū ſua propria paſſione: quia materia eſt re ipſa diſtincta à forma, non vero ſubiectum a propria paſſione. Si verò maior intelligatur de vnitate vnionis in tertio, eſt falſa.

Ad 3. argu. Ad tertium dico, quòd actus bifariam accipi poteſt, primò, prout diſtinguitur contra potentiam obiectiuam, quæ eſt altera entis differentia: ens enim diuiditur in actum, & potentiā. Et in hac ſignificatione omne, quod eſt extra cauſam ſuam, eſt in actu, ſeu actus, & ſecundum hoc etiā priuationes dicuntur eſſe actu. Vnde cæcitas dicitur eſſe actualiter in oculo carente viſu: ſicut dicitur quarto, & ſeptimo Metaphyſ. text. commen. 23. & 24. Secundo ſumitur actus, prout eſt actus receptus informans, & actuans, atque diſtinguens, & ſic diſtinguitur contra receptiuum: quomodò materia non eſt actus, ſed receptiuum actus, eſt tamen actus primo modo. Nunc dico ad formam argumenti, quòd actus ſecundo modo eſt a forma partis: non tamen actus primo modo. Secundò dico, q̃ omnis actus eſt a forma, ſi forma ſumatur pro ratione formali rei: ſi verò ſumatur pro forma informante, non omnis actus eſt a forma, vt ſup. diximus. Quocirca materia habet actum a ſua ratione formali in re poſita, & non à forma informante.

Ad quartū. Ad quartum neganda eſt minor. Nam ſiue idea ſit ipſa res cognita, ſiue ſit ratio cognoſcendi, falſum eſt, quòd materia non habeat ideam: imò, quocunque modo idea accipiatur, dico, quòd materia habeat ideā. Nam ſicut materia eſt quid creabile diſtinctum à forma, & à quocunque alio: ſic eſt quoddam ideale, quod habet ideam diſtinctam à forma, & a quocunque alio.

Ad quintū. Ad quintum dico, quòd minor eſt falſa: &, ſi viri periti oppoſitum aſſerunt, in hoc non ſunt periti. Et patet, nam Deus habet materiā pro termino actionis ſuę, ſi quidē eam creat ergo poteſt aliquid circa eam agere.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

Ad primū. AD primum dicit primo Sotus, Ariſtotelem ibi non loqui ex propria ſententia, ſed arguendo pro parte Philoſophorum: quorum opinio falſa ab eo reputatur. Quod patet ex proceſſu literæ, quia poſtquam dixit, quòd nec eſt quid, nec quale, &c. ſubdit. Sic quidem intendentibus accidit materiam ſubiectū eſſe, ſed impoſſibile. At non eſt modus Ariſtotelis ſubiungere ſuæ determinationi hæc verba, ſed impoſſibile: ergo non loquitur ex propria ſententia. Secundo reſpondet Scotus in hunc modū. Eſto, inquit, quòd ſit verum, Ariſtotelem ibi ex propria ſententia loqui, authoritas ſoluit argumentum. Nam Ariſtoteles ibi ponit ea, quibus ens determinatur, & diſtinguitur, diſtinctio

ctio autem, vel determinatio fit ab actu actuante,& distinguente,qualis non est materia,sed forma.

Ad secūdū. Ad secundum dico, quòd ex duabus entitatibus in actu vltimo non fit vnum per se, vt ex substantia,& accidente: cæterùm ex duabus entitatibus, quarum vna est actus formalis, altera vero est actus entitatiuus in potētia per se actū formalem, bene potest vnum per se effici. Quod sic ostēdo. Genus,& differētia efficiunt vnū per se apud intellectum,cum tamen genus saltem immediatum nō dicat puram potentiam, sed actualitatem quandam in potentia ad differētiam (animal enim non dicit puram potētiam in ordine ad rationale:) ergo similiter materia, & forma in re poterunt efficere vnū per se, etsi materia sit actus entitatiuus incompletus. Patet cōsequentia, quia nihilominus requiritur ad vnitatem per se cōceptus quàm ad vnitatem in re. Secundo dico, quòd ex duabus entitatibus positiuis generis substantię,quarū vna est per se potētia, & alia est per se actus, bene efficitur vnū per se,vt ex materia,& forma, quia sunt causę intrinsecæ entis compositi: quarum altera secundum totum suum genus est potētia receptiua actus substantialis; altera vero, etiam secūdum totum suum genus est actus perficiēs illā, ob cuius defectum ex substantia,& accidente vnum per se non efficitur: quia substantia non habet per se potentiam ad accidens,quia in sua actualitate vltima,& per se absque eo esse potest, vt homo sine albedine.

Ad tertiū. Ad tertium dico, quod maior est vera,si sermo sit in ea de ente in actu per formam substantialem completam: falsa tamen de ente in actu entitatiuo,seu incompleto. Nam, vt supra ostendimus materia prima, quæ est generationis substantialis subiectum,entitatem actualem habet propriam sibi, quam à forma non recipit. Ad primam probationem dico, quòd transmutatione habetur primo ens in actu per formam, quæ est altera pars rei,quæ gignitur: cui supponitur ens actuale, quod est materia, quæ formæ substantialis est subiectum. Ad secundam probationē ex Aristotele desumptam dicit Scotus in quarto, distinction.vndecimà, quæst.tertia, sub duplici litera Dd, ꝙ cum Aristo.ait,id quod generatur nō est; per id quod generatur, intelligit materiam, quæ vt subiectum gignitur,quæ & caret esse simpliciter,scilicet,esse formæ substantialis,quæ per generationem acquiritur. Vnde ibi nō esse,accipitur priuatiuè.Quod vero mouetur,nō caret esse simpliciter, quia esse quod per motum acquirit, quo caret, est, esse secundum quid. Cū vero dicitur, esse quod concedit Arist.de eo,ꝙ mouetur, negat de eo, quod generatur,dico id ita esse.Nam cōcedit Aristot.id, quod mouetur, habere esse per formam specificā cōtra materiā distinctā, ꝙ esse negat de eo, quod subiectiuè gignitur, scilicet de materia:quia ipsa est in potētia essentiali ad formam, quæ gignitur. Ob id tamen non est negādus actus proprius ipsi materiæ, quo sit in actu, quoque sit capax ad formarum receptionem:per illum enim actū imperfectum,quē habet nudū ab omni forma,quā nata est recipere,est in potē-

tia

tia ad omnem formam. Non enim oportet potentiam ab omni actu denudari, nisi ab illo, cuius est potentia receptiua. Ob idque licet materia prima proprium actum habeat, potest omnem formam substantialem recipere: quia nullam ex se habet, nec actum ab ea prouenientem. Ad secundam probationem dico, quòd motus supponit necessariò ens per formam substantialem constitutum in actu, in potentia tamen ad actum per motum acquirendum: generatio vero non supponit necessario ens in actu per formam substantialem, si illa est prima, vt accidit in elementorum generatione: in qua materia prima in puncto introductionis formæ ei supposita, nullum esse habet per formam aliquam in ea receptam, sed solum illud, quod à propria actualitate habet. Si vero aliquando in generatione, saltem viuentium supponitur materia per formam corporeitatis cõstituta in actu est tamen in potentia essentiali ad formam substantialem rei generandæ. Quocirca in generatione semper supponitur ens in potentia ad esse substantiale: in motu vero ad esse accidentale, ac proinde motus magis supponit ens, quam generatio.

Ad 4. arg. Ad quartum concedo, materiam primam esse ens in actu: & consequẽter habere aliquem actum distinctũ contra potentiam obiectiuam: cum vero ille actus sit imperfectus, & materialis, non distinguit rem, cuius est, ab alio, quia hoc proprium est formalis actus, ac differentiæ: cuiusmodi nõ est materia prima, quæ in composito se habet ad modum generis, cuius non est diuidere, & distinguere, sed ipsius differentiæ.

Ad 5. argu. Ad quintum dico, quòd materia non est propriè medium inter contradictoria, nec per abnegationem, neq; per participationem, sed pro tanto dicitur medium, quia est subiectum transmutationis ab vno in aliud, scilicet a non esse ad esse. Nec Aristot. loco in argumento citato dixit; materiam esse medium inter ens, & non ens: sed hoc de generatione dixit, quę etiam non est propriè medium, sed dicitur medium, quia est via, & transmutatio ab vno in aliud. August. vero id dixit ob minimam materiæ entitatem: quæ ad actum formalem comparata videtur ad nihil accedere, comparata vero ad nihil accedit ad aliquid, & ad actum: qui est potentia receptiua formæ. Nec omnis potentia opponitur omni actui: sed secundum proportionem. Quocirca potentia receptiua non opponitur actui entitatiuo incompleto, sed potius illum includit essentialiter. Sicut autem purus actus excludit omnem potẽtiam receptiuam alterius actus: ita pura potentia excludit omnem actum actuãtem aliud, non vero actum entitatiuũ incompletum, ratione cuius sibi competit esse potentiã receptiuam actus physici formalis. Vnde materia prima substãtia est, licèt incõpleta: quia est pars cõpositi substantialis physici. Quocirca non est in potentia ad esse substantiæ, sicut nec ad entitatem materiæ substantialem: quia actus est entitas materiæ substantialis, sicut actu est materia: neq; est ita pura potentia, vt diximus, quin sit aliquis actus, sed quia nullum actum physicum, seu formam physicam includit

CONTROVERSIA DECIMATERTIA,

De distinctione animæ à suis potentijs.

An animæ potentiæ re ipsa ab eius essentia sint distinctæ.

PArs aiens huius cõtrouersiæ his argumentis verosimilis redditur.

1. Argum. Primò, quia animæ distinguuntur per actus: sed actus illarum potentiarum sunt realiter distincti: ergo, & potentiæ ipsæ inter se, & per consequens ab essentia animæ, quia, quæ realiter in creaturis distinguuntur inter se, nulli tertio identificari possunt.

2. Argum. Secundo. Potentia, & actus pertinent ad idem genus, sed actus potentiarum animæ, scilicet, intelligere, & velle, sunt accidentia, ergo similiter, & potentia intellectiua, & volitiua: sed accidens distinguitur realiter à substantia: ergo &c.

3. Argum. Tertio. Anima non est immediatum, et totale principium diuersarum operationum, vt intellectionis, & volitionis: ergo per potentias realiter ab ipsa distinctas. Probatur consequẽtia, quia nullũ simplex creatum, põt esse immediatum, & totale principiũ diuersarum operationum: ergo, cum anima sit vna simplex creata essentia, non poterit esse principium illarũ diuersarum operationum per se ipsam, sed per potentias ab ea re ipsa distinctas. Probo antecedens à simili. Nam materia prima vna, & simplex non potest esse principium receptiuum diuersarum formarum alterius rationis, nisi mediantibus perfectionibus, & dispositionibus determinantibus ipsam ad diuersas formas, alias.n. quodlibet fieret ex quolibet, quod implicat, vt patet. 1. physic. tex. 32. ergo multo minus id poterit in potentijs & actibus euenire.

4. Argum. Quarto. Sicut esse se habet ad essentiam, ita operari ad potentiam: ergo per commutationem proportionis sicut se habet esse ad operari, ita essentia ad potẽtiam: Sed in omni re creata esse realiter differt ab operari: ergo & essentia à potentia.

5. Argum. Quinto. Nulla substantia agit immediate per se ipsam, sed per potentias re ipsa ab ea distinctas, vt patet de igne, qui agit per calorem, & de aqua, quæ per frigiditatem operatur, ergo potentiæ, per quas anima operatur sunt ab ea re ipsa distinctæ.

6. Argum. Sexto. Commentator. 1. de anima dicit, animam diuidi in suas potẽtias, sicut pomum in colorem, odorem, & saporem. Sed talis diuisio est in accidentia: ergo & diuisio animæ in suas potentias. Et confirmatur, quia Augustinus libro de spiritu, & anima, & Aristot. in prædicamentis, & Simplicius super prædicamenta ca. De qua-

lita-

litate, & Damascenus in sua logica ponunt potentias naturales in secunda specie qualitatis: igitur sunt accidentia.

IN hac controuersia sic procedam. Primo inquiram, an in mente sit Trinitatis imago, & in quibus consistat. Secundo inquiram de quæsito principali. Vltimo ad argumenta.

ARTICVLVS I.

An in mente sit distincta Trinitatis imago.

PArs negatiua his argumentis verosimilis redditur. 1. *Arg.* Primo, quia imago distinctè repræsentat id, cuius est imago: sed mens nostra non repræsentat distinctè Trinitatem: ergo non est imago eius. Consequentia est nota cum maiori, minorem ostendo. Primo, quia tunc ratione naturali posset concludi existentia Trinitatis ex mente naturaliter nota: secundo, quia nulla creatura in repræsentando excedit perfectionem suæ ideæ, at idea mentis non repræsentat Deum, ut trinum, quia est idea Dei, quatenus est causa, qui non est causa in quantum trinus, sed in quantum vnus, vt cõtrouersia prima docuimus, ergo, &c. 2. *Arg.* Secundo. In Trinitate duæ personæ sunt productæ, sed in mente, quæ ponitur Trinitatis imago, nihil est productum, ergo non est imago Trinitatis distincta. Probo minorem, quia in anima non sunt, nisi actus primi vel secundi: primi non sunt originati à se inuicem, quia sunt concreati ipsi animæ, nec secundi sunt originati, quia actionis non est actio, nec, vt subiecti, nec vt termini, esset enim processus in infinitum: at actus secundi sunt de genere actionis: ergo non sunt producti.

Tertio. In mente nihil est, quod magis repræsentet unam personam, quam aliam: ergo nec tota mens repræsentat totam Trinitatem. 3. *Arg.* Consequentia est nota: antecedens probo: quia secundum August. 15. de Trinit. cap. 7. Pater est memoria, intelligentia, & uoluntas, sicut memoria: Et filius similiter, ergo memoria non magis distincte repræsentat Patrem, quã Filium. Quæstionem istam tractat Scotus in 1. distin. 3. quæst. 9. & Doctores scholastici eadem distin. Diui Tho. 1. p. q. 93.

PRo intelligentia huius quæstionis obserua primo, quòd imago potest dupliciter accipi, *Imago est duplex.* secundum quod similitudo operis ad operãtem potest dupliciter attendi. Vno modo secundum rationem similitudinis, qua artificiatum imitatur speciem artis, quæ est in mente artificis: isto modo quælibet creatura dicitur imago rationis exemplaris, seu idealis: quæ est in mente diuina, quoniam vnaquæque res talis est, qualem Deus esse disposuit: ergo quælibet res pertingit ad exactam imitationem rationis existentis in Deo. Sic Boetius libro de Trinitate dicit, formas, quæ sunt in materia, posse dici imagines, eo quod ab his formis venerunt, quæ sine materia sunt. Et lib. 3. de consolatione metrò. 9. dicit de Deo. Mundum men-

te gerens, similique imagine formās. Altero modo attenditur imago secūdum similitudinem in natura: sicut homo genitus est imago generantis ab illo expressa. Priori modo accepta imago communis est, nec sic accipitur in hac quæstione, sed in posteriori significatione.

Nota 2. Secundo obserua ex August. libro octuaginta trium quæstionum quæstione 74. quod imago & similitudo habent se sicut superius, & inferius. Nam, vbi est imago, ibi est similitudo: sed vbi est similitudo, non continuo est imago. Ex quo patet, similitudinem esse de ratione imaginis, & imaginem aliquid addere supra rationem similitudinis, vt puta, quòd sit ex alio expressa ipsum natum imitari: imago enim dicitur ex eo, quòd agitur ad imitationem alterius, vel deducitur ex alio ut ipsum imitetur. Vnde ouum quamtumcunque sit alteri ouo simile, & æquale: quia tamen non est expressum ex illo, non dicitur ad imaginem eius. Requiruntur autem plures conditiones ad rationem imaginis. Prima, quòd sit similitudo, vt patet ex authoritate Augustini adducta. Secunda, quòd sit deducta, & expressa ex illo, cuius dicitur imago. Et hæc conditio patet ex quid nominis imaginis: quia imago dicitur, ex eo, quod imitatur alterum. Tertia, quod saluetur cum æqualitate, & sine ea: non enim vbi est imago, ibi continuo est æqualitas, vt dicit Augustin. loco citato, ut patet in imagine alicuius in speculo relucente. Si tamen perfecta est imago: erit necessariò æqualis ei, cuius est imago: nam in perfecta imagine non deest aliquid, quod insit illi, de quo expressa est. Quarta conditio est, quod sit similitudo secundum speciem: sicut imago regis est in filio suo: propter quod id solum, quod naturam Dei intellectualem participat, eius similitudo dicitur. Assimilantur enim aliqua Deo, primo communissime, in quantum sunt, secundo in quantum viuunt, tertiò in quantum intelligunt: quæ vt Augustin. ait lib. 83. quæstionum, ita sunt Deo similitudine proxima, ut in creaturis nihil sit propinquius. Ac proinde solæ substantiæ intellectuales sunt ad imaginem Dei, quia ipsi sunt similes secundum speciem, id est, secundum intellectualitatem: quę quasi ultimo ad rationem Dei spectat. *Assimilātur Deo aliqua tripliciter.*

3. Obserua. Tertio obserua, quod in nobis ipsis experimur esse actum intellectionis, & actum volitionis: & eos esse aliquo modo in potestate nostra, quando obiectum est præsens: ex quibus licet inferre esse in nobis principia actiua, & potentias, quibus simus potentes ad prædictos actus eliciendos. Cum vero idem sub eadem ratione formali nequeat esse ipsorum principium, quia ipsi requirunt oppositam rationem principiandi in suis principijs, necessario est ponenda distinctio in principijs eorum correspondens secundum proportionem distinctioni ipsorum actuum. Principium intellectionis dicitur intellectus, principium vero volitionis uoluntas. Quarto obserua, quod memoria dicitur apud Augustinum & Scotum, anima vel intellectus cum obiecto, seu specie intelligibi- *4. Obserua.*

li

li loco obiecti: quæ habet rationem actus primi productiui perfecti respectu notitiæ generandæ. Intelligentia vero est anima, vel intellectus actuali intellectione informatus, seu actu intelligens. Voluntas vero perfecta dicitur, in quantum est sub actu perfecto volendi. Duæ rationes considerantur in intellectu, & aliæ duæ illis similes in voluntate. Prima est, secundum quam habet intellectus rationē actus primi productiui notitiæ: secunda vero secundum quam recipit notitiam genitam. Similiter voluntas aliam duplicem rationem habet, vnam quatenus volitionem producit, alteram vero quatenus eam in se recipit.
5. *Nota.* Vltimo aduerte, quod similitudo in imagine creata Trinitatis attenditur penes tria, quæ in ipsa Beatissima Trinitate reperiuntur. Primum est consubstantialitas personarum inter se ratione vnitatis essentiæ: secundum est distinctio personarum inter se: tertium vero origo secundæ personæ à prima, & tertiæ à duabus. Si hæc tria inueniuntur in imagine creata Trinitatis, erit imago Triadis increatæ.

1. *Conclus.* His constitutis est prima conclusio. In homine est imago Dei, non tamen perfecta, sed imperfecta. Prima pars huius conclusionis patet ex illo Genesis. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Præterea in homine reperitur aliqua similitudo Dei expressa à Deo tanquam ab efficiente causa, & exemplari secundum rationem speciei: ergo in homine reperitur imago Dei. Probatur antecedens. Homo assimilatur Deo, non solum in quantum est, & viuit, sed etiam in quantum intelligit: ergo assimilatur Deo secundum vltimum gradum in eo repertum: ergo secundum speciem. Secunda vero pars conclusionis patet, quoniam ad perfectam imaginem requiritur æqualitas, sed inter Deum, & hominem non est æqualitas, exēplar.n.in infinitum excedit tale exēplatum: ergo. Et confirmatur ex illo Genes.1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, vbi ponderanda est illa præpositio, ad, quæ accessum quendam significat, qui competit rei distanti, atque adeo inæqualitatem designat. Vnde hæc est differentia inter filium Dei, et hominem, quod filius Dei est perfecta imago ipsius Dei: homo vero est imperfecta imago: Quoniam ad perfectam imaginem requiritur æqualitas quæ esse non potest, nisi in identitate naturæ diuinæ, quam homo non assequitur: Filius vero habet eam per æternam generationem. Hinc est, quod in sacra scriptura Filius dicitur imago Dei, ad Colos.1. Qui est imago Dei inuisibilis primogenitus omnis creaturæ. Et ad Hebr.1. Qui est splendor glorię, Dei, & figura substantiæ eius. Homo vero dicitur factus ad imaginem propter imperfectionem similitudinis. Proprium ergo est filij, esse perfectam imaginem Patris.

Secunda conclusio. Licet in homine sit imperfecta imago Dei, proprie tamen reperitur in eo ratio imaginis. Itaq; imago nō dicitur improprie de hoīe. Sicut homo, cui deest manus, est proprie homo, licet non sit perfectus homo. Hęc cōclusio satis patet ex definitione imaginis. Ex quo seqtur veri- 2. *Conclus.*

tas tertiæ conclusionis, quam ponit Sanctus Thomas vbi supra art.2.scilicet quod irrationales creaturæ non habent rationem imaginis: nō enim assimilantur Deo secundum gradum intelligibilitatis.

3. Conclus. Tertia conclusio. Mulier est facta ad imaginem Dei, sicut & vir. Probatur, quoniam imago Dei attenditur in homine secundum intellectualem naturam, sed fœmina in eadem specie est cum viro, & eiusdem naturæ intellectualis: ergo mulier est Dei imago. Et licet inter hominem, & mulierem in perfectione intellectualis naturæ sit aliqua diuersitas: vir enim maiorem, & abundantiorē participat intellectus vsum: tamen hæc diuersitas nō est secundum speciem, sicut in angelis. Et ideo non est sufficiens, vt ratio imaginis quantum ad id, in quo primo consistit, principalius, & magis reperiatur in viro, quam in muliere.

Mulier etiā imago Dei.

4. Conclus. Quarta conclusio. In anima nostra est Trinittias imago. Hæc cōclusio cōmuni Theologorum, & Sanctorum consensu est recepta. Au.9. de Trin.c. vltimo sic ait. Est quædam imago Trinitatis ipsa mens, & notitia eius, quæ est proles eius, ac de ipsa verbū eius, & amor tertius, & hęc tria vnum, atq; vna substantia. Et.15. de Trinit.ca.7. ait. Qua propter singulus quisque homo, qui non secundum omnia, quæ ad naturam pertinent eius, sed secundum solam mentem imago Dei dicitur, vna persona est, & imago est Trinitatis in mente. Idem repetit multoties à libro nono de Trinitate vsque ad 15. in quibus ex his, quæ in anima nostra reperit, Trinitatem increatam, disputatione subtili inuestigat.

In anima est Trinitatis imago.

Quinta conclusio. Nec in actibus primis animæ, neque in actibus secūdis præcise est Trinitatis imago. Probatur, quia actus primi animæ sunt tantum duo, & similiter actus secundi, illi enim sunt intellectus, & voluntas: isti vero intellectio, & volitio, ergo penes illos duos actus primos, vel illos duos secundos, potius erit imago dualitatis in anima, quam Trinitatis. Secundo, quia licet in actibus primis animæ sit consubstantialitas, quia ipsi animæ, & sibi inuicem identificantur secundum rem, vt articulo sequenti dicemus: Cæterum nō est ibi distinctio rei & rei propter identitatem prædictam, nec ordo originis quia nec intellectus originatur à voluntate, nec voluntas ab intellectu: distinctio autem rei, & rei & origo vnius ab alio necessario debet esse in anima, vt imago Trinitatis & rei. In actibus vero secundis, licet sit distinctio, & origo aliquo modo, non tamē consubstantialitas. Igitur in ipsis præcise non est Trinitatis imago. 5 Conclus.

Sexta conclusio. Imago Trinitatis consistit in actibus primis animæ, & secundis simul. Vel in primis, vt subsunt secundis, ipsisque actuātur. Hoc sic intelligo. Anima habet in se aliquā perfectionem, secundum quam formaliter est actus primus respectu notitiæ genitę, anima enim constituta in actu primo perfecto per intellectum, & obiectum ipsi in ratione intelligibilis vnitum, est principium notitiæ genitæ, & habet in se aliam perfectionē, secundū quā recipit formaliter notitiam genitam in se: habet etiam aliam perfectionē in se, secundum 6. Conclus.

dum

dum quam recipit formaliter volitionem, qua fit in actu secundo volens. Istæ tres perfectiones dicuntur memoria, intelligentia & voluntas, vel anima in quantum habet ipsas dicitur hæc tria. Nam per primam dicitur memoria, per secundam intelligentia, per tertiam vero uolũtas. Sed dicitur memoria perfecta, quatenus includit tam intellectum, quam obiectum eidem intellectui præsens, & vnitum in ratione actu intelligibilis. Dicitur intelligentia perfecta, vt est sub illa notitia genita, qua in actu secundo est intelligens. Dicitur vero voluntas perfecta, in quãtum est sub actu perfecto volendi. Accipiendo igitur ista tria ex parte animę, vt sunt sub actibus suis, in istis, inquam, tribus est consubstantialitas ratione illarum trium realitatum, quæ se tenent ex parte animæ, quia sunt idem animæ secundum rem; sed est distinctio, & origo ratione istarum actualitatum, seu actuum secundorum, qui in anima recipiuntur. Per memoriam repræsentatur Pater ęternus. Nam sicut pater æternus est principium Filij, seu Verbi per memoriam fœcundam, ita anima per suam memoriam est principium notitiæ genitæ in ipsa. Per intelligentiã repræsentatur Filius, quia est notitia genita à Patre per memoriam, & per uoluntatem repræsentatur Spiritus sanctus, qui est amor productus à patre, & filio, sicut amor in perfecta voluntate existẽs est etiam productus per voluntatem, & quodammodo à verbo. Et sicut tres personæ sunt consubstantiales inter se, ita etiam memoria, intelligentia & voluntas. Et sicut tres personæ sunt inter se re ipsa distinctæ, ita etiam notitia genita, amor, & memoria.

Sed circa hanc conclusionem duplex occurrit non contemnenda dubitatio. Prima est, quia ex ea sequitur, quod in imagine quam assignauimus sit quaternitas. Nam actus primus respectu uolitionis non concurrit cum aliquo ex tribus commemoratis in imagine. Non cum prima parte, quæ est memoria: quia memoria dicit propriè principium productiuũ notitiæ genitæ, & non volitionis: neque cum secunda, quæ est intelligentia, quia actualis notitia non est volũtas: neque cum tertia, quia idem non est sui ipsius principium: ergo voluntas, vt dicit actum primum, respectu volitionis erit quarta pars imaginis, & ita in ea erit quaternitas, & per consequens non erit in ea Trinitatis imago. *Dubitat.* Vt huic dubitationi satisfaciamus aduertendum maxime est, imaginem Trinitatis in anima bifariam assignari ab Aug. in libris de Trinitate, lib. 9. cap. 3. & vltimo sic eam assignat, Mens, notitia, & amor. lib. vero. 15. c. 7. sic dicit. Et deinceps memoria, intelligentia, & voluntas. Conferens vero has duas assignationes dicit, hãc posteriorem esse euidentiorem. *Solutio dubitat.* Primam ergo assignationem discutiendo dico, quòd per mentem possimus intelligere actum primum perfectũ respectu vtriusque actus secundi, scilicet, fœcunditatem ad gignendum, & spirandum: & hoc modo mens habet rationem perfecti parentis, quia includit perfectè vtramque fœcunditatem: sed illa alia duo, scilicet, notitia, & amor sunt duo producta ab anima, licet ordine quodam. Quo posi-

to non erit quaternitas: quia in parente habente perfectam rationem parentis concurrit actus primus duplex, vt puta, fœcunditas ad gignendum, & ad spirandum. Nam licet de ratione parentis vt sic, & vt gignentis non sit fœcunditas ad spirandum; cæterum ad perfectionem eius spectat saltem in ratione perfecti producentis primi. Perfectius enim rationem parentis seu producentis habet, qui vtramque fœcunditatem in se continet, quam qui alteram tantum. Et isto modo est in diuinis, quia in Patre non solum est fœcunditas ad generandum, sed ad spirandum, & hæc à se, omnem enim entitatem, & perfectionem à se habet. Si autem mens accipiatur præcise, vt actus primus habens solummodo fœcunditatem respectu notitiæ genitæ, imperfectè assignatur imago: quia hoc modo mens non habet rationē perfecti parentis seu producentis primi. De secunda etiam assignatione imaginis dico, quòd si memoria accipiatur præcise pro parente respectu notitiæ genitæ est imperfectè parēs. Nam parens perfectè, non tantum habet rationem, vnde generet, sed vnde spiret: quia non potest illud habere ab alio. Et ideo oportet, ut habeatur in parente à se. Si autem accipiatur memoria pro tota anima, ut habet habitualiter in actu primo istam duplicem fœcunditatem, hoc modo habet perfectè rationem parentis. Sed licet memoria sit euidenter parens, sicut oportet concedere propter verba Aug. 15. de Trinit. cap. 3. quatenus scilicet magis exprimit habitudinē gignentis ad genitum, quam mēs: tamē mens nostra videtur perfectius importare rationem parentis, si accipiatur, vt includit vtramque fœcunditatem. Breuiter ergo quouis modo assignetur Trinitas in imagine, non est quaternitas, quia duplex concurrit fœcunditas in parente, si est perfectè parens, & producens, licet respectu spirati rationem parentis, seu patris non habeat: bene tamen rationē producentis.

Secunda dubitatio circa conclusionem est, quia in Trinitate assignata in imagine animæ non videtur saluari ordo originis, sicut est in diuinis. Ibi enim prima persona originat secundam, & prima, & secunda originant tertiam: in hac vero Trinitate creata nec prima pars imaginis est causa secundæ; nec prima, nec secunda est causa tertiæ. Respondeo, quòd in Trinitate creata non potest esse in hoc similitudo imaginis ad prototypum: notitia enim genita in imagine creata accidens quoddam est, cui non communicatur fœcunditas ad producendum amorem, qua formaliter est aliquid productiuū dilectionis, quia accidenti repugnat esse intelligens & volens. Et ideo memoria nostra gignens notitiam actualem, accipiēdo memoriam, ut est perfectè parens: includens etiam fęcunditatem ad productionem amoris, non communicat notitiæ, quā gignit, illā fęcūditatē ad producendū amorem, quia non communicat ei eandem naturam, & voluntatem: sed producit eam nō in natura volitiua, & intellectuali, sed in natura accidētis. At Pater æternus generans filium cōicat ei eandem naturam, & eandem fęcunditatem spirandi

di amorem, quæ non intelligitur in generatione Filij habere terminum ſuum adæquatum. Et ideo Filius eandem fęcūditatem habens poteſt producere, ſicut Pater. Ratio ergo quare non poteſt ſaluari iſta productio in partibus imaginis creatæ, ſicut in perſonis diuinis, eſt, quia non poteſt eſſe eadem fęcunditas in duabus primis partibus imaginis: poteſt autem eſſe, & eſt in duabus perſonis diuinis reſpectu tertiæ. Præterea licet notitia genita eſſet alicuius productiua aliquo modo, hoc non eſſet, niſi per modum naturæ, & non per modum voluntatis, quia voluntate caret in nobis. Eſt tamen aliquis ordo inter ſecundam partem imaginis, & tertiam quia tertia ſupponit ſecundam naturaliter, licet non ſit ab ea modo prædicto.

Vltima concluſ. Vltima concluſio. Licet Trinitatis imago reperiatur in mente reſpectu cuiuſcunque obiecti, perfectiſsima tamen, & vltima ratio imaginis eſt, quando partes imaginis concurrunt in mente ratione Dei, vt obiecti, quia tunc anima non tantum habet ſimilitudinem expreſsiuam quātum ad conſubſtantialitatem, diſtinctionem, & originem perſonarum ex ratione ſuarum partium in ſe: ſed etiam ea ratione, qua actus ipſi conformantur obiecto: eſt enim actus ſimilitudo obiecti, ut in prima parte in controuerſijs de verbo mentis diximus. Et ideo quando iſti actus ſic ſunt in mente, quod non tantum habent conſubſtantialitatem, & ſimilitudinem, diſtinctionem, & originē: ſed etiam habent ulteriorem aſsimilationem ad Deum ex ratione obiecti, circa quod ſunt, eſt perfectior ſimilitudo, quia ſimilitudini, quam habet anima reſpectu Trinitatis, cum eſt ſub actibus ſuis circa alia obiecta à Deo, additur ſimilitudo, quam actus habet ad ſuum obiectum. Minus autem perfecta ſimilitudo eſt, quando anima habet ſe ipſam pro obiecto, quia deficit ſibi ſimilitudo, quæ ex obiecto in actu ſecundo prouenit, & cauſatur: eſt enim actus ſecundus mentis tendens in Trinitatem actualis ſimilitudo eius. Eſt tamen in anima intelligente ſe minus perfecta ſimilitudo Trinitatis, quæ rationem ſimilitudinis non amittit; quia licet tunc non habeatur ſimilitudo ab ipſo Deo immediatè tanquam ab obiecto proximo: habetur tamen quoquo modo, in quantum in mente, vt in imagine cognoſcitur Deus. Iſtam duplicem Trinitatem in anima, alteram perfectiſsimam reſpectu Dei, ut obiecti cogniti: alteram minus perfectam reſpectu animæ cognoſcentis ſe, aſſignat Auguſtinus in libris de Trinitate. Illam priorem 12. de Trinitate cap. 4. cum dicit: In eo ſolo, quod ad contemplationem pertinet æternorum, non ſolum Trinitas, ſed etiam imago Dei: in hoc autem, quòd deriuatū eſt in actione temporalium, etiā ſi Trinitas poſsit, non tamē Dei imago inueniri poteſt. Sed hoc intellige de expreſsiua imagine, quantum ad ſummā expreſsionem, ſiue ſimilitudinem. De eadem etiā imagine loquitur. 15. de Trinitate cap. 20. cum ait. Per quam, vt puta, animam, velut Per ſpeculum, quantum poſſent, ſi poſſent, Trinitatem cernerēt Deum in noſtra memoria, intelligētia, & voluntate,

luntate, quæ tria in sua mente naturaliter diuinitus instituta quisquis viuaciter perspicit, & quàm magnum sit in ea, vnde potest etiam sempiterna, immutabilisque natura recoli, conspici, amplecti, concupisci, reminiscitur per memoriam, intuetur per intelligentiam, amplectitur per dilectionē, profecto reperit illius summæ Trinitatis imaginem. Ad quam summam Trinitatem reminiscendam, videndam, diligendam, ut eam recordetur, ea delectetur, totum debet referre, quod viuit. De secunda imagine sermonem facit idem Augustinus libro 14. cap. 8. inquiens. Ecce ergo mens meminit sui, intelligit se, diligit se; hoc si cernimus Trinitatem, nondum quidem Deum, sed imaginem Dei. Richardus in 1. distinct. 3. art. 1. quæst. 3. sic ait. Imago maximè attenditur in anima per conuersionem memoriæ, intelligentiæ, & voluntatis ad ipsum Deum: minus per conuersionem earum ad ipsam animam, sed impropriissimè per conuersionem earum ad inferiores creaturas.

AD ARGVMENTA in principio articuli posita.

Ad primū. AD primum neganda est minor. Ad primam probationē nego, ex cognitione animæ nostrę posse cōcludi naturaliter existentiam Trinitatis: quia tota aggregatio illorum plurium in mente, in quibus consistit imago, potest esse, & est in vna persona. Et ideo ex ipsa non potest demonstratiuè concludi, ipsam esse imaginem Trinitatis. Quocirca ista concurrentia in mente valent credenti Trinitatem ad perscrutādum, & persuadendum, quomodo possit esse, in entibus: non credenti vero non concludit eam esse propter rationē paulo ante assignatam. Præterea, ut per eam cognosceremus existentiam Trinitatis, necessum erat, vt naturaliter agnosceremus, eam esse imaginem Trinitatis: non enim repræsentat Trinitatem mihi, nisi prius ipsa cognita. Quod Augustin. optimè animaduertit 15. de Trinitat. cap. 24. Cum ait, qui ergo vident suam mentem, quomodo videri potest, nec tamen credunt, uel intelligunt eam esse imaginem Dei, speculum quidem uidēt, sed non uident per speculum: cum nec ipsum, quod vident, sciant esse speculum. Sed quomodo ratione naturali existentia Trinitatis deduci, & probari nequeat, diximus controuersia. 8. artic. 2. Ad secundam probationem eiusdem minoris dico, quòd quęlibet essentia creata, in quantum hęc essentia producta secundum talem ideam non repræsentat Deum sub ratione trini: sed sub ratione vnius, quia nō causatur, nec videatur à Deo sub ratione trini, sed sub ratione vnius. Sed tamen aliqua natura ratione suæ essentiæ, & multorum concurrentium in ea, tanquam vnum totum aggregatum potest esse repræsentatiua Trinitatis, & eorum, quæ apprehenduntur in ea: qualis est mēs accepta in se, & cum operibus suis, quia ibi est vnitas, & distinctio, & ordo originis.

Ad secundū concessa maiori nego minorē. Ad probationem dico, quòd actus secūdi, vt puta intellectio, & volitio, sūt verè producti: quia, vt cōtrouersia. *Ad secūdū.*

uersia.7. primæ ptis docuimus intellectio, & volitio sunt qualitates, & non actiones de genere actionis: imo potius sunt termini actionis verę, sicut dicit August. 9. de Trinit. cap. vltimo, quod notitia gignitur vere, & volitio procedit, vt dicit idem August. 15. de Trinit. c. 27. ergo nō sunt actiones de genere actionis, sed sunt formæ absolutæ de genere qualitatis. Cum dicis, quod sunt actiones propriè, quia sunt actus secundi, dico, quòd quædam formæ habent esse fixum, non dependes continuè à sua causa quasi in fieri, sicut calor in ligno: quædam habent quasi continuā depēdentiam ad suam causam, sicut lumen in medio ad solem. Et hoc dicit August. 8. super Genesim ad literam dicens, quòd aer non est factus lucidus, sed fit lucidus. Formæ primi generis propter suam indepēdentiam in esse nō habent rationē actionis, nec motus: formæ vero secundi generis propter cōtinuam dependētiam ad suam causam magis vidētur habere esse in fieri, quam in facto esse. Et ita habent esse, quia semper dum sunt, æque causantur, sicut in primo instanti, quādo incipiunt esse. Quocirca causa cessante causare istæ formæ cessant esse: non tamē ex hoc sequitur, quòd sunt actiones de genere actionis, sed oppositum, quia sunt termini talium actionum. Ob dependentiam igitur cōtinuam, quam ad cām habent, rōnem actionis vidētur inducere, cū veræ qualitates sint.

Ad tertiū. Ad tertium nego antecedens. Ad probationem dico, quòd licet pater sit memoria, intelligentia, & voluntas: tamen memoria magis repræsentat Patrem, quam Filium, & intelligentia magis repræsentat Filium, quam Patrem: quia Pater gignit Filium, nō in quantum est intelligens, seu intelligentia: sed in quantum est memoria, scilicet, quatenus habet in intellectum cum obiecto sibi præsente in ratione actu intelligibilis: intelligentia verò repręsentat Filium, qui est notitia genita. Magis ergo memoria repræsentat Patrem, quam Filiū, non quoad hoc, quod sola memoria sit in Patre, & sola intelligentia sit in Filio, sed quantum ad hoc, quòd Pater gignit Filium, in quantum habet rationem memorię, non verò vt habet rationem intelligentiæ, vel voluntatis, vt controuersia. 3. primæ partis docuimus.

ARTICVLVS II.

An animæ potentiæ reipsa ab eius essentia sint distinctæ.

IN hac controuersia duæ sunt oppositæ sententię. Prima est Diui Tho. 1. p. q. 77. art. 1. asserentis impossibile esse animam non esse reipsa distinctam à suis potentijs, per quas agit & operatur. Quocirca anima reipsa ab intellectu, & voluntate distinguitur. Idem tenet ibidem Caietanus, & communiter Thomistæ, Opposita sententia est Scoti in 2. d. 16. quæs. vnica. Ibi enim affirmat, solum inter se, & ab essentia animæ formaliter distingui ipsius animæ potentias, vt intellectum, & voluntatem: quem communiter sequuntur eius discipuli.

EXPLA-

EXPLANATIO OPInionis D. Thomæ.

PRo intelligentia opinionis Diui Thomæ obserua secundum eius doctrinã, nullam substantiam creatam agere immediate per seipsam, sed per aliqua principia ab ea reipsa distincta. Quod fere in omnibus substantijs videre licet. Ignis enim non calefacit per suam substantiam immediate. Sed per calorem re ipsa ab eius substantia, & essentia distinctum. Similiter aqua frigefacit non per se ipsam, & suam substantiam immediate: sed per frigiditatem. Sol item per virtutem à sua substantia distinctam generat, & calefacit. Et idem iudicium de alijs substantijs habendum. Vnde infert Sanctus Thomas animam à suis potentijs re ipsa distingui, esseque huiusmodi potentias accidentia quædam ipsi animæ inhærentia.

2. Conclu. His positis sit prima conclusio pro declaratione huius sententiæ. Potentiæ animæ, scilicet, intellectus, & voluntas sunt re ipsa distinctæ ab ipsa anima. Conclusionem hanc probat Diuus Thomas duplici ratione. Prima est. Operatio animæ, vt intellectio, & volitio, non est in genere substantiæ: ergo nec potentia operatiua à qua egreditur, & consequenter nõ est substantia, sed accidens, & à substantia animæ distincta secundum rem. Antecedens probatur, quia proprium Dei est, quòd eius operatio sit substantia. Consequentia ostenditur, quia actus, & potentia sunt in eodem genere.

2. Ratio. (margin note beside "Prima est")

2. Ratio. Secunda ratio. Si anima secundum suam essentiam immediatè sit principium operationum suarum, cum semper sit actu, quia est actus, semper ageret, & operaretur, & consequenter intelligeret, sicut habens animam semper viuit: sed consequens est omnino falsum: Ergo anima nõ agit immediatè per seipsam, sed per potentias ab ea re ipsa distinctas. Hęc conclusio confirmatur argumentis in principio controuersiæ adductis.

2. Conclu. Secunda conclusio. Potentiæ animæ sunt accidentia ipsi animæ inhærentia. Hæc conclusio ex præcedenti sequitur. Nam, si huiusmodi potentiæ re ipsa ab anima distinguuntur, cum non sint partes substantiales eius, necessariò sunt accidentia. Præterea Sanctus Thomas id ipsum expresse fatetur. Rationes, quibus prima Diui Thomæ conclusio probatur, reijciuntur ab Scoto. Et ideo non solum contradicit Scotus ipsi in conclusione, sed etiam rationes eius falsitatis arguit.

EXPLANATIO OPInionis D. Subtilis.

PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obserua primo ex eodem loco supra citato, quòd secundum D. Dionysium. 5. c. de diuinis nominibus, continentia vnitiua non est eorum, quæ omnino sunt vnum: quia ea, quæ sunt omnibus modis idem, non dicuntur, vniri: idem enim sibi ipsi non vnitur. Nec est eorum, quæ manent distincta eadem distinctione, qua prius distinguebãtur, antequam vnirẽtur: nam, quæ sic manent distincta, non dicuntur in aliquo vno vnitiuè contineri. Sed est huiusmodi continentia eorum, quæ forte erant inter se distincta

stincta realiter; vnita vero sunt idē realiter: manent tamen distincta formaliter. Sic dicimus ea, quæ in creaturis sunt dispersa, in Deo vniri, vt sapientiam, & bonitatem, quæ dispersę sunt in creaturis; vniuntur tamen in Deo vnitate reali: & manēt formaliter distinctę. Sed huiusmodi cōtenta in aliquo sunt in duplici differentia. Quædam enim sunt de natura, & essentia ipsius continentis, cuiusmodi sunt superiora ad continens, exempli causa. Ab eadem re accipitur ratio albedinis, caloris, qualitatis, &c. quæ cum in albedine contineantur, sunt de eius essentia, & quidditate. Alia sunt contenta in aliquo vnitiuè quasi posteriora, quia sunt quasi passiones ipsius cōtinentis: non tamen sunt res aliæ ab ipso continente. Hoc modo, inquit Scotus, ens continet multas passiones, quæ non sunt res aliæ ab ipso ente: distinguuntur tamen ab inuicem formaliter, & quidditatiuè, & etiam ab ente. Formaliter inquam, reali, & quidditatiua, aliter Metaphysica concludens tales passiones de ente, & illas considerans, non esset realis. Sicut ergo ens continet vnitiuè rationem vnius, veri, boni, & aliorū: Sic anima continet suas potentias vnitiuè, quamuis formaliter sint distinctæ. Quia nō cōtinentur aliqua in alio vnitiuè, quę sine omni distinctione continentur: vnio.n. non est absque omni distinctione. Nec continentur vnitiuè, quæ simpliciter realiter distincta continētur: illa enim multipliciter, seu dispersim continentur. Conclude ergo, quod hoc vocabulum vnitiuè includit aliqualem distinctionem contentorum, quæ sufficit ad vnionem, quæ repugnet omni cōpositioni, & aggregationi distinctorū. Quod accidit ponendo identitatem realem contentorum vnitiue, cum non identitate, seu distinctione formali eorum. Qua ratione attributa cōtinentur vnitiue in essentia diuina, quia cum ea, & inter se sunt idem summa identitate reali: manent tamen non eadem formaliter, seu distincta formaliter. Vide Scotum in 4. dist. 46. q. 3.

Secundo obserua, quod, vt ad præsens attinet, potentia bifariam accipitur. Primo pro principio operandi. Et sic diuiditur in potentiam actiuā, & passiuam. 5. & 9. Metaph. In qua significatione potentia est principium transmutandi aliud in quantū aliud, vel ab alio in quantum aliud. Secundo modo sumitur potentia, vt distinguitur contra actum. Et potentia sic accepta dicitur potentia obiectiua, in qua sunt res, quando non existunt. Sicut Antichristus nunc est potentia obiectiua, vel in potentia obiectiua, non enim existit, sed est obiectum potentiæ productiuę quę potest illum in esse producere In hac significatione, inquit Scotus, soluēdo primam D. Tho. rationem ad primam conclusionē, ꝙ actus, & potentia sunt non solū sub eodē genere, sed sub eadem specie, & sub eodem indiuiduo: ita quod sunt idem numero: quia illudmet indiuiduum, quod nunc est in actu, fuit in potentia. Si vero potentia sumatur primo modo, vt transmutationis principium est, falsum est, inquit Scotus, quod potentia & actus sunt eiusdem generis. Quia accidens immediate recipitur in substantia, alioquin esset processus in infinitum, & tamen Nota. 2.

non

non est eiusdem generis cum substā-tia. Praeterea secundum S.Thom. anima est principium immediatum, & proximum receptiuum potētiarum, quae tamen secundum ipsum sunt accidentia, & consequenter nō sunt in eodem genere cum essentia eiusdem animę: ergo receptiuum non semper est eiusdem generis cum recepto, ob idque potentia receptiua actus, & ipse actus non sunt sub eodem genere semper. Ex quo infertur, quod illa propositio. S.Thom. in prima sua ratione, quod actus & potentia sunt eiusdem generis, habet aequiuocationem in nomine potentia iuxta distinctionem positam. Si enim in secundo sensu accipiatur, vera est, scilicet, quòd potentia, & actus sunt sub eodem genere, imò sunt eiusdem numeri, vt diximus. Si vero in primo sensu sumatur potentia, falsa est propositio, vt vidimus. Et in hoc sensu procedit ratio D.Thomae, qua nititur probare, principium operationis animae esse aliud ab anima: quia ipsa operatio, quę est actus, est accidens. Et consequenter potentia, qua egreditur debet esse accidens: quia, inquit, potentia, & actus

Resp. Caiet. sunt eiusdem generis. Caietanus, vbi supra S.Thom. respondet, potentiam esse duplicem, similiter & actum: aliam quae est essentialiter in genere potentiae, quae dicitur per se potentia in ordine ad per se actum, qualis est materia prima in ordine ad formam substantialem, & potentiam generis ad differentiam specificam: aliam vero per accidens in ordine ad actum per accidens, qualis est potentia substantiae in ordine ad accidens. In prima significatione actus, & potentia sunt (inquit Caietanus) sub eodem genere, non tamen in secunda. Quocirca arguentes, inquit, contra S.Tho. quoniam nō discernunt inter per se, & per accidens, falluntur.

Confutatio responsionis Caiet. Sed certe Caietanus id non probat, imò ex eius doctrina nunc posita sequitur manifeste, rationem D.Thomae nihil concludere, & secundum aequiuocationem peccare, Quia, si actus per accidens, & potentia per accidens, non sunt sub eodem genere, quo modo Sanctus Thomas concludit, potentiam animae esse accidens: quia operatio eius accidens est: Et reddit rationem, quia actus, & potentia sunt sub eodem genere. Ignorabat forsitan Sanctus Thomas operationem animae esse accidens? minime gentium, cum ipse in eodem articulo asserat, solam Dei operationem esse substantialem. Ergo assumpsit falsum, vel aequiuocationem commisit de actu, & potentia, quod bona venia dixerim tanti, ac tam eximij Doctoris, ac sancti. Rursus, inquit Scotus, non est verum etiam in doctrina Sancti Thomae, quod substantia non sit immediate causa actiua, sed quod agat per principium à se re ipsa distinctum, vt latè probat Scotus in 4. distinct. 12. Et breuiter ostenditur nunc, quia Arist. 6. Metaphy. in fine dicit, quod substantia non producitur in esse, nisi à substantia praeexistente in actu. Sed quantum, vel quale producit in esse nullo quanto, vel quali praesupposito in actu, sed in potentia tantum, id est, in virtute, ergo substantia est immediate causa accidentis effectiua. Item secūdum doctrinā S.Tho. anima virtutē actiuam

habet

habet respectu suarum potētiarum, ait enim ꝙ ab eius essentia fluūt, qui fluxus virtuti actiuæ animæ tribuitur. Præterea secundum Sanctum Thomam propriæ passiones immediatè causantur à proprijs subiectis, & cum secundum eum ab ipsis realiter distinguantur, habent respectu earum actiuæ causæ & efficientis rationem. Ex his manifestè sequitur primò, rationē primā. D. Tho. ad primā conclusionē nullius roboris esse. Sequitur secundo, doctrinā illā eiusdem. D. Tho. scilicet, quòd substantia nō agit immediatè in aliqua actione cui etiā innititur eius opin. de distinctione animæ a suis potentijs, hr̄e parū firmitatis, & efficaciæ contra Scot.

3. Nota. Tertio obserua, inter omnes naturas entium solam vnam esse, quæ necessario est sub propria operatione taliter, quòd ab ea non pôtest impediri, nec cessare. Et hæc est sola diuina natura, quę semper, necessariò est sub proprijs operationibus, & actibus intelligendi, & volēdi, tum quia summè necessariò est beata, & ꝑ consequēs simpliciter necessariò est sub actibus intelligendi, & volēdi, atque amandi diuinam essentiam, quibuscum beatificatur: tum etiam, quia cū sit actus purus, & summe necesse esse, quidquid potest habere necessariò habet: alias conciperetur cum potentia passiua ad aliquid, quod summæ eius actualitati omnino repugnat. De sola ergo diuina natura verificari potest, eo ipso quòd est, simpliciter necessario esse sub operandi actu ad intra: nec esse ordinabilem ad vlteriorem actum, quo actuetur, & determinetur. Ex his sequitur valere in diuinis hanc consequentiam. Diuina essentia est actus vltimus, & purissimus: ergò habens eam semper operatur, quia est principiū operandi per essentiam. Sed non volet hæc: anima est actus, ergo habens ipsam semper operatur. Licet bene sequatur, ergo habens ipsam semper est in actu primo. Sed obijcies, habēs animam semper viuit, ergo semper operatur: quia viuere est operari. Respondet Scotus, non esse simile de dare vitā, & operari: quia anima est principium formale, quo viuum est viuum, ob idq, dare vitam, & facere viuum est effectus formalis animæ animatis, sicut albedinis facere albū, dū est in subiecto. At vero respectu operationis, se habet per modū causæ efficientis, sicut ars se habet ad effectū suū in genere, & ratione principij effectiui. Quocirca anima eo ipso, ꝙ est forma viuētis dat vitā, quia est principiū formale essendi: ceterū, cum sit principiū effectiuū operationis, non est semper in actu secundo. Dices forsitan, animam, cū sit actus, nō esse immediatū principiū recipiēdi actum, quia ex quo est actus, non est ordinabilis ad alium actum. Respondeo, quod actum, qui non est in vltima actualitate, non inconuenit esse principium receptiuum actus: quod non solum est verum in mea opinione, sed etiam in opinione Sancti Thomæ, cuius est obiectio. Quia essentia, & substantia animæ, quæ est actus, est receptiua actus accidentalis, si quidem recepit potentiam suā, quę est forma quędam, & actus: intellectus enim, qui tanquam in proprio subiecto in anima recipitur, actus qui-

quidam est. Præterea, quia accidens secundum omnes non recipitur nisi in entitate actuali, quæ est accidentis subiectum. Actus ergò, cum non est vltimus, potest ad vlteriorem actum ordinari, & esse actus principium receptiuum. Cum ergo dicit S.Tho. animam eo ipso, quod est actus nō esse actus receptiuam, parum veritatis habere videtur, quia id de solo purissimo actu in vltima actualitate existente verum esse potest,

Nota. 4. Quarto obserua, potentiam, vt docet Aristo. 9. Metaphy. & ibi sanctissimè Scotus, bifariam accipi. Primo, vt dicit respectum ad actum, seu pro ipso respectu primo importato nomine potentiæ. Secundo pro fundamento istius respectus proximo, quod est entitas quædam absoluta, quæ, vel est principium operationis, seu actus secundi, quatenus potentia actiua est: vel principiū receptionis alicuius entitatis absolutæ, quatenus est potentia passiua. In hac quæstione sermo est de potentia in hac secunda significatione sūpta, prout est proximum fundamētum relationis principij ad principiatum, seu immediatū principiū actionis, & operationis Et principium sic sumptum solū dicit entitatem absolutam, & non cum relatione. Quod sic ostenditur. Vnius operationis per se, est per se vnum principium, sed entitas absoluta cum relatione non facit vnum per se, vt de se est manifestum: ergo in ratione illius principij nullatenus relatio includitur. Præterea principiū per se vnum est prius natura ipsa operatione, cuius est principium, & absque contradictione potest esse sine ipsa, vt patet. Sed relatio, quam importat principium, vel quam in principio ponis, nec potest esse, nec intelligi sine termino, qui in proposito est ipsa operatio: ergo nulla talis relatio clauditur in tali principio. Et confirmatur, quia illa relatio consurgit ex ipso principio, & operatione producta: ergo prius natura intelligitur principium, & operatio secundū esse absolutum, quam inter ea sit relatio, quia, vt inquit Scotus, in 2. d. 1. q. 2. ad absolutum in effectu sequitur relatio effectus ad causam, & cāæ ad effectū: ergo prius intelligitur totum esse causę absolutum, & quo causat, quam aliqua relatio in eą intelligatur ad effectum. Quocirca in principio actiuo nulla relatio intelligitur, quæ cum absoluta eius entitate sit causa effectus. Præterea potentia passiua ad receptionem actus non includit respectum, ergo nec actiua. Consequentia patet, quia potentia actiua nō est minus entitas absoluta, quā potentia passiua: Antecedēs probo, tum quia receptiuum, cuiusmodi est materia, recipit formas immediate per suam essentiam, & non per relationem: tum etiam quia quod est per se de ratione principij passiui, est per se pars compositi faciens per se vnum cum illo: at respectus non potest esse per se pars alicuius absoluti, nec potest cū eo vnum per se efficere: igitur, &c. Et sane cum relatio nō sit forma actiua, non potest per se includi in ratione principij actiui.

His ita constitutis sit prima conclusio. Potētię animę, vt ītellectus, et volūtas nō distinguūtur realiter ab anima, nec inter se. Probatur, q̄a illud ponen-

nēndum est in natura, quod melius est, si est possibile secundum Arist. 2. de generatione tex. com. 59. quia natura semper desiderat, quod melius est. Sed paucitas sine multitudine est melior in natura, si est possibilis, quā pluralitas, & multitudo, ex primo Physicorū: igitur si possunt esse actus diuersi ab vna essentia simplici animæ, sine distinctione reali potentiarum, hoc est ponēdum. Sed huiusmodi paucitas est possibilis, quia nulla est implicatio ab vna simpliciter per distinctas potentias sola distinctione formali reali distinctas, actus distinctos, ac diuersos oriri: quia stante vnitate in causa possunt ab ea plures nasci effectus. Ergo cum vnitate, seu idētitate potentiarum animæ inter se, & cum ea possunt ab ea diuersi esse actus, & operationes. Quod vero illa paucitas nobilitatē dicat, patet, aliter .n. non competeret enti nobilissimo: cui per vnicam essentiam suam operari diuersa competit. Secundo, quanto ordinatum ad finem immediatius attingit finem, tanto minoris nobilitatis est: sed ēt aīa ordinatur ad finē vltimū Deum: igitur quanto immediatiori modo attingit ipsum, tanto erit nobilior. Sed hoc accidet, si seipsa immediatè non mediante aliquo accidente à seipsa realiter distincto, operetur, & agat, ergo cū ītellectus, & volūtas sint media, quib. attingit anima suum finem, non erunt accidentia ab ea re ipsa distincta, sed idem cum ea. Et certè si ab ipsa re ipsa distinguerentur, sequeretur, nō esse aīam beatā, nisi per accidēs: quia illa nō perfectio propria alicuius: quæ nō recipitur in eo, nisi recipiatur prius in alio realiter distincto ab illo, in quo etiam reciperetur si esset separatum ab illo: Exempli causa. Color non est propria perfectio substantiæ corporeæ, quia non recipitur in illa nisi mediante superficie, quæ realiter distinguitur ab ea, & reciperetur in ipsa, si esset separata ab ea, & sic maneret. Quocirca substantia est colorata per accidens. Sed visio Dei, & intellectio nō recipitur in anima, nisi quia recipitur in intellectu, qui secundum se est potentia realiter distincta ab ea; & reciperetur in ipso, si esset separatus: igitur anima nō esset beata, nisi per accidēs, & intellectus per se. Præterea aliquis actus, vel aliqua forma inferior anima potest esse principiū agendi immediatum, id est, nulla re à se re ipsa distincta mediante, vt patet de calore, & alijs qualitatibus: alias esset processus in infinitum: ergo id multo magis animę concedendum est. Consequentia probatur, quia, ꝙ ad nobilitatem, & perfectionem attinet, potius nobiliori, quā ignobiliori cōcedendum est. Et si ignobiliori conceditur, illud debet nobiliori attribui. Sed agere seu esse principium immediatum agendi nobilitatis est, alias nō competeret Deo, sic operationis esse principium: igitur id animæ concedendum est, præsertim cum probatum maneat primo notabili, substantiam posse esse immediatum actionis principium. Quod & nunc confirmatur, quia necesse est substātiam generari à substantia, tam in generatione vniuoca quam ęquiuoca: forma enim generantis, quę generationis est principium, necessariò debet esse nobilior vel æque nobilis, sicut forma geniti. At impossibile est formam acci-

dentalem quamcunque esse perfectiorem forma substantiali, nec eque perfectam: ergo non potest esse principiū immediatū generationis. Dices, formam accidentalem nō esse agens principale generationis, sed instrumētale, quod non necessum est esse æque perfectum cum effectu principalis agentis. Contra, quia hoc admisso, habeo propositum: nam instrumentale agens non mouet, nisi quia motum: ergo aliqua immediata efficiētia datur superiori, s. substantiæ. Et confirmatur, quia principale agēs immediatè attingit terminum, vbi non potest instrumentum attingere illū, vel passum: sed in generatione substantiali instrumentum, quod est accidens, non potest attingere passum, s. materiam primam: igitur immediatè aget substantia. Probatur minor, quia forma accidentalis præsupponit formam substantialem in materia, quantū ad suū esse, ergo & quantū ad operationem. Quidquid. n. supponitur actui primo, supponitur actui secūdo: ergo actio formæ accidentalis præsupponit actionem formę substantialis: ergo tunc quando agit in materiā primā educendo formam non vtitur forma accidentali, & cōsequēter attingit immediatè terminum effectiuè.

2. Conclus. Secunda conclusio. Potētię animæ sunt formaliter distinctæ inter se & ab anima distīctione formali mutua. Conclusio est Scoti vbi sup. & probatur. Intellectus, vt sic, ante oēm actum propriū, & ante omnē actū volūtatis est principiū intellectionis, & nō volitionis: & similiter volūtas ex propria ratione formali est principiū volitionis, & nō intellectionis, omni actu intellectus comparatiuo secluso: ergo ex natura rei habent distinctas formalitates: vel aliter; Anima p intellectū est principium intellectionis, & non volitionis, & per voluntatem est principium volitionis, & non intellectionis: ergo intellectus, & voluntas sunt in ea distincta principia formaliter. Præterea, quæ habent aliquam distinctionem formalem quidditatiuam, cum separantur realiter, eandem habent, vbi secundū rem vniuntur. Sed intellectus, & voluntas, si essent separata realiter, haberent distinctionem quidditatiuam realem inter se, & ab anima: ergo, cum ex dictis conclusione præcedenti vniantur cū anima, et inter se realiter habebunt eandē distinctionem formalem inter se. Consequentia nota est cum maiori: quia etsi illa transeant in identitatem realem, non tamen oportet, ꝙ transeant in identitatē formalem, sed manere possunt formaliter distincta: qūo hic manent intellectus, & voluntas, sicut præcedens ratio comprobat. Pręterea, quæcunq; habent aliquem ordinem vbi sunt distincta realiter, eundem ordinē seruāt vbi sunt vnitiuè contēta: sed anima, intellectus, & voluntas, si essent distincta realiter, hunc ordinē seruarēt inter se: ꝙ anima esset prior realiter intellectu, & intellectus volūtate, ergo, cum modo vnitiue continētur in anima, eundem ordinē formalem seruabunt inter se: ergo anima ordine naturæ formali erit prior intellectu, & intellectus voluntate. Ergo anima neque intellectum, neque voluntatem includit in sua essentia, et quidditate; quia prius non includit in sua rōne formali sua posteriora. Neque

que

que intellectus includit animam in ſua ratione, & definitione, niſi forte tanquam additum, ad modum, quo accidens includit ſuum ſubiectum, quia anima reſpectu intellectus non ſe habet tanquam ſuperius, ſed tanquam ſubiectum à quo egreditur. Et ſimiliter ſe habet reſpectu volũtatis. Neq; voluntas includit intellectum, nec è contra: quia habent diſtinctas rationes non ſe includentes, ergo & anima à potentijs, & potentiæ inter ſe mutua diſtinctione formali diſtinguuntur. Habent ergo ſe anima, & eius potentiæ, ſicut ſubiectum, & eius propriæ paſſiones: quæ in anima vnitiue continentur modo ſupra primo notabili expoſito. Vnde Scotus vbi ſupra littera.l. ſic ait. Sic ergo poſſumus accipere de intellectu, & voluntate, quæ non ſunt partes eſſentiales animæ, Sed ſunt vnitiue contenta in ea, quaſi paſſiones eius, per quas anima eſt operatiua: non quod ſint eſſentia eius formaliter. Sed ſint formaliter diſtinctæ, idem tamen identice & vnitiue. Sicut obiectum eſt de attributis in primo libro. Hæc Scotus. Ex quo collige diſtinctionem attributorum ab Scoto poſitã veram eſſe diſtinctionem actualem poſitiuam, nõ minus, quam diſtinctionẽ potentiarum animæ inter ſe, & ab anima. Quod ſic cõfirmari poteſt, ſapientia diuina ante actum intellectus cuiuſcunque comparatiuum eſt non idem bonitati, vt omnes Scotiſtæ fatentur: ergo eſt poſitiue diſtincta ab ea. Probo conſequẽtiam, quia, cum ſapientia, & bonitas rationẽ entis participent neceſſario vna alteri comparata eſt idem ei, vel diuerſa, ab ea: quia idem, & diuerſum diuidunt vniuerſaliter ens, & totam eius latitudinem exhauriunt, iuxta Ariſ. 10. Metaph. cap. 4. tex. 12. vbi ſic ait. Omne enim aut diuerſum aut idem quidquid ſit ens. Et text. 13. Omne namque, aut diuerſum, aut idem quodcumq; eſt ens. Cum igitur ſapientia ſit ens, & ſimiliter bonitas, propriaſq; formalitates habeant, neceſſario vna alteri comparata eſt idẽ ei, vel diuerſa. Nec ly, diuerſum exponi poteſt per non idem preciſe, & negatiue, quia eſt differentia entis poſitiua. Præterea Scotus in 1. d. 2. in ſolutione ſeptimæ quæſtionis concedit, non identitatem attributorum poſſe dici diſtinctionem realem virtualem; nõ quidem virtualem, quia ipſa ſit diſtinctio in virtute, ſeu in potentia: eſt. n. in actu, ſed quia illa, inter quæ eſt talis diſtinctio, ita benè diſtinguunt, ac ſi eſſent duæ res realiter diſtinctæ; cũ non ſint, niſi duæ realitates in vna reali, quarum cuilibet ita conuenit, ꝙ ſibi eſt proprium, ac ſi ipſa eſſet res diſtincta: ita. n. hæc realitas diſtinguit, vt relatio, & illa vt eſſentia nõ diſtinguit, ſicut ſi iſta eſſet vna res, & illa alia. Non ergo dicitur illa diſtinctio virtualis, quia non ſit in actu, ſed quia nõ eſt inter duas res, ſed in vna re habente duas realitates, inter quas eſt prædicta diſtinctio. Et profecto, ſi cũ intellectus beati intuetur eſſentiam diuinam, & relationem, non intuetur ea, vt obiecta formalia diſtincta poſitiuè diſtinctione ſe tenente ex parte obiectorũ in re, erunt neceſſario omnino idẽ obiectum ſub eadẽ ratione, & abſq; vlla diſtinctione, & non idẽtitate: quia in re nullam intuetur actu diſtinctionẽ inter ea huiuſmodi intel-

lectus intuitiuus, cuius non eſt facere diſtinctionem, ſed inuētam in rebus intueri. Non idētitas ergo formalis diſtinctionem formalem infert, cum eſt inter entia poſitiua, qualia non ſunt res, & modus rei ens, & non ens. Imaginandum eſt ergo, quod anima quaſi in primo inſtanti naturæ eſt natura talis: in ſecundo inſtanti eſt operatiua, ſiue potens operari ſecundum hanc operationem, vel illam: & potētiæ, quæ ſunt principia harum operationum continentur vnitiuè in eſſentia animæ. Et ſecundum iſtam viam facile ſaluari poſſunt omnes authoritates illæ aſſerentes, quòd huiuſmodi potentiæ egrediuntur ab eſſentia animæ, vt quædam virtutes. Item quòd ſunt mediæ inter formas ſubſtantiales, & accidētales: quia ſunt quaſi paſſiones animæ: paſſio vero egreditur à ſubiecto, vel ebullit, ſunt tamē idem eſſentiæ animę, vt dictum eſt. Et poſſunt dici partes animę, ſecundū quod nulla dicit totam perfectionem eſſentiæ continentis: ſed quaſi partialem. Similiter iſto modo facile eſt cōcipere, quòd vna potentia non continet perfectiones omnium, nec totā perfectionem ipſius animæ, licet ſit eadē res. Quod facile eſt intelligere propter diſtinctionem formalem, quam inter animam, & eius potentias poſuimus. Vnde ſic contenta non continent ſe mutuo, quia ſunt diſtincta formaliter, & inter ſe, & è continente primo, cui ſunt idem realiter. Vnde contenta inter ſe diſtinguuntur, & reſpectu tertij ſunt idem realiter. Quod diximus de diſtinctione potētiarum ab anima, dicēda ſunt in via Scoti de diſtinctione propriæ paſſionis à ſuo ſubiecto: ibidem enim Scotus expreſſe affirmat ens ſola diſtinctione formali à ſuis paſſionibus diſtingui: & in eo eas vnitiuè contineri.

AD ARGVMENTA IN principio controuerſiæ poſita.

AD primū dico ad antecedens, quòd potētię diſtinguūtur per actus tanquam per extrinſeca notificantia diſtinctionem earum propriam. Nec ex diſtinctione reali operationum licet inferre diſtinctionem realē principiorum, quia ſtāte diſtinctione reali in poſterioribus poteſt eſſe identitas realis in principijs, quę ſūt priora. *Ad primum* Ad ſecundum ſatis patet ex notabili ſecundo, vbi late oſtendimus quādo actus, & potentia ſunt ſub eodem genere. *Ad ſecundum.* Ad tertium neganda eſt conſequentia, ſat enim eſt, quòd diſtinctione formali ſint diſtincta. *Ad tertium.* Cum vero dicis, quòd materia non recipit diuerſas formas, niſi diuerſimodè determinata, hoc admiſſo habetur intentum, quia ſaltem materia immediatè recipit iſta abſoluta, quibus determinatur. Et quando dicis, quòd mediantibus illis recipit formas, falſum eſt, quia quòd eſt per ſe receptiuum, vel per ſe ratio recipiendi formam ſubſtantialem, eſt de ſubſtantia compoſiti: igitur illud abſolutum, quòd determinat materiam, vel eſt forma ſubſtantialis, & tunc erunt plures formæ ſubſtantiales in eodem, quod contrarij negant quia prima faceret vnum per ſe cum materia, & ſic ſecūda adueniret enti in actu, eſſetq; accidentalis, vel eſt ſimpliciter accidens quòd eſſe nequit, quia tūc de ratione

tione compositi, quod est in genere substantiæ, esset aliquod accidens. Recipit ergo materia immediate formã substantialem. Præterea dico, quòd supposita illa distinctione formali inter potentias, & animam, etsi ipsa secundũ se sit indeterminata ad operationes, & debeat determinari propter hoc, satis per ipsas potentias determinatur. Per intellectum quidem, vt sit intellectionis principium, per voluntatem vt sit volitionis causa. *Ad quartũ.* Ad quartum dicit Scotus, quòd maior illa est falsa, quia aliter se habet esse ad essentiam, quàm operari ad potentiam: esse enim est idem realiter cum essentia; actus autem vel operari egreditur à potentia, nec est idem sibi realiter. Sed si argueres hoc modo; sicut essentia ad esse, ita potentia ad posse: igitur sicut essentia est potentia, sic esse est posse, concederetur argumentum. *Ad quintũ.* Ad quintum patet ex dictis secundo notabili, & conclusione prima prope finem. Sed obijces, agens per essentiam semper agit, vel potest agere: at anima nec semper agit, nec semper potest agere. Respondeo, quòd agere per essentiam bifariam accipitur. Primo idem est, quòd in agendo non dependere ab alio, & non habere essentiam per participationem. Et hoc modo solus Deus agit per essentiam. Secundo agere per essentiam idem est, quòd non per accidens siuè per additum, licet in agendo dependeat à causa superiori. In qua significatione anima agit per essentiã. Sed sic agens per essentiam nec semper agit, nec semper est potens agere: sed bene primo modo: quòd supra ostendimus notab. 3. *Ad Sextũ.* Ad sextum dico quòd, omnes illæ authoritates, & aliæ similes debent intelligi de quasi qualitatibus, & partibus modo exposito in fine secundæ conclusionis.

CONTROVERSIA DECIMA QVARTA, De distinctione gratiæ, & charitatis.

An gratia, & charitas re ipsa distinguantur.

1. Argu. PARS affirmatiua probatur. Primò Principium essendi differt realiter à principio operandi. Sed gratia est principium essendi supernaturaliter, charitas verò quæ est virtus, est principium operandi supernaturaliter: ergo gratia, & charitas differũt realiter. Cõsequentia est nota. Maiorẽ probo, quia in naturalibus id aperte videmus. Forma.n. sustãtialis, quæ essendi principiũ existit, re ipsa à suis qualitatibus, quæ principia operatiua sũt, distinguitur: vt patet in igne, cuius substãtialis forma, per quã in esse ignis constituitur, re ipsa à calore, qui principiũ operãdi est, differt. Id ipsum patet in aqua, cuius substãtialis for-

forma alia res est à frigiditate: hæc.n. est principium operandi, illa verò essendi. Minor probatur, quia, vt aliquid operetur opera alicuius generis oportet, quod prius constituatur in esse illius generis. Nam, vt calidum calefaciat, vt lucidum luceat, vel ex se lumē diffundat, oportet, vt illud prius in esse calidi, istnd verò in esse lucidi cōstituatur. Ergo, vt aliquid opera supnaturalia exerceat, & operetur, necessum est, vt prius in esse supernaturali sit constitutum. Sed per gratiam constituitur in esse illo diuino, & supernaturali, & per charitatem operatur: ergo illa est principium essendi, ista verò operandi.

2. Argum. Secundo. Distincti effectus formales distinctas causas requirunt formales. Ideò namq; fidem, spem, & charitatem tres virtutes realiter distinctas, asserimus, quia tres hi ab eis proficiscuntur effectus formales distincti, esse fideles, esse sperantes, esse diligentes. Cum igitur non minus inter se distinguantur esse dilectos à Deo, & esse diligentes Deum: erunt inter se ēt distinctæ gratia, & charitas, quæ eos in nobis efficiunt.

3. Argum. Tertio. In Cōcilio Viennensi dicitur, paruulis in baptismo secundū opinionē Theologorū probabilē infundi gratiā, & virtutes Theologicas: ergo Cōciliū gratiā distīguit cōtra Theologicas virtutes. Sed inter eas est charitas: ergo gratia cōtra charitatē distinguit, & cōsequēter idētitatē earū realē negat. Et cōfirmatur, nā gratia, & charitas in sacris literis distinctis nominibus nominantur, quod distinctionis earum signum esse videtur.

4. Argum. Quarto. Omnis virtus operatiua disponit subiectū, prout cōgruit suæ naturæ, ergo oīs virtus præsupponit naturā aliquā, cui sit cōgruens, & pportionata. Ergo, sicut virtus naturaliter acquisita præsupponit naturā, qua homo est homo: ita virtus supernaturalis præsupponit naturā supernaturalē, & diuinā participatā, cui congruat, & cōueniat. Ergo charitas, quæ est virtus supernaturalis, & infusa, supponit gratiā, quæ est natura diuina participata: & per cōsequēs re ipsa distinguitur a gratia. Istæ consequētiæ sunt notę: antecedēs verò probatur, quia secūdum Philosophū. 7. Phy. Virtus est dispositio perfecti ad optimū. Confirmatur ratio. Nam sicut virtus acquisita se hēt ad lumē naturale rationis: ita virtus infusa ad lumen supernaturale. Sed virtus acquisita supponit lumen naturale, sicut quid re ipsa ab ea distinctū: ergo virtus infusa supponit ēt lumē supnaturale realiter ab ea distinctū. Sed tale lumen est gratia: ergo gratia re ipsa à virtutibus infusis distinguitur, & per consequens etiam à charitate.

In hac controuersia sic procedam. Primò inquiram de quæsito principali: secundò verò, an gratia sit immediatè in anima, sicut in subiecto: tertio ad argumenta.

ARTICVLVS I.

An gratia, & charitas re ipsa distinguantur.

IN hac quæstione est duplex opposita sentētia. Prima est B. Th. 1. 2. q. 10. ar. 3. asserentis, gratiā, & charitatē re ipsa inter se distingui. D. Tho. sequuntur Caietan. loco

loco nunc citato, Capreol. & Tho. de Argentina in secundo, Seraphicus etiam D. in 2. d. 27. ar. 1. q. 1. & 4. Scotus verò in 2. d. 27. & suæ doctrinę sectatores, & Richardus etiā in 2. d. 26. q. 4. & Henricus Gandauensis quol. 4. q. 10. Durandus, & Gabriel eodem loco d. 26. & Marsilius. q. 17. artic. 1. gratiam, tradidere, à charitate, & cæteris virtutibus re ipsa esse distinctam. Sententia D. Tho. solum innititur argumentis in principio huius controuersiæ adductis, ac proinde peculiari expositione non eget. Sed obserua, ꝙ primum & quartum argumentum sunt fundamenta eius præcipua.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

Circa opinionem D. subtilis duo se offerunt diligenter discutienda, & examinanda. Aterũ est, an gratia, & charitas re ipsa sint distinctæ: alterum, an earum identitate reali ad missa, sit distinctio formalis inter eas constituenda, an verò identitas etiam formalis admittenda. Circa hoc secundum diuisi mihi videntur Scoti discipuli. Alij enim distinctionem formalem inter eas admittunt, alij verò eā diffitentur, asserentes, esse idem formaliter: ita, vt gratia formaliter sit charitas, ipsamq; in se includat, sicut inferius suum superius.

Nota. 2. Secũdò obserua, ꝙ quæcunq; forma actiua, quæ alicuius operationis est prĩcipiũ quo, & formale, prius dat esse agẽti principali, quā in operationẽ exeat. Sicut calor, qui calefationis est principiũ quo, priùs cõstituit ignẽ in esse calidi, quā ignis ꝑ eum agat, & operetur Et ratio est, quia actus secundus necessariò præsupponit actũ primum: seu (quod idem est) agere necessariò supponit esse. Ergo operatio ab agente egrediens necessariò supponit agens constitutum in actu primo per principiũ illius actionis formale. Ex quo infero, eandem formā, quæ actionis est principium, duo munera subire: alterum est dare esse agenti, alterum verò actionis sibi congruentis esse principium. Vnde manifeste sequitur, haudquaquam requiri, quòd ab alia forma constituatur agens in actu primo, & ab alia egrediatur actio: sed, quòd vtrumque ab eodem principio esse potest. Vt patet de calore, qui & constituit ignem in esse calidi, & calefactionis est principium. Eadem etiā virtus moralis dat esse, & operari: constituit enim animum in esse quodam morali, & studioso, & insuper proprij actus est principium. Nec obstat, quòd ens naturale prius in suo esse substantiali constituatur, deinde verò superueniāt qualitates formæ congruentes, per quas operetur: tum, quia forma substantialis non solum dat esse, sed etiam alicuius actionis est immediatum principium, vt Doctor Subtilis acutè satis ostendit in 4. distinctio. 12. quæstio. 3. quod nos latissimè in vltima nostrarum controuersiarum parte demonstrabimus: tùm etiam, quia illæmet qualitates prius dant esse agenti, quàm ab eis operatio aliqua egrediatur: tandem, quia si huiusmodi qualitates requiruntur, est, quia forma substantialis non potest immediatè in propriam exire operationem, nisi prius subiectum, in quod

debet agere, per actionem ipsarum qualitatum disponatur, quo disposito, agit forma substantialis per se ipsam immediatè producendo effectũ. Exempli causa. Ignis per calorem disponit lignum vsque ad instans productionis formæ ignis, in quo ignis non agit iam per calorem ad productionem ignis, sed immediate per suã formam substantialem. Ex his satis colligi potest, nequaquam requiri, ꝙ homo in supernaturali esse constituatur per formam aliam ab ea, quæ operationis supernaturalis est immediatum principium, vt opera supernaturalia operetur, quando quidem eadem forma potest & dare esse, & operationis esse principium immediatum. Dices forsitan, quod, sicut substãtia naturalis alia forma constituitur in esse substantiali, & alia operatur, ita homo alia supernaturali forma constituitur in esse diuino, & supernaturali, & alia operatur. Respondeo primò, quòd eadem forma substantiali, qua res naturalis in esse substantiali constituitur, agit: non enim est credibile, formas imperfectioris generis esse actiuas, vt accidentia, non verò eas, quæ ad altius genus, atque perfectius spectant, vt sunt formæ substantiales. Secundò dico, quòd forma substantialis indiget formis accidentalibus, per quarum actionem passum disponatur: quia ex sui imperfectione non potest suum effectum statim producere, simul disponendo, & introducendo formam: ob id enim ignis non potest statim per suam formam substantialem ignem producere, nisi prius per calorem materia, ex qua ignis producendus est, disponatur: ea tamen disposita per calorem, ignis immediatè per suam formam ignem producit, formam ignis in ea introducendo. Cum igitur, vt homo immediatè per suam supernaturalem formam, quam diuinitus accipit, operetur, non indigeat forma per suam actionem passum disponente: poterit immediatè per eam operari, non minus, quàm animus per virtutem opera virtutis, & studiosa exercere, nulla alia virtute, nec forma supposita. Sed contrà, quia omnis virtus operatiua disponit subiectum, prout cõgruit suę naturæ: ergo omnis virtus præsupponit naturam aliquam, cui sit cõgruẽs, & proportionata. Virtus naturaliter acquisita præsupponit naturam, qua homo est homo: virtus supernaturalis præsupponit naturam diuinã participatam, & esse quoddam supernaturale, cui congruat, & conueniat virtus supernaturalis diuinitus infusa. Respondeo concedendo antecedens, & cõsequentiam. Sed, sicut virtus acquisita supponit naturam, qua homo est homo: ita virtus charitatis infusa eandem supponit, & non naturam diuinam per participationem: imò ipsa constituit hominem in consortio diuinæ naturæ, & simul est principium actionis supnaturalis. Tertiò obserua, quòd gratia est forma quædam secũdum suam propriam naturam supernaturalis ordinis, adeo, vt ex propria natura eius oriatur, ne possit, nisi ab agente supernaturali produci: ideo.n. ab alio, quã ab agente supernaturali, produci nequit, quia est talis natura in seipsa, & non è conuerso. Verũ est tamen, ꝙ supernaturalitas eius à nobis non cognoscitur, nisi per ordinem

3. Nota. Gratia est supernaturalis forma.

ad agens. Illam .n. formā supernaturalem dicimus, quæ à solo supernaturali agente produci potest: illam verò naturalem vocamus, quā agens naturale pōt gignere. Vnde naturalitas, & supernaturalitas formæ primò desumenda est ex propria ipsius formę natura: seclusa .n. habitudine ad agens, adhuc in se forma est supernaturalis, vel naturalis. Cōtrarium tamen accidit in potentia passiua, non in ordine ad formā comparata, sed in ordine ad agens. Illa .n. vel est naturalis, vel supnaturalis ex habitudine ad agens, à quo recipit formam. Per ordinem ad agens naturale est naturalis: per ordinē verò ad agens supnaturale dicitur supernaturalis. Potentia verò passiua in ordine ad formā necessariò vel est naturalis, vel violenta, vel neutra vt prima nostrarū controuersiarū parte docuimus, idq; Scot. docet in 1. q. prolog. Quia, si alia potentia passiua assignāda esset, esset quidē supernaturalis ad formā secūdum se supernaturalem. Ad huius tamen positionē nulla cogit ratio, quia in natura subiectiuè, & secundū se nulla potest esse supernaturalitas ad formas supernaturales: ista .n. vt sic, omnem supernaturalitatem præcedit. Ob idq; neq; Thomistę eam supernaturalem vocant, sed obedientialem: Scotus verò naturalem, quia aīa naturaliter hanc appetit, ad ipsamq; inclinatur, tanquā ad suā perfectionem. Quāuis ergo forma supernaturaturalis sit: potētia tamē eius receptiua naturalis esse pōt, non tamen potētia actiua, quia hæc necessario supernaturalis esse dēt. Hæc expositio placet multis Scotistis, licèt alijs videatur, ꝙ supernaturalitas, & naturalitas in formis non sit agnoscenda, nisi per ordinem ad agens: sicut nec in potentia passiua. Cæterum isti habent cōtrà se, ꝙ multæ sunt formæ, quę secundū suas proprias naturas sunt ordinis supernaturalis; & prius, quam per ordinem ad agens. Imò ob id dicunt ordinem ad agens supernaturale, quia secundum se sunt tales formæ, quæ, nisi ab agēte supernaturali, fieri nequeūt.

Potentia passiua ad formam vel est naturalis vel violenta.

Sed iam exurgit dubium, an hmōi formæ secundum se supernaturales naturaliter perficiāt potentiā passiuā, cui insunt; an verò supernaturaliter. Certè res esset difficilis explicatu, nisi iā naturalitatē, & supernaturalitatem formę, vnde sumēda esset, dixerimus. Si potentiam passiuam consideres in ordine ad formam supernaturalem, ad quam tamē naturaliter inclinatur, dico, quòd potentia ipsa passiua formis supernaturalibus naturaliter perficitur, tùm, quia ad ipsas naturaliter inclinatur, tum, quia nulla supernaturalitas cōsideratur in potentia passiua naturali ad formas supernaturales. Si verò perficere accipiatur, quasi per modū actionis, vel effectus formalis ipsius formæ supernaturalis: tunc dicēdum arbitror, illam formam supernaturaliter perficere, perficit .n. sicut nata est perficere. Et, sicut ipsa est in se supernaturalis, ita supernaturaliter perficit: ob idq. Scotus aliquando distinguit formā naturaliter perfectiuā contra supernaturales formas. Ita tamen benè, & aptè perficit potentiam cui inest, passiuam, ac si omni ex parte illa forma naturalis esset. Hæc ergo formā naturaliter pficit, quia naturalis est, & esse naturale tribuit subiecto: illa verò supnaturaliter pficit, q a

Subtilis dubitatio.

ex se supernaturalis est, & esse supernaturale tribuit suo proprio receptiuo: illa naturaliter, ista verò supernaturaliter est perfectiua sui susceptiui. Licèt optimè concedi possit, quod naturaliter perficiat forma supernaturalis, eo, quod posita in proprio receptiuo, omni actione agentis seclusa, naturali necessitate, sicut & aliæ naturales formę, actuat, & perficit suum subiectũ: Sic dicimus, diuinã essẽtiã naturaliter mouere diuinũ ĩtellectũ: & intellectionẽ essẽtialẽ naturaliter eũdẽ intellectũ pficere: tunc autẽ naturale opponitur contra liberũ. Itaq; sub diuersis rationibus supernaturalis forma & naturaliter, & supernaturaliter perficere dicitur. Sed si cùm ais, formam supernaturalẽ supernaturaliter perficere suũ subiectũ, per ly supernaturaliter actionem aliquã vel a forma ipsa, vel ab agente supernaturali prouenientẽ præter ipsam informationem, & inhæsionem intelligis: tunc negandum, arbitror, formam illam supernaturaliter perficere, quia, vt suum subiectum perficiat, sufficit, quòd in esse à suo agẽte producatur. Sicut, vt forma naturalis naturaliter perficiat actu suum susceptiuum, non eget noua actione à sui productione distĩcta: sed ipsa se ipsa formaliter perficit, & actuat, atq; informat naturali necessitate suum subiectum. Ita in proposito. Sec libet, quæ diximus de supernaturali forma, amplius per analogiam ad naturalem formã explicare. Forma naturalis potest dici perficere naturaliter suum subiectũ multis de causis. Primò, quia est secundum inclinationem naturalẽ ipsius subiecti, naturęq; eius maximè cõsẽtanea, quippè quæ ad ipsã est naturaliter propensa, sicut ignis ad calorem, & aqua ad frigiditatẽ. Per oppositũ aliqua forma dicitur violenter perficere suũ suceptiuum, quia est cõtra naturalem eius inclinationem. Sic calor violenter perficit aquam, & frigus ignem. Secundò, quia per actionẽ agentis naturalis habet, quòd informet suum subiectum: & propter hoc impropriè satis dicitur forma naturalis naturaliter perficere suum subiectum, vt satis de se patet. Tertiò dicitur aliqua forma naturaliter pficere, quia in se est quędam naturalis forma esse naturale præbens rei, quam informat, & actuat. In qua significatione sola forma naturalis dici potest naturaliter perficere, quia ipsa sola est quæ præcise esse naturale, quod à causis naturalibus causari valet, potest tribuere. Quartò, & vltimo potest aliqua forma naturalis dici perficere naturaliter suum subiectum, quia naturali necessitate ei vnitur, cum primum in ipso producta fuerit ad id nõ indigẽs actione aliqua ipsius producẽtis. Sic calor, cũ primũ ꝓductus est in ligno naturali necessitate ei vnitur, seclusa ignis producentis actione. Nũc dico, ꝙ forma supernaturalis potest dici primo modo pficere naturaliter suũ subiectũ quia cũ subiectũ naturaliter in ipsam inclinetur iuxta Scoti sñiam, est talis forma secũdũ eius naturalẽ inclinationẽ. Similiter quarto modo forma supernaturalis perficit naturaliter suum subiectum, quia, cũ primum in ipso producitur, naturali necessitate ipsi vnitur: neq; ad talem vnionem aliqua actione ab ea, qua producitur, distincta, opus est. Secundo autem modo, & tertio nullatenus

nus

nus dici potest, quòd naturaliter forma supernaturalis perficiat: imò supernaturaliter, tùm, quia necessariò ab agente supernaturali producitur, tùm etiam, quia in se ipsa forma supernaturalis est, & supernaturale esse tribuens. Sed obijcies: Forma supernaturalis non est secundum inclinationē naturalem sui receptiui, quia ad nullam formam supernaturalem est in natura propensio naturalis secundum Scotum quolib. 19. ergo forma supernaturalis non perficit naturaliter primo modo ex commemoratis. Respondeo, quòd (vt nos prima controuersia primæ partis cū Scoto in prologo quæst. 1. docuimus) ad formā supernaturalem est in anima nostra naturalis inclinatio, & propensio. Ad id verò, quod contra hoc obijcitur ex Scoto, respondeo primū, quòd esto, in illo loco oppositum diceret Scotus, non esset standum, nisi ijs, quæ in prologo docet, vbi ex professo de hac re disseruit: id autem, quod in illo quolibeto habetur, dixit obiter. Secundò dico, quòd Scotus loqūr illa quæstione quodlibetica ex communi sententia, quia doctrina, quam ibi tradere intendit, optimè cum sententia communi stare potest, quæ inclinationem naturalem in natura ad formas supernaturales negat. Tertiò dico, quòd, cum doceret, posse esse in aliquo potentiam absque inclinatione naturali ad formam, ad quā est in potentia, volens rem exemplo comprobare dixit, ad formas supernaturales esse in natura, potentiam, non tamen inclinationem: in exemplis autem non requiritur veritas. Vel, si ibi requiritur, dico, in illo exemplo veritatem reperiri secundū communem sententiam. Quod ad veritatem doctrinæ, quam ibi tradit, sufficit, multoties enim Doctores proprias opiniones tradentes communibus opinionibus vtuntur, vt veritatem suæ sententiæ comprobent: quod & Aristot. sæpissimè facit.

His constitutis sit prima conclusio. Gratia, & charitas non distinguuntur realiter. In hac conclusione conueniunt omnes Doctores, quos suprà citauimus: & insuper oēs Nominales eam, vti probabiliorem, & vero magis consentaneam, amplectuntur. Quod ita esse multa, & efficacia argumenta demonstrant. Primò, quia, quæ differunt realiter, possunt virtute diuina separari: vel saltem primum à posteriori, nisi sit pura potentia, cui repugnet per se esse: quod dico propter materiam primam, quæ secundum Thomistas, quia est pura potentia, absque forma esse nequit. Ergo, si gratia distinguitur realiter à charitate, cum sit prius ea, nec sit pura potentia: poterit virtute diuina esse sine charitate. Sed consequens est impossibile, alioquin sequeretur, quod idem homo saluaretur, & non saluaretur: nam decedens in finali gratia saluaretur, decedens verò sine charitate non saluaretur, quia secundum Augustinum charitas est vestis, quæ diuidit inter filios regni, & perditionis: ergo gratia, & charitas non distinguuntur realiter. Respondent aliqui, argumentum hoc non conuincere, gratiam, & charitatem inter se re ipsa distingui: sed solū ita esse connexas, vt ab inuicem separari nequeant. Multa autem sunt, quæ, etsi distincta sint rea-

1. Conclus.

1. Ratio.

ex se supernaturalis est, & esse supernaturale tribuit suo proprio receptiuo: illa naturaliter, ista verò supernaturaliter est perfectiua sui susceptiui. Licèt optimè concedi possit, quod naturaliter perficiat forma supernaturalis, eo, quod posita in proprio receptiuo, omni actione agentis seclusa, naturali necessitate, sicut & aliæ naturales formę, actuat, & perficit suum subiectū: Sic dicimus, diuinā essētiā naturaliter mouere diuinū ītellectū: & intellęctionē essētialē naturaliter eūdē intellectū pficere: tunc autē naturale opponitur contra liberū. Itaq; sub diuersis rationibus supernaturalis forma & naturaliter, & supernaturaliter perficere dicitur. Sed si cùm ais, formam supernaturalē supernaturaliter perficere suū subiectū, per ly supernaturaliter actionem aliquā vel a forma ipsa, vel ab agente supernaturali proueniētē præter ipsam informationem, & inhæsionem intelligis: tunc negandum, arbitror, formam illam supernaturaliter perficere, quia, vt suum subiectum perficiat, sufficit, quòd in esse à suo agēte producatur. Sicut, vt forma naturalis naturaliter perficiat actu suum susceptiuum, non eget noua actione à sui productione distīcta: sed ipsa se ipsa formaliter perficit, & actuat, atq; informat naturali necessitate suum subiectum. Ita in proposito. Sec libet, quæ diximus de supernaturali forma, amplius per analogiam ad naturalem formā explicare. Forma naturalis potest dici perficere naturaliter suum subiectū multis de causis. Primò, quia est secundum inclinationem naturalē ipsius subiecti, naturęq; eius maximè cōsētanea, quippè quæ ad ipsā est naturaliter propensa, sicut ignis ad calorem, & aqua ad frigiditatē. Per oppositū aliqua forma dicitur violenter perficere suū suceptiuum, quia est cōtra naturalem eius inclinationem. Sic calor violenter perficit aquam, & frigus ignem. Secundò, quia per actionē agentis naturalis habet, quòd informet suum subiectum: & propter hoc impropriè satis dicitur forma naturalis naturaliter perficere suum subiectum, vt satis de se patet. Tertiò dicitur aliqua forma naturaliter pficere, quia in se est quędam naturalis forma esse naturale præbens rei, quam informat, & actuat. In qua significatione sola forma naturalis dici potest naturaliter perficere, quia ipsa sola est quæ præcise esse naturale, quod à causis naturalibus causari valet, potest tribuere. Quartò, & vltimo potest aliqua forma naturalis dici perficere naturaliter suum subiectum, quia naturali necessitate ei vnitur, cum primum in ipso producta fuerit ad id nō indigēs actione aliqua ipsius producētis. Sic calor, cū primū ꝓductus est in ligno naturali necessitate ei vnitur, seclusa ignis producentis actione. Nūc dico, ꝙ forma supernaturalis potest dici primo modo pficere naturaliter suū subiectū quia cū subiectū naturaliter in ipsam inclinetur iuxta Scoti snīam, est talis forma secūdū eius naturalē inclinationē. Similiter quarto modo forma supernaturalis perficit naturaliter suum subiectum, quia, cū primum in ipso producitur, naturali necessitate ipsi vnitur: neq; ad talem vnionem aliqua actione ab ea, qua producitur, distincta, opus est. Secundo autem modo, & tertio nullatenus

nus dici potest, quòd naturaliter forma supernaturalis perficiat: imò supernaturaliter, tùm, quia necessariò ab agente supernaturali producitur, tùm etiam, quia in se ipsa forma supernaturalis est, & supernaturale esse tribuens. Sed obijcies: Forma supernaturalis non est secundum inclinationē naturalem sui receptiui, quia ad nullam formam supernaturalem est in natura propensio naturalis secundum Scotum quolib. 19. ergo forma supernaturalis non perficit naturaliter primo modo ex commemoratis. Respondeo, quòd (vt nos prima controuersia primæ partis cū Scoto in prologo quæst. 1. docuimus) ad formā supernaturalem est in anima nostra naturalis inclinatio, & propensio. Ad id verò, quod contra hoc obijcitur ex Scoto, respondeo primū, quòd esto, in illo loco oppositum diceret Scotus, non esset standum, nisi ijs, quæ in prologo docet, vbi ex professo de hac re disseruit: id autem, quod in illo quolibeto habetur, dixit obiter. Secundò dico, quòd Scotus loqur illa quęstione quodlibetica ex communi sententia, quia doctrina, quam ibi tradere intendit, optimè cum sententia communi stare potest, quæ inclinationem naturalem in natura ad formas supernaturales negat. Tertiò dico, quòd, cum doceret, posse esse in aliquo potentiam absque inclinatione naturali ad formam, ad quā est in potentia, volens rem exemplo comprobare dixit, ad formas supernaturales esse in natura, potentiam, non tamen inclinationem: in exemplis autem non requiritur veritas. Vel, si ibi requiritur, dico, in illo exemplo veritatem reperiri secundū communem sententiam. Quod ad veritatem doctrinę, quam ibi tradit, sufficit, multoties enim Doctores proprias opiniones tradentes communibus opinionibus vtuntur, vt veritatem suę sententiæ comprobent: quod & Aristot. sæpissimè facit.

His constitutis sit prima conclusio. *1. Conclus.* Gratia, & charitas non distinguuntur realiter. In hac conclusione conueniunt omnes Doctores, quos suprà citauimus: & insuper oēs Nominales eam, vti probabiliorem, & vero magis consentaneam, amplectuntur. Quod ita esse multa, & efficacia argumenta demonstrant. Primò, quia, qua *1. Ratio.* differunt realiter, possunt virtute diuina separari: vel saltem primum à posteriori, nisi sit pura potentia, cui repugnet per se esse: quod dico propter materiam primam, quæ secundum Thomistas, quia est pura potentia, absque forma esse nequit. Ergo, si gratia distinguitur realiter à charitate, cum sit prius ea, nec sit pura potentia: poterit virtute diuina esse sine charitate. Sed consequens est impossibile, alioquin sequeretur, quod idem homo saluaretur, & non saluaretur: nam decedens in finali gratia saluaretur, decedens verò sine charitate non saluaretur, quia secundum Augustinum charitas est vestis, quæ diuidit inter filios regni, & perditionis: ergo gratia, & charitas non distinguuntur realiter. Respondent aliqui, argumentum hoc non conuincere, gratiam, & charitatem inter se re ipsa distingui: sed solū ita esse connexas, vt ab inuicem separari nequeant. Multa autem sunt, quæ, etsi distincta sint

rea-

realiter, separari tamen, & seiungi non possunt, vt tenet B. Thomas de subiecto, & propria passione. Contrà, quia videtur implicatio, priùs re ipsa distinctum à posteriori non posse esse absque eo, cum ad illud nullam habeat essentialem dependentiam. Sanè nos sufficienter ostendimus in superioribus, prius, quod absque suo posteriori esse nequit, identitatem realem cum eo habere, si illa inseparabilitas non proueniat à causa extrinseca.

2. Ratio. Secundò. Omnibus habitibus è medio sublatis, sola charitate manente, adhuc homo est gratus Deo, est enim Dei amicus, cùm charitas sit amicitia inter Deum, & hominem, ergo habet gratiam, & ex consequenti charitas est gratia. Respondent aliqui, quòd in illo casu homo ille esset gratus Deo extrinseca acceptatione: nũc verò intrinseca per qualitatem sibi inhærentem. Contrà, quia charitas etiã est qualitas quædam voluntati inhærens, de qua, vt statim videbimus, omnia, quæ gratiæ competunt, dicuntur: ergo per eam solùm esset quis intrinseca acceptatione Deo gratus.

3. Ratio. Tertiò. Illæ formæ, quarũ est vnus, & idẽ actus, omnino sunt idem essentialiter, & realiter: sed gratiæ, & charitatis est vnus, & idem actus omnino, ergo sunt idem essentialiter. Probo minorem: nam gratiæ, & similiter charitatis, sicut & cuiuslibet alterius formæ, est duplex actus. Primus est, qui consistit in informatione, & denominatione subiecti: & hic est quoad gratiam facere hominem Deo gratũ, & quoad charitatem facere hominem Deo charũ: hæc autem sunt vnũ, nec differunt, nisi solo nominẽ. Secundus actus est reddere opus meritorium: in quo etiam conueniunt, nam non minùs gratia per se, quàm cum charitate, efficeret actum meritoriũ, imò, sicut charitas reddit opus meritorium, ita & gratia. Idem dicendum de charitate. Igitur, &c. Fauet etiam huic conclusioni origo vocabuli: charitas enim videtur originari ex nomine Græco, quod est charis, charis autem Græcè idem est, quod gratia Latinè. Vnde dicitur homo acharis, qui est sine gratia, & eucharis bene gratiosus, & Eucharistia bona gratia: ergo videtur quòd charitas rectè sonat idem, quòd gratia.

Quartò. Gratia, & charitas differunt realiter: aut ergo gratia præeminet charitati, aut e conuerso. Primum dici nequit, quia secundum August. 15. de Trinit. ca. 18. charitate nullum donum Dei est excellentius. Et 18. de verb. Domini ait: Quale bonum est ista charitas, fratres? Quid pretiosius? Quid luminosius? Quid firmius? Quid vtilius? Quid vè securius? Et inter charismata spiritualia in summo gradu poni à Paulo charitatem, & fidei, spei, martyrio, & admirabilibus alijs supernæ gratiæ donis præferri, affirmat Bernardus sermone 29. in Cantica, & 1. Corinth. 12. & 13. Neque secundum dici potest, quia, sicut se habet perfectibile ad perfectibile, ita perfectio ad perfectionem, sed potentia, quam perficit charitas, non excedit essentiam animæ, quam secundum Doctores contrariæ sententiæ perficit gratia, imò è contra: ergo nec charitas excedit gratiam. Tertium etiam dici nequit, quia, qui gratiam 4. Ratio.

tiam

tiam, & charitatem re ipsa distingui, asserunt, affirmant, eas specie inter se differre: quę vero specie differūt ęquari in pfectione nequeunt, etsi ęquales sunt in perfectione, & eiusdem rationis, altera superfluet. Respondent aduersarij, charitatem quidē pręcedere omnes habitus infusos operatiuos: nō tamē gratiam, à qua, tanquam à radice, dimanant. Neque D. Paulus in illo loco, inquiunt, charitatem cum gratia confert, sed cum alijs virtutibus infusis, vt spe, & fide. Sed re uera hęc responsio potiùs est argumenti fuga, quàm solutio. Nam B. August. expressè dicit locis adductis, nullum donum esse charitate excellentius. Quis autē negabit, gratiam inter dona Dei contineri. Quòd verò Paulus secundum Bernard. charitatem omnibus donis supernaturalibus pręferat satis cōstat.

5. Ratio. Quinto. Ratio, propter quam aduersarij contrariam defendunt sententiam, deficit, & non est sufficiens: ergo illa sentētia est dimittēda, sicut & eius ratio, & nostra amplectenda. Consequentia est nota: antecedens probo. Nam quòd principium essendi differat realiter à principio operandi, licèt probabile videatur de primo principio, quod dat esse substantiale, etsi, oppositum verius esse notabili secundo ostenderimus, de principio tamen secundario, quòd dat esse accidentale, non potest esse verum. Calor enim, qui dat esse accidentale igni, est ei immediatum principium agendi. Et ita, cum gratia det esset accidentale, & non substantiale, nihil prohibet, eam esse immediatū principium operandi: imò videtur, quòd contrario sit arguendum sic. Sicut se habēt virtutes morales ad esse morale, & ad opera moralia: sic se habent virtutes supernaturales ad esse supernaturale, et ad opera supernaturalia. Sed per virtutes morales constituitur quis in esse morali, & per easdem perficitur ad opera moralia, & non per aliud: ergo similiter per virtutes supernaturales cōstituitur quis in esse supernaturali, & per easdem perficitur ad opera supernaturalia. Neque est aliud (vt videtur) per quod homo constituitur in esse supernaturali, & per quod operatur supernaturaliter. Sed dicet aliquis, quòd per virtutes morales non constituitur homo in esse morali primo, sed per principia naturalia, quæ sunt intellectus, & volūtas: propter quod dicit philosophus primo Polit. quòd homo est animal ciuile: per virtutes autem constituitur in esse secundo morali, quod ordinatur immediatè ad operationem. Et similiter est dicendum de gratia, & virtutibus respectu esse supernaturalis. Sed istud non valet, quia per principia naturalia nō constituitur homo in aliquo esse morali actu, sed aptitudine quadam: quod innuit Philosoph. 13. Eth. loquens de virtutibus, dicit enim: Innatis quidem nobis suscipere eas, perfectis autem per assuetudinem: sed per virtutes constituitur in actu in primo esse morali, & per easdem perficitur ad opera moralia. Et idem est de esse supernaturali, & operibus supernaturalibus. Et confirmatur ex sententia D. Thomę, qui 1.2. quęst. 110. art. 12. in fine corporis articuli ait, gratiam habitualem, quæ animam iustificat, & sanat, esse principium operis meritorij:

torij: dicit enim. Sic igitur habitualis gratia, in quãtum animam sanat, vel iustificat, siue gratam Deo faciat, dicitur gratia operans: in quantum verò est principium operis meritorij, quod ex libero arbitrio procedit, dicitur cooperans. Hęc D. Tho. Ex quibus sequitur, quòd secundum Sanctum Thomam eadem forma potest esse principium essendi, & operandi: & per consequens ratio, cui sententia eius de distinctione reali gratiæ à charitate innititur, est etiam nulla secundum eius doctrinam, si quidem eadem forma secundum eum est principium essendi, & operandi. Prætereà eadem gratia secundum Sanctũ Thomam sanat animam, & dat ei esse supernaturale, & simul est principium immediatum operis meritorij: ergo gratia, & charitas sunt eadẽ forma, vel charitas superfluit, quandoquidem eadem numero gratia, & secundum rem est principium gratificans animam, & principium operis meritorij, ad quod charitas ponitur, vt re ipsa à gratia distincta.

6. Ratio. Sexto. Eadem omnino, quæ à sacra Scriptura, & à sacris Doctoribus conceduntur de charitate, conceduntur de gratia (omnia enim huiusmodi sunt eis communia) ergo re ipsa non distinguuntur. Antecedens probo, quia vtraque iustificat, operit multitudinem peccatorum, saluat, sufficit ad salutem, placat Deum, acceptos nos ei facit, & inter filios regni, & perditionis diuidit, neque aliquis potest destitutus vlla illarum saluari: vtraque etiam principium est, & radix omnis meriti, & forma aliarum virtutum; & neutra in peccatoribus esse potest. Consequentia probatur, nam, tantam in tot, & tantis rebus conuenientiam, quis credat, eis conuenire, nisi prorsus eadem res sint, tametsi diuersis nominibus appellentur. Quid etiàm esset opus præsentia charitatis, vt haberetur actus meritorius, si gratia præesset ab ea re ipsa distincta? An non vel sola gratia satis erit ad præstandum valorem nostris operibus? Quòd si hoc concedatur, falsò Augustin. tractatu 31. in Ioannem dixit de charitate, ipsam habeto, & cuncta habebis, quia sine illa nihil proderit, quidquid habere potueris. Prætereà si aliquid esset proprium gratiæ, quod non conueniret charitati, esset maximè, facere nos gratos Deo, & acceptos ad vitam æternam: sed hoc facit charitas, est namque amicitia inter nos, & Deum. Et, sicut amicitia in humanis est causa, propter quam mutuò se diligunt amici: ita & causa, propter quam nos diligit Deus, est, quia habemus charitatem: ipse quippe dixit, qui diligit me, diligetur à Patre meo. Neque minus ipsa gratiæ dignitas mouere nos debet, vt eam charitati eandem existimemus. Si enim re distincta ab ea asseratur: ponetur, sicut & ponitur ab huius sententię authoribus, ociosa, & nihil per se operans: si vero nihil per se operatur, neque nomen habitus, neque nomẽ virtutis merebitur, quia habitus tantum est propter actus: & virtus, sicut dicit Aristot. bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Ponere autem ita languidam gratiam, quam Paulus dicit secum omnia esse operatam, quamque Augustinus

stinus sessori, & moderatori equi assimilat: quis non videat, planè derogare dignitati, & meritis gratiæ. Hisque omnibus accedit, quòd Augustinus non semel dicit, charitatem esse Christianam iustitiam in lib. de natura, & gratia contra Pelagianos cap. 40. ait charitas verissima, plenissima, & perfectissima iustitia est. Et cap. 70. Charitas inchoata, inchoata iustitia est: charitas prouecta, prouecta iustitia. Et de moribus Ecclesiæ Catholicæ ca. 12. & 15. charitate, dicit, nos sanctificari, eaque sola effici, vt à Deo non auertamur: sed ei potius, quàm huic mũdo cõformemur. Quòd si charitas non est gratiæ eadem, neque nos facit gratos, & charos Deo: quomodo existimari potest Christiana esse iustitia, cum hoc esse potissimũ ipsius munus, ex Augustino satis luculenter ostenderimus? Greg. hom. 38. in Euangelia, charitatẽ docet esse vestem nuptialem, quæ nos speciosos Deo reddit. Bern. serm. 83. in Cantica, charitate, dicit, maritari animam verbo. Veritas huius conclusionis patebit magis in solutione ad argumenta. Idem ergo habitus realiter est gratia, & charitas, sed non sub eadem ratione: quia in quantum anima per illum habet esse supernaturale Deo gratũ, est gratia, & in quantum potens est per illũ meritoriè diligere, est charitas.

2. Conclus. Secunda conclusio. gratia est formaliter charitas eo modo, quo homo est formaliter animal. Nam, sicut ratio formalis animalis includitur formaliter in homine: ita ratio formalis charitatis includitur in gratia, ita, vt se habeant, sicut superius, & inferius: omnis enim gratia est charitas & non è conuerso. Vt hanc conclusionem aperiamus, oportet, rationẽ charitatis, & gratiæ constituere, de quo sic loquitur Scotus vbi supra. Charitas dicitur, qua habens eam habet Deum charum: ita, ꝙ respicit Deum non in ratione diligentis, sed in ratione diligibilis. Gratia est, qua Deus habet aliquem gratum: ita, quod ipsa respicit Deum acceptantem, siue diligentem, non autem dilectum. Nõ autem dicitur gratia quodcunque, propter quod Deus diligit, quia tunc essentia diuina in filio posset dici gratia, quia propter eam diligit filium: sed illud, propter quod Deus acceptat habentem, vt dignum beatitudine, dignitate, quæ est in correspondentia meriti ad pręmium, dicitur gratia. Et ita aliquam imperfectionẽ includit illud, quod est gratia, quia talis dignitas aliquam imperfectionẽ ponit in digno, s. ꝙ non sit ex se, & per se beatus, sed in potentia ad beatitudinem. Eadem ergo forma absoluta in anima est, per quam anima diligit Deum, vt obiectum, & per quam acceptatur speciali acceptatione à Deo, & ordinatur ad beatitudinem. Charitas quidem, prout respicit subiectum, cui esse supernaturale tribuit, quo mediante est gratum Deo, est gratia: Quatenus verò reddit subiectum potens diligere Deum, ac meritoriè operari, est charitas. Relatione ergo ad subiectum dicitur gratia, relatione verò ad actũ dicitur virtus, & charitas, vt paulò ante dicebamus. Probatur conclusio. Quæcunque dicuntur formaliter, & intrinsecè de charitate, dicuntur etiam formaliter de gratia: ergo gratia formaliter est charitas. Con-

Charitas et gratia quid.

fe-

sequentia est nota: antecedens verò patet ex sexto argumento præcedentis conclusionis, vbi omnia, quæ à sacra Scriptura, & à Sanctis de charitate conceduntur, ipsi gratiæ, ostendimus, conuenire. Profectò si gratia nō esset formaliter charitas, nullo pacto, quæ charitati formaliter insunt, gratiæ conuenirent: conueniunt autem, vt suprà demonstrauimus. Neque obstat, charitatem secūdum suam rationem formalem esse perfectionē simpliciter: formaliter namq; est in Deo, non verò gratiam, cùm imperfectionem, vt diximus, supponat in eo, in quo est. Nam etiam sapientia limitata non est perfectio simpliciter: bene tamen sapientia absolutè secundum rationem suam formalem. At, vbi in eadem re concurrunt, nō oportet, eas re, aut ratione formali distingui, sic, quòd neutra sit altera formaliter: imò sapientia creata est formaliter sapientia. Ita in proposito, charitas est perfectio simpliciter, non tamen gratia. Cæterum, vbi in eodem hæ duæ rationes concurrunt, non oportet, eas re esse, aut ratione formali distinctas, ita, vt vna non sit altera formaliter. Eadem ergo gratia est, quia Deus habet hominem sibi gratum, & qua homo Deum sibi charum habet: sicut eadem est amicitia, quia ego Petrum diligo, & ob quam me Petrus diligit. Quod hæc conclusio sit Doctoris Subtilis, non dubito, quidquid alij Scotistæ reclament, nam ipse loco citato sic ait. Ideò alia est opinio, quæ dicit, quòd gratia formaliter est virtus, quæ est charitas. Hæc Scotus. Et sequitur istam opinionem, vt ibi satis patet. Et littera B. dicit sic: Sed nec tamen ista distinctio rationum, vel non conuertibilitas concludit, quòd, vbi concurrunt in eadem anima gratia, et charitas, sunt distincta secundum formam. Sicut, licèt sapientia sit perfectio simpliciter, & sapientia talis, sit perfectio limitata, vbi tamen concurrunt, non sequitur, quòd hæc ab illa sit formaliter distincta, vel, quòd sint distincta secundū formam. Hæc Scotus. Vbi manifestè, gratiam esse formaliter charitatem, ostendit. Neque obstat, quòd statim subdit. Et tamen sunt distincta ab inuicem formaliter, quia per hāc distinctionem intelligit non conuertibilitatem (quia omnis gratia est charitas, non tamen è contra) vel eam distinctionem præcisè, quę illa non conuertibilitas secum patitur, qualitas est inter superius, & inferius, vt inter hominem, & animal, quorum rationes sunt secundum se aliæ, & distinctæ, licèt ratio vnius in ratione alterius includatur. Distinctio verò inter superius, & inferius est nō mutua: nā vt controuersia quarta primæ partis docuimus: Inferius est non idem formaliter suo superiori, superius verò est suo inferiori formaliter idem. Ita in proposito, charitas est idem formaliter gratiæ, non tamen gratia charitati. Ob idque ab inuicem inter se formaliter distinguit, affirmat Scotus: cum hoc tamen stat, quòd gratia sit formaliter charitas sicut homo est formaliter animal.

Tertia Conclusio. Gratia & quælibet supernaturalis forma perfecit naturaliter suum subiectum, & supernaturaliter secundum diuersas considerationes, vt latè notabili tertio docuimus.

AR-

ARTICVLVS II.

An gratia sit immediatè in essentia animæ.

1. Argum. Pars affirmatiua probatur primò, quia gratia est prior charitate, & reliquis virtutibus: ergo subiectum gratiæ est prius subiecto charitatis, & aliarum virtutum. Sed subiectum aliarum virtutum est voluntas: ergo subiectũ gratię est aliquid prius, quod non est, nisi essentia. Antecedẽs patet. Consequentia prima probatur, quia, qualis est ordo inter perfectiones, talis ordo est inter perfectibilia.

2. Argum. Secundò. Per gratiã regeneramur in filios Dei, & hac de causa Paulus ad Tit. 3. appellauit baptismum lauacrũ regenerationis: ergo gratia subiectatur immediatè in essentia animę. Probatur consequentia, quia, sicut essentia est primus terminus generationis, & immediatus, ita gratia est immediatus terminus regenerationis.

3. Argum. Tertiò. Essentia est indeterminatior, quam potentia: igitur magis indiget determinari, quàm potentia. Sed gratia est forma determinans animã, ergo est immediate in eius essentia.

4. Argum. Quarto. Acceptatio essentiæ sufficit ad acceptationem potentiæ, & nõ è conuerso: ergo gratia, quæ est principium acceptandi, debet poni per se in essentia. Probatur antecedẽs, quia Ge. 4. dicitur, Respexit Deus ad Abel, & ad munera eius. Et confirmatur, quia, cum essentia sit prior in esse, quã potentia, ita & in acceptatione.

5. Argum. Quintò. Forma determinans ad agendum magis debet poni in principali agente, quam in instrumento: essentia animæ est, quasi agens principale, potentia, vt instrumentum: igitur gratia est in essentia animæ.

In hac controuersia est duplex opposita sententia. Prima est D. Th. 1. 2. quæst. 110. artic. 4. asserentis, gratiam immediatè subijci in essentia animæ, charitatem verò in voluntate. In eadem sententia est Caietanus ibidem. Secunda sententia est Scoti in 2. dist. 26. quæstione vnica asserentis, gratiã immediatè subijci in voluntate, & non in essentia animæ. Scotũ sequuntur omnes, qui cum eo articulo præcedenti senserunt, gratiam, & charitatem re ipsa non distingui. Qui verò cum S. Thoma tenuerunt articulo præcedenti, gratiam re ipsa distingui à charitate, consequenter sentiunt cum eo, gratiam non in voluntate, sed in essentia animæ immediatè subijci.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

Sententia Sancti Thomæ hac conclusione continetur. Gratia immediatè subijcitur in essentia animę. Circa probationem huius conclusionis in hunc modum philosophatur D. Thomas. Gratia est diuinæ naturæ quædam participatio iuxta illud Petri, Vt efficiamini diuinæ naturę consortes, per quam in filios Dei regeneramur. Generatio verò prius terminatur ad essentiã, quàm ad potentias: ergo gratia, per quam regeneramur, priùs debet subijci in essentia animę, Conclusio. 1. Ratio.

2. Ratio. quàm in eius potētijs. Hoc ipsum quadam congruentia confirmat. Inquit enim, quòd, sicut per potentiam intellectiuam homo participat cognitionem diuinam per virtutem fidei, & secundum potentiam volūtatis amorem per virtutem charitatis: ita etiā per naturam animæ participat secundum quandam similitudinem naturam diuinam per quandam regenerationem, siue recreationem. Potest autem ratio S. Thomæ sic in formam reduci. Regeneratio correspondet generationi: sed generatio primò, & per se terminatur ad essentiā formæ, deinde ad potentias, ergo gratia, per quam fit regeneratio, primò respicit essentiam animæ, & mediante essentiā respicit potentias.

3. Ratio. Præterea probatur conclusio, quia, sicut se habet essētia ad potentias, ita potentiæ ad operationes. Sed operatio non gratificatur, nisi prius gratificata potentia: ergo nec potentiæ gratificantur, nisi prius gratificata essentia.

4. Ratio. Tandem habitus, qui est in aliqua potentia, non solùm perficit eam in ordine ad actus illius potentiæ. Sed gratia perficit ad actus omnium potentiarum, ergo nō est in aliqua potentia, sed in eo, quod est commune omnibus potentijs, & illud est essentia animæ: ergo est immediate in animæ essentia. His rationibus, & alijs, quas in principio huius articuli adduximus, innititur D.Tho. sententia.

EXPLANATIO opinionis D.Subtilis.

VT D.Thomæ sententiam euertamus, & eam, quę Scoti est stabiliamus, primò animaduertere oportet generationem esse duplicem, aliā simpliciter, aliam verò secundum quid. *1. Nota. Generatio duplex.* Generatio simpliciter illa est, per quam esse simpliciter acquiritur, quale est esse substantiale: generatio verò secundum quid illa est, per quā res esse secundum quid, cuiusmodi est esse accidentale, accipit. Exemplū primæ; Generatio hominis. Exemplum, secundæ, generatio ligni in esse calidi. Cum res accipit naturam per generationem simpliciter, consequēter recipit potentias illi naturæ congruentes, per quas operetur: vt satis in cuiusuis substantię generatione patet. Cum verò esse accidentale res accipit, non ita euenit, quia accidens (si qualitas est, cui actio conuenire potest) se ipso immediatè est actionis principium. Quocirca ex ipsa non profluunt aliæ potentię, per quas operetur, vt patet, cum lignum secūdum calorē gignitur. Non.n. imaginādum est, ab ipso ligno, vt calido, profluere, & dimanare potentias aliquas, quibus mediantibus operetur, sed immediatè per calorem agit. Ita sanè accidit in regeneratione hominis per gratiam, quę est accidentalis generatio. Constituitur.n. homo per gratiam in esse quodam Deifico participato: ab eo tamen secundum illud esse non profluunt potentiæ, & virtutes, quibus operetur eo modo, quo à natura substantiali, sed per ipsam formam, scilicet, gratiam, qua in esse illo constituitur, operatur immediatè. Neque oportet, quod illud accidens, secundum quod res gignitur secundum quid, inhęreat immediatè rei essentię, & substātię: sed sufficit, quod mediāte aliqua ipsius

sius substantiæ potentia; vt patet de calore in ligno, & de frigiditate in aqua. Obijcies forsitan, quòd, licèt id accidat in alijs, non tamen in viuentibus vita supernaturali. Nam, sicut in viuentibus vita naturali vita ipsa respicit, tanquàm immediatum principium vitæ, essentiam animæ, opera vero vitæ immediatiùs respiciunt potentias: ita in viuentibus vita supernaturali vita ipsa supernaturalis respicit immediatè essentiam gratiæ, opera verò vitæ respiciunt immediatiùs potentias, & habitus, quibus perficiũtur: atque ita gratię assignandæ erunt potentię, & virtutes, quibus operetur. *Obiectio.*

Solutio. Respondeo, quòd in viuentibus vita naturę principium essendi substantialiter potest distingui realiter à principio operandi, & ita fere semper accidit. Quocirca in ipsis, præter principium constituens res in esse substantiali, est assignandum aliud principiũ, quo operentur. Cæterum in viuentibus vita supernaturali non ita accidere est necesse, quia principium illius vitæ est accidentale, quod immediatè per se ipsum principium agẽdi esse potest: obidque non oportet, quod principium vitæ spiritualis sit in alio immediatè, quàm in potentia subiecti viuentis supernaturaliter, quæ est principium operandi. Ex his duo colliguntur, alterum pertinens ad præcedentem quæstionẽ, alterum verò ad præsẽtem. Primum est, quod à gratia non dimanat charitas, sicut potentia ab eo, cuius est potentia: sed est idem secundum rem cum ea. Secundum est, quod gratia, sicut est immediatum principium operis: ita est immediate in potẽtia animæ, quę est principium operandi, & non in ipsa animæ essentia.

Secundò nota, quòd anima intellectiua est forma quędam indeterminata ad plura secundum virtutem actiuam: non enim vnicam tantum habet operationem, sed plures, videlicet intellectionem, & volitionem, ad quas determinatur per peculiares potentias, vt ad intellectionem per intellectum, ad volitionem vero per volũtatem. Quando autem aliqua forma est indeterminata ad plura secũdum virtutem actiuam, id, quod perficit eam in ordine ad aliquam operationem determinatam, non perficit eam in quantum est indeterminata, sed in quantum est potẽtia determinata respectu illius operationis. Exempli causa. Sapientia, quæ perficit animã præcisè in ordine ad *intellectum*, nõ perficit eam, vt est indeterminata ad plures actiones, vt ad intellectionem, & volitionem, sed pręcisè, quatenus per intellectum est determinata ad intelligendum. Ratio huius est, quia, si perficeret eam, in quãtum est indeterminata secundum virtutem, æque posset eam perficere in ordine ad quemcunq; actum. Similiter forma, quæ præcisè perficit animam in ordine ad actum determinatum, ita perficit eã, ac si esset potentia actiua determinata ad istum actum, & non ad plures. *2. Nota.*

His ita constitutis, sit vnica conclusio. Gratia immediatè subijcitur, non in essentia animæ, sed in eius potentia, quæ est voluntas. Conclusio est Scoti, & Durandi, vbi suprà, & aliorum, quorum suprà meminimus, qui Scoti sententiam de identitate reali gratiæ cũ charitate sequuntur *1. Conclus.*

tur: quam sic probo. Primò gratia perficit animam in ordine ad determinatum actum, puta meritorium (qui est solius voluntatis) vt docet Anselmus libro de Conceptu Virginali c.4. vel si alij ab eo sunt meritorij, hoc est, quatenus eius imperio subduntur: quia, sicut nullus actus est peccatum, nisi sit voluntarius, ita nec meritorius, nisi libertati voluntatis subsit. Ergo non perficit animam secundum essentiã, vel, secundum quod est indeterminata ad intellectionem, & volitionem. Patet consequentia ex his, quæ notabili secundo diximus. Et præterea, quia essentia animæ, vt sic, est indeterminata forma actiua plurium operationum; ergo, vt sic, non potest perfici aliqua forma determinata ad vnã operationem. Et confirmatur, quia si gratia perficeret essentiam animæ, perficeret in ordine ad omnes actus aliarum potentiarum: & prius ad priores, vt ad actum intellectus prius, quam ad actum voluntatis. Consequens est falsum, quia tunc actus intellectus, vt præcedit actum voluntatis, posset esse gratus Deo, & meritorius: quod est omnino falsum, ergo.

Respo. Cai. Huic rationi respondet Caietanus, vbi suprà, negando antecedens. Nam gratia, inquit, licèt perficiat ad actum meritorium, non tamen ad hoc solũ, nec primò ad hoc. Quoniam gratia primò perficit ad Deiformitatem, & participationem diuinæ naturæ iuxta illud 1. Petri 2. vt efficiamur diuinæ consortes naturæ: secundariò verò perficit ad actum meritorium. Vnde infantes per gratiam regenerantur in filios Dei habentes præcipuum, & principalem effectum gratiæ: parentes tamen secundario, scilicet, merito proprio. Ad confirmationem dicit, quod effectus gratiæ est duplex, nempè gratum reddere subiectum actusque meritorios efficere. Rursus potest potentia dici prior vel simpliciter, vel in mouendo ad exercitium actus. Si sermo, inquit, sit de gratia secundũ priorem effectum, nullum est inconueniens, quòd gratia redundet in intellectum, vt præcedit voluntatem: quoniã sicut essentia est naturaliter prius grata, quam volũtas, ita & intellectus. Si verò sit sermo de gratia secundum inclinationem ad meritum per proprium actum, tunc est inconueniens, quòd prius redundet in intellectum, sed oportet, quòd redundet prius in potentiam, non priorem simpliciter, sed priorem agendo meritoriè, quæ est voluntas. Si Scotus, inquit Caieta. non promiscuè miscuisset gratificabile, & meritum, sed distinxisset, vidisset sanè, quòd, si solus intellectus esset posset esse in eo gratia gratum faciẽs, & meritum Christi, non per actum proprium, sed alienum, sicut in paruulis accidit, qui & gratiam habent, & grati sunt, & insuper in eis est meritum Christi non per actũ propriũ.

Ista Caietani responsio, etsi subtilis sit, impugnatur tamen in hunc modum. In primis dico, quòd gratia, licèt primò Deificet subiectum, cui inest, per suum formalem effectum: Deificat tamen, & perficit in ordine ad propriam, & peculiarẽ eius operationem: esse.n. Deificum, quod tribuit, ad peculiarẽ operationem ordinatur, nam esse est propter operationem. Nõ ergo existimes, grãm primò pficere animũ in ordine ad Deificatio *Impugnatio Respo. Cai.*

ficationem, & participationem diuinæ naturæ, quasi illa deificatio sit actio, & operatio quędam ipsius gratiæ: non enim est, nisi effectus eius formalis, sicut facere album est effectus formalis albedinis. Et sicut albedinem perficere subiectum est facere albū: ita gratam perficere animā est ipsam deificare, & gratificare. Sicut autem albedinem perficere subiectum non potest condistingui contra facere album, sunt enim penitus idem: ita gratam perficere animam nō potest cōdistingui contra eam deificare, & deiformem reddere. Nunc dico, responsionem Caietani non esse ad propositum, nam propositio Scoti est, quòd gratia perficit in ordine ad actum determinatum vnius potentiæ, scilicet, voluntatis, quòd est dicere, quod esse deificum, quod tribuit, est in ordine ad determinatam operationem. Fateor quidem, gratiam prius tribuere esse deificum, quàm sit principiū operationis: cæterum illud esse est ad terminatum actum, & per consequēs ꝑficit in ordine ad operationem determinatam: & ita antecedens Scotici argumenti est verum, & Caietanica responsio nulla. Nam admisso, quòd gratia priùs deificet, quàm operationis meritoriæ sit principium: adhuc tamen ipsa cum suo esse ad determinatam operationem ordinatur, vt ꝓpositio Scoti assumit. Nec solutio ad confirmationem eam destruit, tum, quia actum alicuius potentiæ esse gratum Deo, & esse ei acceptum in ordine ad præmium, de actu intellectus, vt prior est actu voluntatis, dici nequit, quia, cùm nō sit liber, sed naturalis, meritorius p̄mij esse nō potest: tum etiam, quia, sicut anima primo est in grata, & inuisa Deo per voluntatem peccantem: ita primò est ei grata ratione voluntatis gratificatæ, & conuersæ ad ipsum: atque ita nec anima, nec eius intellectus possūt esse primò grata Deo. Et sanè, sicut gratia est principium primum gratificandi: ita & merendi. Atq; ita, si ipsa est in anima, sicut prius per te, redundat quo ad primū effectum in intellectū, & eius actū, quā in voluntatem, & eius actū: ita & quoad secundū: Sed quoad hoc secundū nō concedis illud, ergo neq; quoad primum: & per consequens non est ponenda gratia in anima. Secundo. Impossibile est, quòd habitus perficiens essentiā animæ habeat maiorem colligantiam cum habitu perficiente volūtatem, quàm cum habitu perficiēte intellectū. Sed gratia habet maiorem colligantiā cū charitate, quę est habitus perficiēs voluntatem, quam cū fide, quæ perficit intellectū. ergo, &c. Maior ꝓbatur, quia, qualis est habitudo perfectibiliū, talis videtur esse perfectionū. Cū igitur volūtas non habeat maiorē connexionē cum essētia animæ, quàm intellectus, imo, vt videtur, minorem, vel saltem non ita immediatam: pari ratione nec habitus voluntatis potest esse magis colligatus cum habitu perficiente essentiam animæ, quàm habitus intellectus. Minor autem clara est in exemplo posito: sequitur ergo conclusio, scilicet, quòd gratia non est in essentia animæ. Tertio. Supernaturalia, & maximè si sunt variabilia supponunt naturalia inuariabilia: sed potentiæ animæ sunt inuariabiles circa essentiā animæ, gratia verò variabilis: 2. Ratio.

ergo gratia supponit animæ potentias, præsertim, cùm sint idem ipsi realiter, vt controuersia 13. docuimus.

4. Ratio. Quarto. Opposita sunt circa idem, gratia, & peccatum sunt opposita, & peccatum est immediate in voluntate, vel saltem ibi primo: ergo similiter & gratia. Et confirmatur, quia omnis iustitia, & iniustitia est formaliter in voluntate, gratia verò est quædam iustitia, & rectitudo: ergo est formaliter in voluntate. Consequentia cum minore nota est: maior vèro patet ex Anselmo de Conceptu Virginali, ca. 3. Caietanus respōdet ad authoritatē Anselmi, quòd loquitur de iustitia actuali, non verò de habituali. Sed contra, quia ista expositio vim infert literæ Anselmi, ait enim sic quasi in fine capitis: secundum quoque est, quia iustitia non potest esse, nisi in voluntate, si iustitia est rectitudo voluntatis propter se seruata: quare nec iniustitià. Et paucis interpositis. Nihil dicitur iustum, vel iniustum, nisi voluntas, aut propter voluntatem iustam, vel iniustam: per hanc enim dicimus iustum, vel iniustum hominem, vel angelum, iustam, vel iniustam animam, & actionem. Hæc Anselmus: qui sanè ita clarè loquitur de iustitia, etiam habituali, vt sine iniuria literæ ad actualem solum referri nequeat, iustitia enim habitualis ita iustitia est, sicut actualis: ergo per illam vniuersalem, Omnis iustitia, comprehenditur. Præterea angelus, & homo, seclusa actuali iustitia, vel iniustitia, per solam habitualem dicuntur propriè iusti, vel iniusti, secundum Anselmum, & veritatem: non autem dicuntur iusti, vel iniusti, nisi ratione voluntatis iustæ, vel iniustæ, vt idem Anselmus dicit. Ergo iniustitia, etiam habitualis, non est secundum Anselmum, nisi in voluntate.

Quinto. Gratia vel est realiter idē cū gloria, vel per se dispositio ad eam: ergo per se est in eodem subiecto, in quo est beatitudo, & gloria. Sed beatitudo non est per se in essentia animæ, sed in potentia eius: ergo similiter gratia erit in sola animæ potentia. Respōdet Henricus quolib. 13. quæst. 12. quod beatitudo principaliter est in essentia animę, & mediante illa redundat in potentias, secundum quod sunt capaces eius secundum magis, & minus, prius, & posterius. Est autem anima Deiformis per beatitudinem in ea existētē speciali illapsu Dei: sicut carbo ignitus habet esse ignitum ex illapsu ignis. Sed cōtra, quia, si beatitudo primo esset in essentia animæ, & per redundantiam in potentijs, sequeretur, quòd, circumscriptis potentijs, esset anima beata: sed cōsequens est omnino falsum, ergo & antecedens. Sequela maioris probatur, quia anima in esse beato non dependet à potētijs, sed è conuerso, supposito, quòd in ea primo sit beatitudo, quia prius nō dependet in suo esse à posteriori. Falsitas consequētis probatur primo, quia tunc beatitudo non consisteret in actu secundo, neq; in attingendo obiectum vltimum: non enim attingitur obiectum, nisi per actum secundum, qui competit animæ, vt est potentia, vel ratione potentiæ. Hoc autem est contra communem Doctorum, & sāctorū sententiā. Secundo, quia non est beatitudo in aliquo, nisi satiet, & quie- 5. Ratio.

tet

tet eum. Sed hęc quietatio non potest esse, nisi per coniunctionem ad obiectum beatificum, & hæc coniunctio non fit, nisi per actum aliquem secundum, qui immediatè est ab animæ potentia: ergo, &c.

AD RATIONES QVIbus opinio D. Thomę fulciebatur respondere oportet.

Ad 1. rationem. AD primam dico, quòd, licèt generatio priùs terminetur ad essentiam, quā ad potentias, non proinde regeneratio debet terminari ad formam, quæ immediatè subijciatur in essentia: nam, cùm illa forma sit superaddita, necessariò potētias animę naturales supponit. *Ad secundam.* Ad secundam rationem, seu congruētiam, dico, quòd anima verè per quandā regenerationem. & recreationem spiritualē secūdum aliquam similitudinem participat naturam diuinam: ad id tamē sufficit, volūtatem primò per gratiā deificari, ea. n. deificata, tota anima, & totus homo diuinæ naturæ consors efficitur: sicut ipsa auersa à Deo, verè homo auersus dicitur, filiusque dęmonis constituitur. Cùm verò dicitur, quod regeneratio correspondet generationi, &c. dico, quòd, sicut generatio terminatur ad formam substantialem: ita regeneratio hęc per gratiam terminatur ad gratiam, quæ est forma, per quam homo viuit vitam spiritualem, sed ob id non oportet, gratiam esse in anima, imò debet esse aliquid omnibus, quæ ad animam naturaliter pertinent, superadditum, sicut nomen rei supernaturalis importat. *Ad tertiam.* Ad tertiam dicò, gratificationem operationum necessariò supponere gratificationem principij elicitiui earum, tum, q̃a perfectio actionis prouenit à principij perfectione, nec potest ipsa esse supernaturalis, & gratia, nisi à principio elicitiuo per gratiam gratificato, & eleuato oriatur: tùm etiam, quia gratificatio fit primò per habitū gratiæ, quæ non potest subijci in operatione, cùm ipsa nō sit permanens: potest autem subijci in potentia, ac proinde, & ob rationes assignatas, gratificatio operationis supponit gratificationem potentiæ. Potentia verò non supponit gratificationē animæ, quia potentia ipsa est primò gratificabilis, non verò anima, nisi ratione potētiæ, quæ est voluntas; sicut nec est beata, nisi per suam potentiam, cui primò, & immediatè inest beatitudo. Vnde maior rationis est falsa, si quoad gratificationem intelligatur. Ad quartam dico, maiorem esse veram, si intelligatur illud perficere immediatè: qua ratione gratia solum perficit immediatè ad actus dilectionis à voluntate elicitos. Verùm, quia actus aliarum potentiarum actui, & imperio voluntatis subducuntur: ideò mediatè perficit ad actus aliarum potentiarum. Vnde habitus in vna potentia existens solùm perficit immediatè ad actus illius potentiæ: mediatè verò ad alios. Ad minorem dico, quòd, vt nunc dicebamns, gratia immediatè non perficit ad actus aliarum potentiarum à voluntate, bene tamen mediatè. *Ad quartam.*

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

AD primum respondeo negādo antecedens. Nam, cùm gratia sit *Ad 1. ar.*

idem quod charitas ex dictis, non potest esse ea prior, quia tunc idem esset priùs se ipso. Si obijcias August. dicentem, gratiam præuenire charitatem, dico, quòd gratia dicitur præuenire charitatem, quia priùs intelligitur voluntas grata per gratiam, & charitatem, quàm diligat Deum, vel à Deo diligatur in ordine ad præmium.

Ad 2. ar. Ad secundum, concesso antecedente, nego consequentiam. Ad probationē dico, quòd, licèt generatio simpliciter primò terminetur ad essentiam, seu ad esse rei substantiale: non tamē inde sequitur, terminari regenerationem secundū esse accidentale ad formam immediatè inhærentem essentiæ, vt notabili primo pro opinione Scoti docuimus. Secundò dico, verum esse, quòd gratia est terminus formalis immediatus regenerationis spiritualis: inde tamen nō infertur, immediatè subijci in essentia animæ. Nam, vt homo verè regenerari dicatur, sufficit, quòd gratia informet animam secundum voluntatem: sicut, vt dicatur peccatrix, nil aliud requiritur, quā, quòd voluntas peccatrix sit.

Ad 3. ar. Ad tertium dico, gratiam determinare ad operationē gratuitā, sicut pertinet ad habitum determinare: ita, ꝙ, sicut habitus determinat potētiam ad operādum, ita gratia determinat animam ad gratuite operādum: sed hac indeterminatione, quæ per habitum determinatur, non est indeterminata animæ essentia, sed eius potentia.

Ad 4. ar. Ad quartum dico, acceptationem solius potentiæ volūtatis sufficere ad acceptationem essentię: non tamen è conuerso. Exemplo res comprobatur. Nam, sicut si homo videret actum diligendi alterius diligentis se, propter illum actum acceptaret totum suppositum: ita Deus primò acceptat actum libere elicitum à potentia, non quidem acceptatione generali, qua acceptat omnem creaturam, quia sic primò acceptatur essentia, sed acceptatione speciali, qua ordinat acceptum ad vitam æternam. Hoc autem modo primò, & principaliter acceptat potentiam, quæ est primò beatificabilis, & per illam ipsam essentiam. Et cum obijcitur de Abel, & muneribus eius, dico, quòd actus exterior non acceptatur, nisi quia interior, nec interior, nisi quia potentia illa, cuius est actus vel elicitus, vel imperatus, acceptatur: sed non est vlteriùs resoluere illam acceptationem istius potentiæ in acceptationem alicuius prioris acceptati, quia nihil est priùs acceptabile acceptatione speciali, nisi mediante illa potentia. Ad confirmationem dico, quòd acceptatione generali, qua Deus acceptat omnem creaturam, priùs acceptat essentiam, quàm potentiam: non tamē acceptatione speciali, qua ad beatitudinem acceptat: sed sic priùs acceptat potentiam, quàm essentiam. Solutio argumenti confirmatur. Nam, sicut per peccatum primò est inuisa voluntas, & anima ratione voluntatis secundum omnes: ita eadem voluntas est primò grata, & accepta, & ratione eius animæ essentia.

Ad quintum dicit Scotus, maiorem esse veram de instrumēto extrinseco, *Ad 5. ar.* non tamen de intrinseco, quod est idem operanti, estque ipsius operātis potentia intrinseca: tunc enim in ipsa potentia, qua mediante operatur, debet

bet forma determinans constitui: quod accidit in proposito.

AD ARGVMENTA IN principio controuersiæ posita.

Ad primũ. AD primum respondeo, maiorem esse falsam. Ad probationem dico, quòd, licèt ità verum esset, quòd in substantijs principium essendi substantialiter distingueretur semper realiter à principio operandi, ita, vt nunquam forma substantialis sit immediatè actiua: cæterum in accidentalibus formis oppositum euenit, ipsæ enim sunt & principia essendi, & agendi: calor enim & constituit rem in esse calido, & est principium immediatum calefaciendi, & similiter alię qualitates actiuæ. Ita pariter gratia, cùm sit forma accidentalis, potest & dare esse, & esse principium immediatum agendi.

Ad secundum. Ad secundum dico primò, quòd non militat contra primam conclusionem, nam stante identitate reali cum sola formali distinctione, poterant illi effectus diuersi ab eadem re oriri, distincta tamen secundum diuersas formalitates. Sapientia.n. diuina, & iustitia re ipsa sunt idem, distinguuntur tamen formaliter, è quibus esse sapientem, & esse iustum, tanquam formales effectus distincti oriũtur. Similiter, supposita identitate reali inter albedinem, & similitudinem in ipsa fundatam, oriuntur ab eis distincti effectus formales, vt esse album, & esse simile. Militat tamen argumentum contra secundam conclusionem, in qua diximus, gratiam esse formaliter charitatem. Sed respondeo, quòd eadem gratia & est ratio, ob quam à Deo diligamur, & qua nos diligimus ipsum sicut idem actus diligendi amicum ab amico cognitus esset ratio, ob quam me diligeret, & qua ego eum diligerem. Itaq; eadem gratia secundum diuersos respectus est forma, ob quam à Deo diligimur, & grati efficimur, & etiam, qua, vt principio, diligimus Deum. Prętereà dico, quòd facere gratum est effectus formalis gratiæ, facere verò diligentem est effectus efficienter productus, sicut actus ab habitu. Dices, id verum esse loquendo de actu, quo formaliter efficimur diligentes in actu: sed vltra hoc per eam efficimur diligentes per modum habitus. Respondeo, quòd esse diligentem, seu dilectorem Dei, est habere in se principium supernaturale, quo quis possit diligere Deum: quod ab eadẽ forma, qua grati Deo reddimur, prouenire potest.

Ad tertium. Ad tertium dico, Concilium Viennense non præiudicasse in aliquo opinioni Doctoris Subtilis asserentis, gratiam esse eãdem charitati. Nam cum in illo Concilio gratia, & virtutes asseruntur infundi paruulis: gratia non contra charitatem, sed contra alias virtutes distinguitur. Et charitas ipsa meritò potuit appellari gratia, cum verè, vt diximus, gratia sit. Cum verò Cõcilia asserunt, sanctificari, & renouari hominem interiorem per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum, nomine donorum fidẽ, & spem, quæ pretiosa dona Dei sunt, intelligere possumus.

Ad quartum. Ad quartum cõcedo antecedẽs, & primam consequentiam, nego tamẽ secun-

secundam. Nam sat est ad virtutem supernaturalem, præsupponi ipsam naturam eius capacem: sicut ad donum fidei secundum se non præsupponitur necessariò quoad esse aliquid supernaturale, cùm verè maneat in peccatore, ablata charitate, & gratia. Similiter ipsa gratia, etsi realiter esset distincta à charitate, non præsupponeret aliquod esse supernaturale. Dices, hoc ita esse, quia gratia est prima forma supernaturalis dans esse diuinum, ad quod consequuntur cęterę virtutes. Dico, quòd, sicut virtus moralis acquisita non præsupponit esse morale, sed solum naturam eius capacem: ita virtus supernaturalis non præsupponit esse supernaturale, sed naturam eius capacem. Et sicut virtus moralis constituit hominem in esse morali, & studioso, & est principium operationis studiosæ: ita pariter virtus supernaturalis est forma dans esse supernaturale, & principiũ operis supernaturalis: sed de hoc diximus articulo primo notabili secundo. Nec obstat, quòd virtus sit dispositio perfecti ad optimum, quia sẽsus verbo. um esse potest, quòd virtus est, quæ rem in esse perfecto constituit ad optimum actum secundum: ob id enim non dixit, virtutem esse dispositionem perfectibilis ad optimum, sed perfecti, vt insinuaret, per aliam virtutem disponi rem, & constitui in esse perfecto ad actum secundum. Dico secundò, sensum esse, quòd virtus est dispositio rei perfectæ secundum naturam ad actum optimum secundum: ita, quòd illi dispositioni supponitur natura substãtialis perfecta. Ad confirmationem dico, quòd, sicut virtutes morales perficiunt in ordine ad quoddam lumen, quod est prudentia, quæ non perficit in ordine ad aliud lumen, nisi intellectus agentis, ipsa tamen est virtus: ita virtutes supernaturales perficiunt in ordine ad virtutem, quę est charitas, & charitas in ordine ad finem supernaturalem. Et, si ex parte intellectus exposcas lumen ipsi inhęrens immediatè præter illud, quod à charitate prouenit, illud erit lumen fidei, quo intellectus cognoscit Deum, vt finem nostrum supernaturalem, ipsumque voluntati repræsentat. Et, si vera est ratio de lumine supernaturali, sequitur, quòd fides non potest manere informis, quia, sublato illo lumine supernaturali in ordine ad quod perficit, non posset perficere: sicut nec virtus acquisita potest manere virtus, non manente habitudine eius naturali ad lumen, quod est prudentia. Sed consequens est omninò falsum: ergo, & cæt. Respondent aliqui, quòd, licèt fides possit manere informis, non tamen potest manere in esse perfectę virtutis sine gratia, quæ complet rationẽ virtutis. Sed argumentum probat, non manere absolutè in esse virtutis, etiam secundum propriam speciem, sicut, ablata prudentia, nulla virtus acquisita manet in esse virtutis. Præterea falso etiam dicunt, omnes virtutes supernaturales, & infusas à gratia profluere, & dimanare, ad modum passionis à suo proprio subiecto: quia, si ab ea profluunt hoc modo, sublata gratia, nulla fides infusa remaneret; quia, ablato priori naturaliter tollitur & posterius. Quod tamen est à fide alienum.

CON-

CONTROVERSIA DECIMAQVINTA,

De conditione hominis in statu innocentiæ.

An homo in statu innocentiæ fuisset simpliciter incorruptibilis.

1. *Argum.* PArs affirmatiua probatur. In statu innocentiæ,& illo semper durante virtutes elementorum erãt simpliciter subiectæ dominio voluntatis humanæ, sicut & voluntas ipsa erat subdita Deo, & appetitus sensitiuus subiectus voluntati, vnde nec poterat ferri in proprium obiectum, nisi ex imperio voluntatis: Ergo cum anima semper appetat, & velit vniri corpori, nec possit appetere oppositum, sequitur, quod homo non poterat corrumpi, nec mori illo durante statu, sicut nec poterat appetere pænam mortis.

2. *Argum.* Secundò. Cælum est incorruptibile,quia forma eius satiat, & complet appetitum materiæ. Sed anima rationalis in illo statu innocentiæ non minus satiabat appetitum corporis: ergo in illo statu erat homo immaterialis.

3. *Argum.* Tertio. Iustitia originalis fuit pro illo statu donum excellentissimum,& conuenientissimum: sed non fuisset conuenientissimum, nisi dedisset homini esse simpliciter immortalem, sicut dos impossibilitatis corpori post resurrectionem, ergo, &c.

4. *Argum.* Quartò. Pæna non potest esse sine culpa; Sed mors est pæna peccati iuxta illud Gen. 3. Quacunq; hora comederis, morte morieris: ergo,cum stãte statu innocentię, non potuerit esse culpa: neq; mors in illo statu esse poterat:& per consequens homo in statu innocentiæ erat omninò incorruptibilis.

Quintò. In illo innocentiæ statu fuisset plenum dominium animę super corpus: ergo non poterat ibi fieri corporis resolutio. Patet consequentia, quia vires inferiores obedissent animæ ad nutum. 5 *Argum.*

In hac controuersia sic procedam. Primò inquiram de quæsito: secundò an filij in statu innocentiæ procreati fuissent statim confirmati in iustitia originali: tertiò, an peccatum Adæ potuerit esse veniale: vltimò ad argumẽta in principio cõtrouersię posita.

ARTICVLVS. I.

An homo in statu innocentiæ fuisset simpliciter incorruptibilis.

IN hac quæstione est duplex opposita opinio. Prima est D. Tho. 1. p. q. 97. ar. 1. asserentis, hominem in statu innocentię fuisse simpliciter immortalem: mortalem

lem verò secundum quid, s. si peccaret. Secunda opinio est D. subtilis in 2. dist. 19. q. vnica, asserentis, hominem in illo fœlicissimo innocētiæ statu habuisse potentiam ad mori, simpliciterque fuisse mortalem, licèt illa potentia nunquam fuisset, illo statu perseuerante, ad actum redacta.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis B. Thomæ primò obserua ex eo, vbi suprà, quòd aliquid potest dici incorruptibile tribus modis. Vno modo ex parte materię, quia scilicet non habet materiam, vt angelus: vel si habet materiam, nō est in potentia, nisi ad vnā tantum formam, sicut cælestia corpora. Altero modo aliquid est incorruptibile ex parte formæ, quando scilicet rei, quæ per naturam suam est corruptibilis, inest aliqua dispositio, per quam totaliter præseruetur à corruptione: sicut corpus hominis per gloriam efficitur incorruptibile. Tertio modo dicitur aliquid incorruptibile ex parte causæ efficientis. Secundò obserua, passionem dupliciter
2. Nota. accipi, vt idem B. Tho. docet loco suprà citato ar. 2. Primò modo propriè: & sic illud dicitur pati, quod à sua naturali dispositione remouetur: quo genere passionis in rebus naturalibus contraria agunt, & patiuntur ad inuicem, & vnum remouet alterum à sua naturali dispositione. Secundo modo dicitur passio communiter secundum quancunque mutationem, etiā si pertineat ad perfectionē naturæ: sic intelligere, & sentire dicitur quoddā pati.

His positis, est prima conclusio. 1. Conclus.
Homo in statu innocentiæ immortalis fuisset, non solum, quia posset non mori, sed etiam, quia non posset mori. Itaque in illo statu simpliciter homo esset dicendus immortalis: mortalis verò secundum quid, videlicet, si peccaret. Conclusio hæc quoad priorem partem probatur argumentis in principio huius controuersiæ adductis: & videtur colligi ex illo Eccles. 17. vbi de homine dicitur, posuit in manu eius vitam, & mortem. Ac si apertius diceret, Deus sic condidit hominem, quòd posset mori, & non mori secundum sui arbitrij libertatem. Quod asserit August. in lib. quæstionum noui, & veteris testamenti, q. 19. dicens. Deus hominem fecit, qui, quandiu non peccaret, immortalitate vigeret, vt ipse sibi author esset aut ad vitam, aut ad mortem. Secunda pars eiusdem conclusionis satis de se patet, siquidem statim, vt peccauit, morti addictus mansit.

Secunda conclusio. Nam erat cor- 2. Conclus.
pus hominis indissolubile in illo innocentiæ statu per aliquem immortalitatis vigorem in ipso existentem: sed inerat animæ vis quædam supernaturaliter data, per quā poterat corpus ab omni corruptione præseruare, quandiu ipsa Deo subiecta mansisset. Probatur. Anima rationalis excedit proportionem corporalis materiæ: ergo conueniens fuit, vt in principio communicaretur ei virtus, per quam conseruare posset corpus supra naturam corporalis materiæ, & efficere immortale, & incorruptibile. Sicut enim in esse naturæ contingit, quòd

quæ-

quæcunq; processu temporis producta sunt in se, à principio præcesserũt secundum seminales rationes: ita suo modo in esse supernaturali ratiocinãdũ est, quod gloria tam animę, quàm corporis, quę processu temporis erat hominibus communicanda, fuerit à principio producta secundum quandam seminalem rationem. Semen autem gloriæ animę est gratia, & semẽ gloriæ corporis quędam inchoatio immortalitatis, quæ perfectè communicanda est in beatitudine. Sed à principio homo creatus est in gratia: ergo & in quadã immortalitate corporis, tanquam in principio futuræ immortalitatis. Homo ergo in statu innocentiæ erat immortalis.

3 Concl. Tertia concl. Illa virtus diuinitus homini primo concessa, qua suum corpus à corruptione præseruare potuit, fuit originalis iustitia.

4. Conclus. Quarta cõcl. Homo in statu innocẽtiæ erat passibilis, & de facto patiebatũ passione secũdo modo accepta, intelligebat. n. et sẽtiebat, vt satis de se patet.

5. Conclus. Quinta cõcl. Passione primo modo accepta, & secũdũ corpus, & secundũ animã erat homo in illo innocẽtię statu impassibilis. Probatur. Nã, si fuisset passibilis, fuisset etiam corruptibilis, et mortalis, q a per illã passionẽ tandẽ à naturali dispositione dimoueret. Sed in primo statu erat immortalis, & incorruptibilis ex 1. conclus. ergo & impassibilis. Hæc de opinione D. Tho.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

Nota. 1. PRo intelligentia opinionis D. Subtilis primo obserua, immortale bifariã accipi, primò ꝓ eo, ꝙ non põt mori, seu pro eo, ꝙ nõ habet potentiã ad mori: secundò pro eo, ꝙ põt non mori. Differunt autẽ isti duo modi inter se, ꝙ in primo negatur potẽtia ad mori: in secundo verò conceditur potẽtia tantũ ad posse non mori, non tamen negatur potentia ad posse mori. Hoc insinuauit Aug. cũ dixit, primo homini datum esse, nõ, vt non posset mori, sed, vt posset nõ mori, si vellet: id est, si nõ peccaret.

Immortale bifariam dicitur.

Nota. 2. Secundo obserua, ꝙ hæc propositio, Adã in statu innocẽtię non potuit mori, potest dupli cẽ reddere sensum, alterũ diuisum, alterum verò cõpositum. In sensu diuiso est propositio falsa secundum oẽs: imò & secundum fidem. Nam sensus est, quòd Adam, qui erat in statu innocentiæ, non poterat mori, etiam in illo statu corrupto. Quod plane est contra fidem: Geneseos enim primo dicitur. In quacunque hora comederis, morte morieris id est, morti addictus eris. Quod vero mortuus fuerit Adã, Scriptura Sacra proloquitur Genes. 5. Ex quo fit cõficio argumẽtum. Adã, qui fuerat in statu innocentię, vere mortuus est iuxta sacras literas, ergo potuit mori: (valet. n. cõsequẽtia à facto esse ad posse) falsa ergo, & hęretica est illa propositio in sensu diuiso. In sensu vero cõposito an sit vera, est dubiũ, nam aliqui (imo & communiter omnes) tenẽt esse verissimam: alij vero oppositum affirmant, licet cõcedant de facto nunquam ibi futuram mortẽ, neque illã potentiam ad mori actui aliquãdo fore coniungendam.

Nota. 3. Tertio obserua, causas mortis post lapsũ esse duas in genere, s. ab intrinseco, vel ab aliquo extrinseco. Prima est duplex. Nam vel corrũpitur res ab aliquo intrinseco per actionẽ mutuam contra-

contrariorum inter se in ipso corpore, vel propter actionẽ intensam vnius contrarij in aliud: vel corrumpitur propter defectum alicuius rei necessariæ ad vitam, vt propter defectum alimenti. Primo modo accidit corruptio naturalis in rebus animatis non propter actionem elementi in elementum, vel propter aliquã qualitatem elementalem actiuam, vel passiuã, quia nec elemẽta, neque eorum qualitates manent formaliter in mixto, vt docet Scotus in 2, d. 15. Sed propter actionem vnius partis organicæ in aliam partẽ, corrumpendo ipsã, vt sic corpus fiat indispositum, & inhabile ad animationem. Ista autẽ actio vel est caloris naturalis in humidum radicale, corrumpendo, & consumendo ipsum, ad cuius corruptionem, & consumptionem sequitur etiam corruptio, & consumptio propria ipsius caloris, & per consequens animalis, sicut ad consumptionẽ olei sequitur consumptio ignis: vel virtutis actiuæ secundum speciem. Pars enim secundũ speciẽ habet certã, & determinatã periodum, in qua potest conuertere in se partem nutrimenti appositam, & vltra quam non potest. Potest autẽ hoc, & quandiu potest agere sufficiẽter in nutrimentum. At vero, quia omne agens physicum in agẽdo re patitur, & repatiendo debilitatur, ita tandem, quòd non potest amplius cònuertere nutrimentum, nec resistere corrumpenti, tuncq; huiusmodi pars secũdũ speciẽ incipit esse secũdũ materiã, & fluere in partẽ secũdũ materiam desinendo esse secundũ speciem. Hæc ergo est causa corruptionis, scilicet deperditio paulatiua illarum partium. Secundo modo accidit per subtractionem alimenti necessarij ad vitam. Causa extrinseca corruptiua etiam est duplex, scilicet dispositio contraria continentis, et violentia illata ab aliquo extrinseco. Prima accidit, vel quia continens corrũpit directe contentum, vt ignis corpus, ꝙ continet: vel quia non directè corrũpit, sed prohibet illud, ꝙ est necessariũ ad vitam, vt aqua, quę prohibet inspirationem, & respirationẽ. Inter has causas potest regionis intemperies annumerari. Secunda causa mortis extrinseca, q̃ fit per violentiã, potest euenire vel ab homine, vel ab angelo malo, vel à bestia, siue animali quocunq;.

Nota quartò, quòd status est stabilis permanentia legibus diuinæ sapientiæ stabilità, & firmata. Triplex autem est huominis status. Primus est naturæ bene institutę, & integrę qui status innocẽtię dicitur à quo primus homo per pecatũ repulsus est. Secundus est status naturę lapsę, in quo nũc viuimus ab illo felicissimo innocentiæ statu per peccatum primi hominis eiecti. Tertius est status naturæ restitutæ, qui est status gloriæ, & beatitudinis, quo homo beatus, etiam secundum corpus, post illam corporum communem resurrectionẽ fruetur. In pręsenti controuersia sermo est de immortalitate, quã prius homo in illo primo statu habuerit, an ea fuerit, qua non solũ potuerit non mori, verum etiam, qua nõ potuerit mori. Nota. 4.

Nota quintò, hominẽ in statu inocẽtię habuisse vitã animalem cibis indigentem: post resurrectionem verò habiturum vitam spiritualem cibis non indigentem. Ad cuius euidentiam Nota. 5.

tiam considerandum est, quòd anima rationalis & anima est & spiritus. Dicitur autem esse anima secundum illud, quod est sibi commune, & alijs animabus, quod est vitam corpori dare. Vnde dicitur Genes. 2. Factus est homo in animam viuentem, id est, vitam corpori dantem: sed spiritus dicitur secũdum illud, quod est proprium sibi, & non alijs animabus, quod scilicet habeat virtutem intellectiuam immaterialem. In primo statu anima rationalis communicabat corpori id, quod competit ei, in quantum est anima: & ideo corpus illud dicebatur animale, in quantum scilicet habebat vitam ab anima. Primum autẽ principium vitæ in istis inferioribus, vt dicitur in libro de anima, est anima vegetabilis, cuius opera sunt alimento vti, & generare, & augeri: & ideo hæc opera homini in primo statu competebant. In vltimo vero statu post resurrectionẽ anima communicabit quodammodo corpori ea, quæ sunt sibi propria, in quantum est spiritus; immortalitatem quidem, quantum ad omnes, impassibilitatem verò, & gloriam, & virtutem, quantum ad bonos, quorum corpora spiritualia dicentur. Vnde post resurrectionem homines cibis non indigebunt, sed in statu innocentiæ eis indigebãt.

1. Conclu. His ita constitutis, sit prima conclusio. Corpus Adæ ante lapsum cõsideratum, erat absolutè, & simpliciter loquendo, mortale habens veram potentiam ad mori. Conclusionem hanc docet expresse August. libro 6. super Genesim ad literam ca. 24. vbi sic ait: Denique non ait Apostolus, corpus quidem mortale propter peccatum, sed corpus mortuum propter peccatum: illud quippe ante peccatum, & mortale secundum aliam, & immortale secundum aliam causam dici poterat: id est, mortale, quia poterat mori, immortale, quia poterat non mori. Aliud est enim non posse mori, sicut quasdam naturas immortales creauit Deus; aliud est autem posse non mori, secundum quem modum primus creatus est homo immortalis: quod ei præstabatur de ligno vitæ, non de constitutione naturæ: à quo ligno separatus est, cum peccasset, vt posset mori, qui, nisi peccasset, posset non mori. Mortalis ergo erat conditione corporis animalis: immortalis autem beneficio conditoris. Si enim corpus animale: vtique mortale, quia & mori poterat: quamuis & immortale ideo, quia & non mori poterat. Neque enim immortale, quod mori omnino non possit, erit, nisi spirituale, quod nobis futurum in resurrectione promittitur: ac per hoc illud animale, & ob hoc mortale, quod propter iustitiam spiritale fieret. Et ob hoc mortale omnimodo factum est propter peccatum, non mortale, quod & antea erat, sed mortuum, quod posset non fieri, si homo non peccasset. His verbis sæpissime B. Aug. corpus primi hominis mortale appellat, solumq; illud immortale fatetur, quia poterat non mori, si in accepta iustitia perseuerasset. Item dicit, illud esse mortale, tùm, quia animale, & cibis indigẽs: tùm, quia non posse mori solùm post communem corporum resurrectionẽ habiturũ est. Idem docet magister in 2. distinct. 19. quidquid alij sentiant. Quod, vt pateat, verba eius referre libuit.

buit. Primus, inquit, homo ſecundum naturam corporis terreni & immortalis fuit quodammodo ſecundum aliquid, quia potuit non mori, & mortalis quodammodo, quia potuit mori: in illo namque primo ſtatu habuit poſſe mori, & poſſe non mori. Et hæc fuit prima humana immortalitas, ſcilicet poſſe non mori. In ſecundo verò ſtatu poſt peccatum habuit poſſe mori, & non poſſe nõ mori, quia in hoc ſtatu moriendi eſt neceſſitas. In tertio ſtatu habebit poſſe non mori, & non poſſe mori, quia ad illum ſtatum pertinet moriendi impoſſibilitas, quod ex gratia erit, non ex natura. In primo ſtatu fuit corpus hominis animale, id eſt, egens alimonijs ciborum: vnde & homo factus dicitur in animã viuentem, non ſpiritualem, id eſt, in animã corpus ſenſificãtem, quod adhuc erat animale, non ſpirituale, quod egebat cibis, vt per animam viueret. Factus eſt ergo in animam viuentem, id eſt, vitam corpori dantem, tamen per ſuſtentamẽta ciborum, & tunc erat corpus mortale, & immortale, quia poterat mori, & poterat nõ mori: poſt peccatum verò factum eſt mortuũ, ſicut dicit Apoſtolus, corpus propter peccatum mortuum eſt, id eſt, neceſſitatẽ moriendi in ſe habet. En quomodo Magiſter, ſolùm corpori Adæ in primo ſtatu potuiſſe non mori, in tertio vero non poſſe mori, concedit. Proba-
1. Ratio. tur rationibus concluſio. Primò abſolutè loquendo, potuit primus homo illum feliciſſimum innocẽtię ſtatum amittere: ergo abſolutè mori potuit. Antecedens a facto eſſe ad poſſe probatur euidenter. De facto illum amiſit, cùm præceptum ſibi impoſitum de non veſcendo de ligno vetito tranſgreſſus eſt, ergo illum potuit amittere. Conſequentia probatur, quia, amiſſa illius ſtatus iuſtitia, futurus erat Adam morti obnoxius iuxta illud Geneſeos. 2. In quacunque hora comederis, morte morieris. Vnde Paulus ad Romanos. 8. ait, corpus mortuum eſſe propter peccatum. Et in eadem epiſtola ca. 5. dicit, per vnum hominem intraſſe peccatum in mundũ, & per peccatum mortem. Secunda ra- 2. Ratio.
tio. Omne illud, quod indiget alimento, & nutritur, regulariter, & naturaliter pro eodẽ ſtatu eſt ſimpliciter corruptibile. Da oppoſitu m: iam non indiget alimento, nec oportet, quòd nutriatur. Sed homo in ſtatu innocentię, & pro tali ſtatu durante, indigebat alimento, & nutrimento (alioquin non fuiſſet ſibi dictum, ex omni ligno paradiſi comede) ergo, &c. Tertia ra-
tio. Omne illud, in quo pro aliquo 3. Ratio.
ſtatu durante calidum naturale agit in humidum radicale, corrumpendo ipſum, eſt ſimpliciter corruptibile, quia in humido, & calido conſiſtit vita: & ita mors inducitur per conſumptionẽ humidi. Sed in Adam pro ſtatu innocentiæ quantumcunque durãte calidum agebat in humidum conſumendo ipſum, quia alias non indiguiſſet alimẽto, vel nutrimento in ſtatu innocentiæ: ergo, &c. Quarta ratio. 4. Ratio.
Omne illud, ꝙ pro aliquo ſtatu, ipſo durante, eſt ſimpliciter paſſibile paſſione reali, & abiectiua contrarij, eſt ſimpliciter corruptibile: quia talis paſſio eſt diſpoſitio ad corruptionem. Sed homo in ſtatu innocẽtiæ ipſo durãte, fuiſſet ſimpliciter paſſibilis paſſione reali abiectiua (vt ſtatim dicemus) &

hoc

hoc ab extrinſe co corruptiuo, vel nociuo approximabili, ſicut ab igne, vel ab intrinſeco per actionem vnius partis in aliam: ergo fuit in ſtatu innocentię ſimpliciter corruptibilis. Hæc concluſio per ea, quæ ſtatim dicenda ſunt apertior fiet.

2. Concluſi. Secunda concluſio. Primus homo, ſtante innocentiæ ſtatu potuit mori, licèt illa potentia non fuiſſet ad actū redacta: potuit tamen non mori, ſi in iuſtitia perſtitiſſet. Prima pars huius cōcluſionis eſt Magiſtri, & Aug. locis præcedente concluſione adductis. Secunda verò pars eſt tanquā de fide accipienda cōtra Pelagiū oppoſitū aſſerentē. Nā in Cōcilio Mileuitano. ca. 1, ſic habetur: Placuit ergo omnibus Epiſcopis, q̄ fuerūt in hac ſācta Synodo, cōſtituere hęc, quę in pręsēti Cōcilio definita ſunt, vt quicunque dicit, Adā primū hominē mortalē factum, ita vt ſiue peccaret, ſiue non peccaret, moreretur in corpore, hoc eſt, de corpore exiret, nō peccati merito, ſed neceſſitate naturæ: anathema ſit. Eadē veritas habetur in Concil. Trid. ſeſſ. 5. de crea. 1. vbi ſic dicitur: Si quis non confitetur, primum hominē Adā, cū mandatum Dei in paradiſo fuiſſet tranſgreſſus, ſtatim ſanctitatem, & iuſtitiā, in qua conſtitutus fuerat, amiſiſſe incurriſſeq; per offenſam præuaricationis huiuſmodi irā, & indignationē Dei, atq; ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, & cū morte captiuitatē ſub eius poteſtate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc eſt, diaboli, totumq; Adam per illam pręuaricationis offensā ſecundū corpus, & animam in deterius cōmutatū fuiſſe; anathema ſit. Cōfirmat hāc eādē veritatē Paulus ad Rom. 5. cum ait: Per vnū hominē introiuit peccatū in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſijt, in quo omnes peccauerunt. Et in eadē epiſtola ca. 8. Corpus mortuum eſt propter peccatum: ergo peccato nō exiſtēte, mors nō fuiſſet in mūdū ingreſſa. Hic Pauli locus adeo aperte Pelagium oppugnat, vt nulla poſſit ratione eius ſententia defendi, quoniam in eo clariſſimè loquitur Paulus de morte, quę diſtinguitur à peccato: & hanc, dicit, fuiſſe propter peccatū introductam. Rurſus: Deus, qui mortem non fecit, nec lætatur in perditione viuorum (vt dicitur Sapien. 1.) creauit hominē inexterminabilē, & ad imaginem ſimilitudinis ſuæ fecit illū. Si ergo inexterminabilem fecit: ergo in tali naturę conditione ipſum creauit, in qua, ſi pſeueraſſet, non moreretur. Sed error Pelagij etiam ex eo videbitur alicui conuinci poſſe, q̄ dicitur in Geneſi. ca. 2. In quacunque die comederis, morte morieris, ſequitur enim ex hoc loco, quòd, ſi non comediſſet ex ligno vetito, non moreretur. Sed hęc collectio non videtur aliquibus efficax ad inferendam mortem hominis corporalem: quoniam ille ſcripturæ locus de morte ſpirituali, quæ eſt peccatum, intelligendus eſt, vt tenet Eucherius Lugdunenſis Epiſcopus in libro ſuo primo ſuper Geneſim. Sic enim ait: Mortem dicit animę, non corporis, quia non eo tempore mortui ſunt, quando comederunt. Ergo hāc, quā Deus homini minatus eſt, mortem, non eam tantū debemus accipere, qua caro ſeparat᷑ ab anima, ſed hāc, qua hęc alienatur à Deo, q̄ eſt

vita sua: sicut enim corpus viuit ex anima, ita anima, vt beatè viuat, viuit ex Deo. Ergo deserta à Deo anima iure dicitur mortua: ex qua tres postea secutæ sunt mortes, prima in anima, secunda in carne, tertia in dãnatione. Sed, vt istæ sequerentur, primò præcessit desertio Dei. Hæc Eucherius. Et eodem modo hunc locum interpretatur Beatus Gregorius in quadam epistola ad Narsi Comitem, quę est quarta decima libri quinti epistolarum illius. Sed quidquid de hoc scripturæ loco sentiendum sit, satis Pelagij error per ea, quæ diximus, impugnatur. Tertia pars huius conclusionis satis constat per ea, quæ ex August. & Magistro præcedente conclusione attulimus. Et insuper, quia, si homo non peccasset, non fuisset mortuus, vt paulo antè dicebamus, sed potuit nõ peccare, ergo potuit non mori. Pręterea, quia non illo statu habuit sufficientia remedia contra defectus, ex quibus mors oritur, saltem vsque ad translationem eius ad gloriam: ergo potuit non mori. Consequentia est nota; antecedens probatur. In primis habuit remedia contra duos defectus, ex quibus, quasi ab intrinseco mors sequitur, quorum primo, qui est deperditio humidi radicalis ex actione caloris naturalis, subueniebatur per esum omnium lignorum Paradisi. Et ita dictum fuit. Ex omni ligno paradisi comede. Secundo autem defectui, qui est debilitatio naturalis vigoris cõplexionis hominis quæ nascitur ex cõmixtione extranei nutrimenti cũ calore, siue humido radicali (quemadmodum vinum eò magis debilitatur, quò amplius ei aqua commiscetur) remedium per esum ligni vitę adhibebatur, adeò, vt per longissimum tẽpus viuere posset roborata natura per cibum ligni vitę. Deinde habuit remedia contra omnia mortem ab extrinseco inducentia. Nam contra extrinseca elementa habuit aeris tẽperiem conuenientissimam, quantum ad omnes qualitates primas. Contra violentiam dæmonum angelicam custodiã. Similiter, & contra bestias, quæ tunc non fuere immites, sed homini obedientes: nam super illas habuit perfectum dominium. Similiter & homines in statu illo fuissent iusti, & non peccatores: quare nullus aliũ læsisset. Quòd si aliquis animum lædendi aliũ cõcepisset, iam peccasset, & statim de Paradiso expulsus fuisset, sicut de Adam factum est. Contra cætera causaliter violantantia, opprimentia, vel lædentia habuit prudentiam copiosam omnia illa cauendi. Potuit, ergo homo in illo statu non mori, cũ mortem ab intrinseco, vel ab extrinseco illatam cauere posset.

Tertia conclusio. Homo in statu innocentiæ fuit passibilis passione propriè dicta, q̃ est abiectiua alicuius cõuenientis: Hæc conclusio videtur esse contra D. Thomam. 1. p. q. 97. artic. 2. & 3. quàm sic ostendo. Homo in illo statu indiguisset cibo ad restaurationem humidi radicalis per cõtinuã actionem caloris naturalis deperditi: ergo vera, & propria passio physica erat in homine. Antecedens est certissimum; alias nutrimento non indiguisset, quod est falsum. Consequentia probatur, quia illa humidi radicalis deperditio non poterat fieri absque eiusdem naturæ vera, & physica 3 Conclus.

sica

sica passione. Nam, si ipsa natura non patiebatur per continuam caloris naturalis actionem, ergo minimè cibo, & alimento egebat, quo nutriretur. Si autem verè nutriebatur in illo statu, vel ergo substantia deperdita restaurabatur, per cibi assumpti conuersionem in ipsam: vel non, sed naturæ in eodem statu permanenti substantia illa addebatur. Si primum, ergo verè patiebatur passione reali physica, quia sola illa substantia deperdebatur: si vero das secundum, ergo vel nunquam indiguisset homo alimento, vel semper esset in statu augmenti: quorum vtrumque est à vera ratione alienum. Certè hominem indigere in illo statu alimento, & non esse passibilem passione physica reali, & propria, est duo contradictoria constituere. Nec solutio D. Thomæ, vbi supra articul. 3. in responsione ad secundum, aliquid valet, qua dicit, solum in nutritione pati alimentum: non verò naturam. Nam, etsi hoc verum esset (quod tamē reputo falsum, quia omne agens physicum in agendo verè repatitur, & debilitatur, & per consequens natura conuertens illud alimentum patiebatur) tamen illa nutritio supponit passionem realē. Nam, si nihil detrimenti natura fuisset perpessa, nō indiguisset alimento, quo repararetur. Quod optimè sensit Durand. in 2. d. 19. q. 2. sic inquiens: Si igitur de substantia corporis nihil deperderetur ante sumptionē cibi, nec post semper aliquid cōuerteretur de alimento; oporteret necessariò, quòd semper sequeretur augmentū: quod non est verum. Fuisset ergo in statu innocentię vera passio naturalis, quę est abiectio alicuius conuenientis secundū naturā. Nec tamē fuisset secuta corruptio secūdū totum, quia, quod abiectū esset, restauratum fuisset, quasi in eadem puritate, per virtutem ligni vitæ confortantis ad modum optimæ medicinæ, vt dicit Augu. lib. de quæstionibus noui & veteris testamēti, & sic restauratio fuisset: quę sufficeret ad vitæ continuationem, quousque trāsferrentur in statum gloriæ. Et confirmatur hoc amplius ex eodem B. Th. eodem q. ar. 4. vbi ait, hominē pro primo statu duo habuisse remedia ad cōseruationem vitæ contra duos defectus. Primus defectus est deperditio humidi per actionem caloris naturalis, qui est animi instrumentum. Et contra hūc defectum subueniebatur homini per esum aliorum dignorum paradisi, sicut & nunc subuenitur nobis per cibos, quos sumimus. Secundus defectus erat diminutio, & debilitatio virtutis actiuæ speciei prouenіēs ex actione in alimentum dissimile, & extraneum. Contra hunc defectum subueniebatur homini per esū ligni vitę. Ex his sic conficio argumentum. Vterque defectus fuit in homine pro primo statu: ergo fuit in eo vera, & propria passio. Patet consequentia, quia deperditio humidi, cùm fiat actione caloris, manifestè in passione propriè dicta cōsistit. Debilitatio quoque virtutis ex admistione extranei apertè naturā remouet à suo naturali robore: ergo verè, & propriè erat ibi passio physica, & realis. Profectò adeo clara est hæc consequentia, vt nullus sanę mentis eam negare possit. nā, vt in antecedēte dicitur, deperditio humidi passione ꝓprie dicta fit necessario:

Respondet Caietanus vbi supra S.Tho. quòd secundus defectus, qui est naturæ debilitatio, non erat in statu innocentiæ. Vnde, cùm ait S. Tho. quòd lignum vitæ occurrebat huic defectui, interpretandus est, inquit, non de defectu, qui fuit, sed de eo, qui fuisset, nisi lignum vitæ præuenisset. Sed contra hoc sic obijcio. Virtus actiua naturæ conuertens fructum ligni vitæ in substantiam aliti debilitabatur: ergo talis defectus inerat homini in illo statu. Consequentia est nota. Antecedens probatur, quia omne agens physicum in agendo repatitur, & per consequens debilitatur. Vt patet de vino agente in aquam, quod toties potest in ipsā agere, vt aquosum reddatur, nec possit amplius aquam in se ipsum conuertere. Sed dicit Caietanus, quòd inerat animę vis quędam, qua corpus agens in nutrimentum non repatiebatur. Contra per ipsummet Caietanus, si homo non comedisset de ligno vitæ, infuisset sibi defectus ille secundus, qui est naturæ debilitatio: ergo anima non habebat vim, qua corpus agens in nutrimentum non pateretur. Patet consequentia, quia, si illam haberet, etiam si de ligno vitæ homo non comedisset, non fuisset secuta illa debilitatio, sed repararetur humidum deperditum per esum aliorum lignorum absque naturę debilitatione, vt satis patet. Ex quo efficax sumitur argumentum ad probandum, hominem in illo statu non fuisse simpliciter immortalem, sed potius absolutè mortalem, & simpliciter. Nam, si non præassumpto cibo, sequeretur ab intrinseco corruptio hominis, quia omni sua vi actionem naturalem caloris impedire non poterat, nescio, quo pacto immortalis simpliciter dici poterat. Ob id sanè post resurrectionem erit simpliciter immortalis: habebit enim non posse mori, quia contraria in eo existentia non agent in se inuicem, nec egebit illud corpus nutrimento. Respondit Caietanus ad passionem, quam infert primus ille defectus, quòd illa passio erat proprie passio: cæterum non remouebat corpus a naturali sua dispositione. Non negat autem D.Th. passionem absolutè in corpore primi hominis, sed solum passionem remouentem illud à sua natura dispositione, quia per esum ligni vitę ab ea præseruabatur. Habemus ergo ex hoc, quòd verè illud corpus erat de se passibile, & per consequens mortale, licèt nunquam mors, vel vera passio remouens illud corpus à naturali sua dispositione fuisset subsequuta, vt vult B.Tho. licèt Scotus illud neget, addatque, quòd verè illa natura fuisset debilitata, nisi fuisset ante mortem translata in gloriam, quia (inquit) omne agens Physicum in agendo repatitur, & debilitatur: cui defectui non poterat nec per animę virtutem, nec per esum ligni vitæ subueniri, vt paulò antè dicebamus, & sequēti conclusione clariùs ostendemus.

Quarta conclusio. Seclusa lege, & ordinatione diuina, qua primum hominem non moriturum actu, nisi per peccatum, Deus ordinauit, omnibus alijs manentibus in innocentiæ statu, tandem senio conficeretur, & moreretur. Hæc conclusio est Scoti vbi suprà, quem sequitur Durandus in 2. d. 19. quæst. 1. vbi asserit, immortalita- 4. Conclus.

ta-

tatem pro statu innocentiæ homini concessam nõ fuisse, vt semper viueret, sed vt viueret vsque ad tempus suæ translationis. Idem tenet Ioannes Basolis eadem distinctione. Et probatur primo: quia omne corpus naturale a quo aliquid deperditur, & aliqd restauratur per continuam actionem, stante lege communi naturę, tandem in sua actione restaurandi deperditũ fatigatur, & deficit ab agendo. Sed Adam, innocentia durante, habuisset tale corpus, in quo continuo fuisse aliquid deperditum, & aliquid restau randum: ergo tandem sua virtus nutritiua defecisset, & per cõsequens ipse mortuus fuisset. Probo maiorem, quia agens naturale in agendo in suum cõtrarium repatitur, & debilitatur: & cum sit finitæ virtutis, tandem deficit, & fatigatur per diminutionem suæ virtutis. Minorẽ ostendo, quia Adam indiguisset alimento in illo statu: indigẽtia autem alimenti necessario supponit deperditionem, & restaurationẽ substantiæ viuentis, vel humidi radicalis eius: alimentũ enim sumitur, vt id, quod per actionẽ continuam caloris deperditur, restauretur. Secundò. Si non fuisset primus homo mortuus in illo statu, maximè, quia per esum ligni vitę conseruasset humidum, vel sufficiẽter restaurasset ipsum deperditum: sed hoc est impossibile, ergo, &c. Probo minorem, quia quidquid fuisset principium actiuum in homine, non potuisset continuare actionem, quin aliquando debilitaretur, quia omne agens physicũ in agẽdo debilitatur. Esto ergo, quòd natura esset debilitata, & sumeret de fructu non potuit sustẽtari p istũ fructũ, nisi conuertendo ipsum, vt alimentũ in substantiam, & naturam suam: sed illud conuersum non potuit esse nobilius, quàm conuertens. Similiter natura conuertens prius fuit debilitata, & in conuertendo etiam nutrimentum illius fructus debilitabatur magis. Sicut enim in vna actione, ita & in alia: & ideo magis, & magis debilitabatur, quanto magis, & magis agebat in cõuertẽdo. Ergo semp debilitabatur: & ideo quandoq; deficeret. Exẽplum Aristot. de aqua mixta vino ad hoc iuuat. Nã vinũ primò cõuertit aquam in se. Toties autem potest apponi aqua, quod deficiet virtus vini in conuertẽdo: vnde secũda vice minus fortiter operatur, quam prima. Et confirmatur. Aut enim natura ipsius fuisset sẽper fortior, & fortior ad agendũ, & sẽper crescẽs in fortitudine per cibũ ligni vitæ; aut in eodem statu maneret natura semper; aut debilitata fuisset continuò. Nõ potest dici primum, quia est status necessariò secũdum naturã. Nec secundum, quia oppositum experimur in exẽplo sẽsibili de vino ꝙ ponit philosophus loco suprà citato, quod, cõuertendo aquam in se ipsum, debilitatur, & tandem aquaticũ efficitur, & corrumpitur: ergo sic in proposito natura primi hominis fuisset debilitata per continuam actionem, & repassionem, & tandem defecisset, quia per esum ligni vitæ nõ potuit ad pristinum statum reduci. Per conuersionem enim illius fructus in propriam substantiam debilitabatur: & ita toties poterat in ipsum agere, quòd defecisset omnino. Sicut videmus modo in partibus viuẽtis, quę. n. priùs erãt secundũ speciẽ: per cõtinuã actionem

actionē,& passionē incipiunt esse partes secundū materiā,& defluunt. Præterea. Homo post peccatum, sumēdo de fructu ligni vitę, non potuisset à morte prę̄seruari, etsi in pœnā peccati non fuisset introducta, sed ob cōditionē naturæ: ergo nec ante peccatū. Antecedens est notū. Consequentia probatur, quia nec natura per peccatum aliquid intrinsecū amisit, nec lignum vitę virtutem conseruandi vitam perdidit. Dices, animam perdidisse virtutem, qua corpus à morte præseruare poterat. Contrà. Nunquam illam virtutem habuit; ergo illam non perdidit. Probo antecedēs, quia calor naturalis agens in humidum radicale nō subdebatur animę imperio (aliàs sine cibo potuisset homo per longissimū tempus viuere, quod rationi, & naturæ contrariatur) ergo non habuit virtutem in se, qua posset corpus à corruptione præseruare: sed si ab ea prę̄seruari potuit, id sanè fuit ab extrinseco, scilicet à ligno vitę in substātiā ipsius corporis conuerso. Hęc cōfirmantur p ea, quæ diximus notabili tertio. Neque huic conclusioni cōtraria videtur Cōcilia ad cōfirmationē secūdę cōclusionis adducta: solum enim definiūt, mortē neq; ingresā, neq; ingressurā in mūdum, nisi per peccati demeritū. Quòd verò, seclusa ordinatione de transferendis hominibus in gloriam, morerentur, nec ne, quæstio est ad philosophiam pertinens: stante tamē innocentia, nō accidisset mors. Cuius causam sic assignat Scotus vbi supra. Quilibet (inquit) fuisset translatus in paradisū, antequā fuisset alteratus alteratione improportionata animę, siue formæ: & hęc translatio nō fuisset miraculosa, sed iusta, & regularis, ꝙ quilibet in statu suo transferretur, & non oēs simul. Quod sic ostendo. Nā illi omnes aut seinp cōtinuo meruissēt dū essēt in vita ista, vel nō. Si sic, et postea omnes simul fuissent translati, primò natus fuisset maioris meriti, quam posterius natus: quod falsum est. Nam si mansisset status innocentiæ, Beata Virgo, & multi posteriores fuissent beatiores, quàm multi præcedentes, vel quàm vllus prę̄cedentium. Si dicas, ꝙ in illo statu nō semper meruissent, sed vsq; ad certū terminū vitæ: tunc si non fuissent translati ad gloriam illo termino aduenientem, Deus fecisset eis iniustitiam, differendo dare prę̄mium, postquam opera meritoria consummassent, quæ facturi erāt. Ideo sequitur, ꝙ in statu innocentiæ vnus fuisset translatus prius alio, & cuilibet fuisset redditū prę̄mium suorū meritorum, antequàm virtus alicuius esset in tātum debilitata, quod necessariò adesset corruptio.

Ex his, quę dicta sūt, sequitur contra aliquos modernos, primum hominem simpliciter, & absolutè fuisse mortalē, quia absolutè habuit potentiam ad mori; immortalem verò secundum quid, vtique si non peccaret. Et sane nescio, quomodo primus parens potuit in illo statu dici simpliciter, & absolutè immortalis, cum naturam animalem haberet, & per alimēti defectum potuerit mori, nec habuerit secūdū omnes Theologos non posse mori, sed solū posse non mori. Profectò decipiūtur, q, illū in illo statu nō posset mori habuisse affirmāt, sicut et ij, qui illū simpliciter immortalē prę̄dicant. Fateor sanè, illū nunquam moriturum,

riturum, si non peccasset, ac per hoc immortalem illum prædico secundũ quid, quia habuit posse non mori: sed non habuit non posse mori: sine quo simpliciter immortalis dici nequit. Præterea corpus Adæ in illo statu erat passibile passione proprie dicta, & abiectiua, vt diximus: ergo non fuit in illo statu simpliciter immortalis, sed potius mortalis. Præterea potuit igne comburi, aqua suffocari, a bestia, dæmone, vel homine occidi: habuit. n. corpus optimè complexionatum, & ita teneñ, quod potuit consequenter à suo cõtrario calore, vel frigore excessiuo corrũpi, & similiter alio violentãte dissolui: ergo fuit simpliciter mortalis, immortalis verò secundũ quid. Sequitur etiã quòd, stante innocentię statu, fuisset homo immunis à morte siue ab intrinseco, siue ab extrinseco prouenıente, vt late secunda conclusione diximus. Hęc dicta sunt de immortalitate hominis in statu innocentiæ secundum opinionem Scoti probabilem, qua tenet, per esum ligni vitæ non potuisse hominem in statu innocentię perpetuum conseruari, quia virtus eius actiua, conuertendo cibum in substantiam corporis, patiebatur, & debilitabatur, ac proinde tandem deficeret. Præterea, quia vt ait Philosophus primo de generatione, caro generata ex alimento impurior est, quã prima: sicut vinum genitum per aquę appositionem, & conuersionẽ est impurius, quam primum. Quocirca per esum ligni vitæ non potuit homo sẽper ad æqualem puritatem reparari. Si tamen fructus ligini vitæ talem habuit naturam, vt, quòd sumebatur de alimento, conuerteretur in naturam in æquali puritate, qua priùs, & natura restituebatur ad eundem vigorem, quem priùs habebat: potuit homo per esum ligni vitæ in statu innocentiæ semper, & perpetuò viuere, ita, vt nec vnquam senesceret.

Dubium. Sed inquires, an immortalitas status innocentiæ sit alia ab immortalitate status glorię. *Solutio.* Respondeo affirmatiuè. Nam illa non reddidit corpus spirituale, sed conseruabat corpus animale indigens cibo, & potu: fuitque alterabile per qualitates primas, & violentabile per extrinseca aduersa. Sed hoc fuisset immortale, quia contra omnia mortem inferre potentia intrinseca, & extrinseca habuit sufficientia munimenta, vt dictum est: sed immortalitas gloriæ reddit corpus gloriosum, & spirituale, ita, vt nõ indigeat corporalibus alimentis: nec alterari poterit, aut lædi a quibuscunque extrinsecis: sed erit in plena potestate spiritus ipsum viuificantis, animæ scilicet rationalis, quantum ad agere, & pati per donum gloriæ. *Dubium.* Sed inquires secundo, an immortalitas, quæ homini conueniebat in statu innocentiæ, esset ei naturalis? Vt huic dubitationi fiat satis, aduertẽdum est cum S. Thom. in 2. d. 19. q. 1. artic. 4. quòd naturale potest dupliciter dici. Vno modo de eo, quod conuenit alicui secundum naturam, quasi consequens principia essentialia talis naturæ, sicut risibilitas est naturalis homini, consequitur enim principia essentialia hominis: alio modo dicitur naturale illud, quòd à natiuitate, vel à principio conuenit rei, etiam si non oriatur ex principijs essentialibus illius. Hoc supposito, dico, quòd, si na-

turale secundo modo accipiatur, immortalitas potest dici naturalis homini in primo statu, quoniam à principio suæ conditionis homini conueniebat: si verò primo modo accipiatur, immortalitas non potest dici homini naturalis: non enim conueniebat homini ex principijs intrinsecis suæ naturæ, sed ex dono gratuito Dei. Sed inquires tertiò, vtrùm, Adam peccante, corpus eius per esum ligni vitæ potuisset perpetuari? Videtur, quòd sic, quia Genesis 3. dicitur de Adam post peccatũ; Nunc ergo, ne forte mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & viuat in æternum, emisit eum Dominus de paradiso voluptatis: ergo videtur, quòd per esum ligni vitæ potuerit in æternum viuere, & perpetuari. Patet consequentia, nam aliter ratio assignata ab scriptura non videretur bona. Et confirmatur exemplo Henoch, & Heliæ, qui, etsi in peccato concepti fuerint, conseruantur tamen in paradiso, vt Sancti docent, per esum ligni vitæ vsque ad aduentum Antichristi, qua ratione autem vsque tunc conseruantur per esum ligni vitæ, possunt deinceps conseruari. Circa hanc dubitationem duæ sunt sententiæ, prima est negatiua, cuius præcipua ratio est, quia fructus ligni vitæ, præsertim post peccatum, non habet virtutem ad reparãdam naturam, & restituendam ad pristinum vigorem, & eandem puritatem. Ad illud scripturæ, Ne fortè sumat de ligno vitæ, & viuat in æternũ, respondet hæc opinio, quòd ibi vox illa (In æternum) non perpetuitatẽ, sed vitæ quandã diuturnitatem significat. Qui modus loquendi est frequens in scriptura, vt quando dicitur rex in æternum viue, id est, per longum tempus: & in psalmis, montes æterni nominantur propter longitudinem durationis. Præterea vbi in nostra editione dicitur, viuat in æternum, in Hebræo habetur, Et viuat in sæculum, quod temporis longitudinem designat, vt Kira dicit Genesis tertio. Hæc sententia necessariò sequenda est secundum Scoti doctrinam asserentis, hominem, etiam in statu innocentiæ, non potuisse per esum ligni vitæ in æternũ viuere. Secunda sententia, & affirmatiua asserit, quòd, si Adam post peccatum de ligno vitæ comedisset, non diuturno dumtaxat tempore, sed æterno vixisset. Hæc sententia innititur argumẽtis pro parte affirmatiua adductis. Quæ sanè vera est, si fructus ligni vitæ virtutem habuit reparandi naturã ad pristinum, & antiquum vigorem, & ad eandem puritatem, quam priùs habuit. Hanc sententiam videtur tenere B. August. lib. 18. de Genesi ad literam, capit. 25. & libro. 1. contra aduersarium legis, & prophetarũ. cap. 15. D. Chrysostomus homilia 18. in Genesim. Hilarius in illud Psalmi. Quoniam quem tu percussisti: Irenæus libro 3. aduersus Hæreses. capit. 37. & libro. 3. contra Iulianum apostatam.

Dubium.

Solutio dubij.

ARTICVLVS II.

An filij in statu innocentiæ procreati fuissent statim confirmati in iustitia originali.

Pars affirmatiua probatur primo, quia secundum D. Dionysium

bonum est potentius malo: sed malũ peccati originalis in primis parentibus est causa, quòd filij nascantur mali malitia peccati originali: ergo, si primi parentes stetissent in iustitia, & rectitudine, in qua confirmati fuissent, genuissent filios in illa iustitia confirmatos. Secundò. Gregor. 4. Moralium dicit, quòd parentes non genuissent reprobos in statu innocentiæ: ergo nec potentes peccare, quia si potuissent peccare, potuissent esse dãnati, & per consequẽs reprobi: ergo fuissẽt geniti in iustitia confirmati. Tertiò. Si vnũ oppositorũ est alterius oppositi cã, similiter suum oppositum erit alterius oppositi causa. Sed peccatum in primo homine est causa peccati in ꝓgenito: ergo iustitia in eo erit causa iustitiæ. Et confirmatur, quia B. Ansel. li. 1. Cur Deus homo c. 18. dicit: Si primi parentes ita vixissent, vt primò tẽtati non peccassent: ita confirmati fuissent cùm omni progenie sua, vt vltra peccare non possent.

In hac quæstione est prima sententia Beati Thom. 1. par. quæst. 100. artic. 2. asserentis, paruulos in statu innocentiæ non nascituros, in iustitia confirmatos, quia, inquit, pueri, in sua natiuitate non habuissent plus perfectionis, quàm eorum parentes, qui quandiu generassent, non fuissent in iustitia confirmati. Ex hoc enim creatura rationalis confirmatur, quòd efficitur beata per apertam Dei visionem, quæ primis parentibus in statu innocentiæ non conuenit: ergo similiter eorum filij non fuissent in sua natiuitate confirmati in iustitia, quia talis confirmatio secundum communem legem nemini in via concedatur, nisi ex priuilegio peculiari ei concedatur. Hæc est sententia Sancti Thomæ, ex qua sequitur, quòd nec primi parentes, etiam si perstitissent in statu innocentiæ, nec eorum filij, fuissent in iustitia confirmati. Sententia verò secunda est Scoti in 2. dist. 20. quæst. 1. affirmantis, filios primorum parentum confirmatos fore in iustitia, non in sua natiuitate, sed tunc, cum primam tentationem vicissent.

Pro intelligentia huius quæstionis obserua, quòd vt docet Scotus, vbi supra, bifariam potest dici aliquis confirmatus. Primò perfecta confirmatione, quą quis ita in iustitia persistit, vt peccare non possit eo modo, quo creaturæ non posse peccare conuenire potest. Hæc confirmatio solis beatis inest. Secundò potest dici confirmatus aliquis confirmatione minus perfecta, qua quis sic in accepta iustitia permanet, quòd nec peccat, nec vnquam peccauit, ita, vt ab ea cadat, licèt peccare possit. Cum prima confirmatione non stat etiam peccatum veniale: cum secunda verò peccatum veniale est compossibile. Multi enim sancti fuerunt in gratia confirmati in via, qui tamen peccatum veniale habuerunt (dempta immaculata virgine) iuxta illud. Si dixerimus, quòd peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est. Quod adeo verum existimat Scotus, vt omnes confirmatos, etiam in vtero sanctificatos (excepta virgine) venialiter dum in hac vita vixerunt, peccasse affirmet. *1. Ioan. 1.*

Hoc constituto, sit prima cõclusio. Pueri fuissent nati in statu innocẽtiæ *1. Conclus.*

cum

cum iustitia originali. Probatur ex Anselmo lib. de conceptu virginali c. 10. dicente, quòd simul ac rationalem haberent animam, iusti essent, quos generaret homo, si non peccarēt. Itē, modo omnes pueri ob peccatum primi parentis nascuntur labe originalis peccati infecti: ergo, si nō peccassent, nascerentur cum iustitia originali.

2. Conclus. Secūda conclusio. In illo statu iustitia originalis non fuisset à parentib. pueris transfusa per seminalem rationē, & generationem: sed fuisset à Deo ipsis infusa. Et ratio est (inquit Scotus) quia est donum supernaturale, ac proinde ex mera Dei liberalitate daretur proli, sicut fuerat datum parenti: non enim transfunditur per originem, nisi natura ipsa, vel proprietas eius naturalis. Iustitia verò originalis nō est naturę proprietas, sed donum Dei naturæ vires actiuas excedens, ac proinde à solo Deo producitur, & per consequens non transfunditur per originem.

3. Conclus. Tertia conclusio. In statu innocentiæ filius non habuisset iustitiam originalem per patrem, vel per merita patris, vel parentum. Hæc conclusio est Scoti, vbi supra: quam sic probat. Quod congruit toti naturæ, non datur vni indiuiduo, mediante alio, vel per meritum illius: sed iustitia originalis toti naturę humanæ in prima sui conditione perseueranti congruebat: ergo non dabatur vni indiuiduo, mediante alio, vel per meritum illius, sed singulæ singulis fuissent appositæ ex mera Dei voluntate sic disponentis.

4 Conclus. Quarta conclusio. Si sermo sit de confirmatione primo modo sumpta, ex his, quos notabili vnico diximus, liquet, quòd filij nati in innocentiæ statu non fuissent in iustitia confirmati. Probatur primò, quia implicat, ꝙ viator sit ita confirmatus: sed illi paruuli erant viatores, ergo non poterant sic esse confirmati. Probo maiorem, quia si viator esset illo modo confirmatus, esset beatus, quia potior pars beatitudinis est securitas. Sed non potens peccare, & sciens se non posse peccare (quod tunc sciretur à viatoribus) est securus de sua beatitudine: igitur talis non esset viator, sed beatus. Ratio hæc est Scoti: sed parum efficax. Secundò voluntas, cuius capacitas non est ad plenum satiata, non est perfectè confirmata: Talis fuisset voluntas filiorum Adæ in statu innocentiæ, tum, quia non satiatur voluntas, nisi in Deo clarè viso, quem ipsi in statu innocentiæ non vidissent, cum essent viatores; tum etiā, quia alioquin habuissent pro statu illo quidquid vellent, & nihil mali vellent, & per consequens essent beati, quia beatus est secundum Augustin. qui habet quidquid vult: & nihil mali vult: sed consequens est falsum: ergo filij Adæ non fuissent in statu innocentiæ perfectè confirmati in iustitia originali.

Quinta Conclusio. Bene potest viator esse confirmatus confirmatione imperfecta, & secundo modo sumpta. Probatur, quia talis confirmatio non repugnat statui viatoris: cum hoc.n. quòd quis nec peccat, nec peccauit, stat posse peccare, saltem venialiter potentia reducibili ad actum, stante confirmatione, licet non mortaliter: quod viatori competit, *5. Conclus.*

petit,

petit, non tamen comprehensori. Sed obijcies: confirmatus potest peccare si ponatur in esse, quòd peccat, ergo non est confirmatus, per consequens videtur manifesta implicatio, quòd quis sit confirmatus, & quòd possit peccare. Respondeo, non esse admittendum. quòd illa de possibili ponatur in esse quoad peccatum mortale, quia ex vi confirmationis sequitur, quod confirmatus nec sic peccat, nec peccabit: & ita eo ipso, quòd ponitur in actu illo de possibili, tollitur è medio confirmatio. Sicuti, supposito, quòd Petrus sedeat, est verum dicere, quod Petrus sedens potest currere: cæterum, admisso, quod currat, negatur, & excluditur ab eo sessio.

6. Conclu. Sexta conclusio. Filij nati in statu innocentiæ non fuissent statim in iustitia confirmati. Probatur, quia filius non recepisset perfectiorem iustitiam, quam pater. Sed pater potuit eam perdere, & perdidit: ergo & filius, & per consequens non fuisset in ea statim confirmatus. Et confirmatur, quia illa iustitia non necessitabat eos ad bene agendum, sicut nec parentes eorum. Potest etiam sic persuaderi, Nam, si nullum fuisset meritum in prole respectu iustitiæ, sed in parente solum, illud non fuisset tantum, sicut meritum Christi, qui fuit secundus Adam, & tamen gratia, quæ cōfertur per meritū Christi in baptismo, vel in alijs sacramentis, non confirmat recipiētem: ergo multo minus suffecisset meritum cuiuscunque parentis, vel prolis ad confirmandum in iustitia originali quempiam.

7. Conclu. Septima conclusio. Filij nati in statu innocentiæ fuissent secundo modo confirmati in iustitia originali, si primæ tētationi restitissent: sicut primus parens in eadem confirmatus fuisset, si primam tentationem vicisset. Ita tenet Scotus, vbi supra. Sed nullam rationem in huius rei confirmationem adducit, neque adduci potest aliqua ratio efficax ad id pnobandum. D. Anselmus lib. 1. cur Deus homo cap. 18. expresse dicit quod, si primus parens primam tentationem vicisset, fuisset in iustitia confirmatus: ait enim sic: Quamuis enim nōdum proueherentur ad illam æqualitatem angelorum, ad quam peruenturi erant homines, cum perfectus esset numerus de illis assumendis: In illa tamen iustitia, in qua erant, videtur, quòd si vicissent, vt non peccarent tentati, ita confirmarentur cū omni propagine sua, quòd vltra peccare non possent: quemadmodum quia victi peccauerant, sic infirmati sunt, vt quantum in ipsis est, sine peccato esse non possint. Quis enim audeat dicere, plus valere iniustitiam ad alligandum in seruitutem hominem in prima persuasione sibi consentientem, quam valeret iustitia ad confirmandum eum in libertate sibi in eadem prima tētationem adhærente? Nam, quemadmodum, quoniam humana natura, quæ erat in parentibus primis, tota in illis victa est, vt peccaret, excepto solo illo homine, quem Deus, sicut sine viri semine de virgine facere, sic sciuit, à peccato Adę secernere: ita in eisdem tota vicisset, si non peccasset Sicut igitur primus parens fuisset in iustitia confirmatus, si primæ tentationi restitisset: ita & filij. Sed quatenus hæc Anselmi autho-

thoritas est contra sextã cõclusionem, explicabitur in solutione ad vltimũ:

Sed obijcies. Confirmatio in iustitia solum competit beatis: ergo nullo modo concedendum est, quod filij nati in statu innocentiæ aliquando fuissent confirmati, quia erant in illo viatores, & non beati. Respondeo, quòd confirmatio perfecta competit solum beatis: confirmatio verò minus perfecta viatoribus tribui potest, vt diximus. Quocirca antecedẽs per distinctionẽ de confirmatione perimitur. Sed dices. Confirmatio non excludit peccatum veniale: ergo confirmatus poterat peccare venialiter: sed consequens est falsum, quia peccatum veniale est incompossibile cum iustitia originali, ergo, &c. Respondeo dupliciter. Primo, quod licèt confirmatio communiter non excludat peccatum veniale, vt patet in Apostolis confirmatis: tamen confirmatio quæ in statu innocentiæ fuisset, exclusisset etiam peccatum veniale ob status puritatem & candorem. Secũdo dico, quòd vt articulo sequenti dicemus, peccatum veniale non est incompossibile cum innocentiæ statu: atque ita, stante illa confirmatione in iustitia originali, potuit de facto inesse peccatum veniale. Tandem dico, quod, etsi ille cõfirmatus posset peccare venialiter, non tamen peccaret de facto ob Dei peculiarem cum eo cõcursum. Hæc ergo conclusio sexta vera est de confirmatione in iustitia, quæ in via haberi potest, non verò de illa, quæ in beatis est per gloriæ collationem.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

AD primum bifariam respondet Scotus. Primo dicit, quòd, licet bonum sit efficacius malo, quia parum bonum efficere est maioris potentiæ, & virtutis, quàm multa mala facere: tamen malum aliquod potest pluribus obesse, quàm bonum aliquod prodesse. Secundo dicit, quòd etsi malum in Adam fuerit causa mali in prole: non tamen fuit causa confirmationis in malô in ipsa prole, nam aliter quilibet natus fuisset obstinatus in malo: quod est omnino falsum. Sicut igitur malum Adę non fuit causa obstinationis in malo in prole: ita nec iustitia Adæ fuit causa confirmationis iustitiæ in prole. Hæc solutio roboratur per vltimam rationem ad 6. conclus. *Ad 1. ar.*

Ad secundum concedo antecedens, quia omnes nati seruassent iustitiam, ac per consequens nullus eorum damnationem incurrisset: nego tamen consequentiam. Ad probationem dico, quod, licet potuissent damnari, cæterum non damnarẽtur, quia etsi possent peccare, non tamen peccarẽt: sicuti prędestinatus potest damnari, non tamen damnabitur: sicut quamuis præscitus possit saluari, non tamen saluabitur. *Ad. 2. ar.*

Ad tertium dicit Scotus, quòd illa maxima fallit, quando illa duo opposita non sunt à causa vniuoca, sed alterum à causa vniuoca, alterum verò ab æquiuoca. Exemplum. Qualitas corporalis potest generare qualitatem corporalem, vt calor calorem: qualitas vero incorporalis non potest *Ad. 3. ar.*

potest gignere qualitatem incorporalem, quia illa à solo Deo produci potest. Ita in proposito. Peccatum potest esse a peccato, iustitia vero originalis non potest produci ab alia iustitia originali, sed à solo Deo. *Ad confirmat.* Ad confirmationem respondet Scotus bifariam: Primo, quod Anselmus loquitur opinando. Secundo asserit, illud dixisse Anselmum, non, quia statim fuissent confirmati, sed quia mirabiliter fuissent adiuti, ne peccarent, tum propter iustitiam originalem eis statim communicatam, tùm propter solicitam doctrinam parentum. Qui, si habuissent victoriam de prima tentatione, sic fuissent confirmati, sicut & primus parens, si primæ tentationi restitisset, & victoriam habuisset, qui fuisset sic confirmatus. Per hoc patet ad authoritatem Anselmi pro probatione vltimæ conclusionis adductam.

ARTICVLVS III.

An primum peccatum Adæ potuerit esse veniale.

Pars negatiua probatur. Primò, quia peccatũ ex malitia non potest esse, nisi mortale: sed primus homo primo peccare nõ potuit, nisi ex certa electione, & malitia, quia non ex passione, nec ex ignorantia, quia ista sunt pęnalia, nec præcesserũt culpã: ergo, &c. *2. Argu.* Secundo. Aut primum peccatum corrupisset originalem iustitiam, aut nõ, si sic, necessario fuit mortale, si non, tunc in statu innocentiæ fuisset debita pœna (quia omni peccato debetur. Sed hoc est impossibile: ergo, &c. Tertio. *3. Argu.* In hoc est differentia peccati venialis & peccati mortalis, quod peccatum mortale est deordinatio circa finem, puta circa Deum, sed veniale circa ea, quæ sunt ad finem: sed primus homo non potuit primo deordinari circa ea, quæ sunt ad finem, nisi prius circa finem, vt videtur: ergo primum peccatum Adæ necessario debuit esse circa finem: & per consequens mortale, quia omne peccatum circa finẽ est mortale. Quarto. *4. Argu.* Quodlibet peccatum est aliqualis deordinatio: sed deordinatio quęcunque (quantumcunque modica) non potuit stare cum summa rectitudine, in qua fuit creatus homo in statu innocentiæ: ergo quodcunque peccatum tunc possibile corrupisset illam rectitudinem rationis, & voluntatis: Sed non corrumpitur rectitudo per peccatum veniale: ergo primum peccatum Adæ non potuit esse veniale. Quinto. *5 Argu.* Quandiu vires superiores sunt ordinatæ ad Deum, tanquam ad finem, nulla potest esse obliquitas, & deordinatio in viribus inferioribus (quia stante illo statu, non est deordinatio in viribus inferioribus, nisi primo sit deordinatio in superioribus) ergo primum peccatum Adę necessario debuit esse deordinatio in viribus superioribus: sed omnis talis deordinatio necessario est peccatum mortale, quia est circa finem, ergo primum peccatum Adæ necessariò debuit esse mortale.

In hac q̃stione est duplex opposita sentẽtia. Prima est Beati Thomæ. 1.2. q.89.ar.3. & in 2.d.21.q.2.ar.3. & in quæstionibus de malo.q.7.ar.7. asseren-

rentis, primum Adę peccatum non potuisse esse veniale. Idem sentiunt Caiet.1.2.loco citato, & Capreolus in 2.d.21.q.1.Secunda sententia,& omnino opposita est Doctoris Subtilis.in. 2.d.21.q.1.affirmantis, primum hominem potuisse peccare, primum venialiter: quem sequitur Almaynus in suis Moralibus tractatu. 3. cap. 21. & omnes Scotistæ.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Thomæ.

Nota. PRo intelligentia opinionis D. Th. obserua,vires inferiores in primo hominis statu omnino subditas fuisse superioribus: adeo, vt nullatenus in ipsis potuerit esse aliqua inordinatio, nisi prius deordinatis viribus superioribus, quia taliter homo erat in statu innocētiæ institutus (vt ait Aug. 14.de Ciuitate Dei) quod, quamdiu pars superior hominis firmiter Deo adhęreret, omnia inferiora superiori parti subdebantur, non solùm partes animæ, sed etiam ipsum corpus, & alia exteriora. Superior autem pars hominis,scilicet mens,à sua rectitudine,qua Deo subdebatur, remoueri nō poterat, nisi per peccatum mortale, quia remotio, & auersio a Deo, cum sit auersio ab vltimo fine, necessario est peccatum mortale. Vnde peccatum veniale,& mortale per hoc præcisè videntur ab inuicem distingui, quia mortale est auersio à fine vltimo: veniale vero à medio ad finem. *In quo differat peccatū mortale a veniali.* Quòd verò vires inferiores nō possint deordinari, nisi superioribus deordinatis, adhuc amplius in hūc modū ostēditur. Sicut principium se habet in speculabilibus: ita finis in operabilibus.Quamdiu autem homo habet rectam existimationem circa principia, nisi sit defectus in connexione principiorum ad conclusiones, non potest incidere aliquis defectus circa conclusiones. Ergo similiter, quandiu superior hominis ratio rectè se habuisset in statu innocentiæ circa finem, propter indefectibilem ordinem virium inferiorum ad superiores nullo modo potuit esse defectus in viribus inferioribus circa media.

Hoc posito, sit prima conclusio. In parte hominis superiori non potuit esse primum peccatum veniale,dum in statu innocentiæ erat. Probatur, quia pars hominis superior respicit finem: sed peccatum veniale nequit esse circa finem ex his,quæ paulo ante animaduertebamus:ergo in superiori hominis parte non potuit esse primo peccatum veniale. *1. Conclus.*

Secunda conclusio.Primum peccatum Adæ in superiori parte eius necessariò debuit esse mortale.Probatur,q̄a superior eius pars,scilicet mens, respicit finem. Sed peccatum circa finem necessario est mortale, quia auertit à fine, auersio verò a fine non fit, nisi p̄ peccatum mortem inferēs,ergo,&c. *2. Conclus.*

Tertia conclusio. Non potuit esse peccatum veniale in inferioribus viribus primi hominis, nisi superiori eius parte a fine vltimo auersa per peccatum mortale. Probatur. In viribus inferioribus primi hominis non potuit esse aliqua deordinatio, nisi deordinata superiori eius parte, nempe, mente, vt supra diximus. Sed superior pars hominis non potuit deordinari, nisi per peccatum mortale ex *3. Conclus.*

pri-

prima conclusione: ergo ipsa per peccatum mortale non deordinata, inferior haud deordinari potuit.

4.Concl. Quarta conclusio. Primum peccatum Adę non potuit esse veniale. Probatur primò, quia non potuit esse veniale peccatum in Adam, nisi deordinata mente per peccatum mortale: ergo peccatũ eius primum necessariò fuit mortale, & non veniale. Consequentia est nota. Antecedens patet ex dictis, & suppositis. Secundo sic probat D. Thomas hanc conclusionem. Peccatum veniale in nobis contingit vel propter imperfectionem actus; sicut subiti motus in genere peccatorum mortalium; vel propter inordinationem existentem circa ea, quæ sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem. Vtrunque autem horum contingit propter quendam defectum ordinis ex eo, ꝙ inferius non continetur firmiter sub suo superiori. Quòd enim in nobis insurgat subitus motus sensualitatis, ex hoc contingit, quòd sensualitas non est omnino subdita rationi. Quòd verò insurgat subitus motus in ratione ipsa, prouenit in nobis ex hoc, quod ipsa executio actus rationis non subditur deliberationi, quæ est ex altiori bono. Quòd verò animus humanus inordinetur circa ea, quę sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem, prouenit ex eo, quòd ea, quæ sunt ad finem, non ordinãtur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum, quasi principium, in appetibilibus. In statu autem innocentiæ erat infallibilis ordinis firmitas, vt semper inferius contineretur sub superiori, quandiu summum hominis contineretur sub Deo (vt etiam August. dicit 14. de Ciuitate Dei:) & ideò oportebat, quòd deordinatio in homine nõ esset, nisi inciperet ab hoc quod summũ hominis non subderetur Deo; quod fit per peccatum mortale. Ex quo patet, quod homo in statu innocentiæ non potuit peccare venialiter, ante quàm peccaret mortaliter. Tertiò. In illo statu potuit esse peccatum veniale: ergo & error (errant enim, qui operantur iniquitatem) sed consequens est falsum, quia error est pœna, & supponit culpam: ergo, &c. Hæc conclusio probatur argumentis in principio articuli positis. Hæc de opinione B. Thomæ.

EXPLANATIO opinionis D. Thomæ.

PRo intelligentia huius quęstionis obserua, ꝙ, cum communiter asseritur, hominem in primo innocentiæ statu non potuisse peccare venialiter, non est sic accipiẽdum, quasi id, quod nobis est veniale, si ipse committeret, esset sibi mortale propter altitudinẽ sui status. Dignitas enim personæ est quædam circũstantia aggrauans peccatum, non tamen transfert illud in aliam speciem, nisi alia circumstantia adsit, quæ speciem mutet: sola. n. huiusmodi circumstantia de veniali facit mortale. Contingit autem hoc, cum alicui personæ propter aliquam sui status conditionem fit aliquid contra præceptum, quod in inferiori persona non esset contra illud. Sicut in sacerdote vxorem ducere est contra præceptum de voto continentiæ implendo, non tamen in laico, qui non vouit. Et sic illud, quod est veniale, Nota.

niale, vel nullum peccatum in laico, eſt peccatum mortale in ſacerdore. Si verò actus ſuperioris perſonæ non repugnet præcepto ſpecialiter ſibi facto non eſt peccatum mortale, quia omne peccatum mortale eſt contra præceptum diuinæ legis, vt infra dicemus, niſi fortè per accidens ratione ſcandali conſequentis, cum ſit contra præceptum, præbere fratri occaſionē ruinæ. Non autem poteſt dici, quod actus peccatorum venialium fuerint aliter contra præceptum primo homini in ſtatu innocentiæ, quàm nobis. Vnde non poteſt dici, quòd fuiſſent ipſi peccata mortalia (quæ ſunt nobis venialia, ſi ea feciſſet) propter excellentiam ſui ſtatus. Dignitas ergo ſtatus in primo parente non efficit, vt ea, quæ alias ſecundum ſe eſſent peccata venialia, eſſent ipſi Adæ peccata mortalia. Senſus ergo queſtionis eſt, quod non potuit elicere aliquem actum, qui eſſet de ſe veniale, antequā integritatem primi ſtatus amitteret peccando mortaliter.

Nota. 2. Secundo obſerua, primam iuſtitiam originalem, & gratiam ſe habuiſſe, vt excedens, & exceſſum, vt docet Scotus in 2. diſtinct. 29. quæſt. vnica in fine. Iuſtitia enim originalis excedit gratiam in hoc, quòd fini vltimo coniunxit firmius voluntatem, quam gratiā: ita enim coniunxit ſecundum aliquos, quod non patiebatur ſecum aliquod peccatum veniale: charitas autem ſecum illud patitur: vel ſaltem (vt abſque his, quæ alij ſolum concedunt, loquamur) ita coniunxit, quod facilius, & delectabilius erat ei pati ab aliqua triſtitia inferiori, quam alicui delectationi inferiori acquieſcere, recedendo à delectatione finis, quam delectationem non facit, nec cauſat gratia, cum qua ſtat pronitas ad malum, & difficultas ad bonum. Quo circa iuſtitia originalis in hoc gratiam excedebat. Sed gratia excedit iuſtitiam originalem, quia ipſa coniungit voluntatem fini vltimo, vt bono ſupernaturali, quem per meritum attingit ſupernaturaliter: at vero iuſtitia originalis ſecundum ſuam rationem formalem non coniungebat voluntatem vltimo fini, vt bono ſupernaturali, ſed vt bono conuenienti, & delectabili oſtenſo per rationem naturalem, vt finis naturalis eſt. Sed exceſſus iuſtitiæ originalis ſupra gratiam non conſiſtit in hoc, quòd veniale peccatum ſecum non patiatur, tanquam quid ſibi repugnans, & ipſam deſtruēs. Nam ſicut peccatum veniale non deſtruit charitatem, & gratiam, ita nec iuſtitiam originalem: vt teſtis eſt etiam Beatus Thom. de Malo quæſtione 7. artic. 7. in ſolutione ad 4. vbi dicit, quòd peccatum veniale, & mortale in tantum repugnat integritati primi ſtatus, quod illa integritas neutrum eorum compatiebatur. Sed peccatum mortale, inquit, in tantum plus opponitur, quòd poterat integritatem primi ſtatus corrumpere: non tamen peccatum veniale. Ex quo colligo in via Diui Thomę, & Scoti, quòd, ſi Adam in illo primo ſtatu peccaſſet venialiter, non amiſiſſet iuſtitiam orginalem, nec integritatem primi ſtatus: quandoquidem peccatum veniale non poterat illam corrumpere. Sed videtur repugnātia manifeſta in dictis D. Thomæ. Nam, ſi integritas primi ſtatus nō patiebatur ſecum

Originalis iuſtitia efficacior fuit, quam gratia.

Gratia vnde iuſtitiam originalem excedat.

Peccatum veniale non corrupiſſet originalem iuſtitiam.

secum peccatum veniale, nec erat cũ ea compossibile, quomodo dici potest, quod peccatum veniale, non corrupisset illam? Et confirmatur, nam, si illam non corrupisset, ergo cum ea erat compossibile: quod tamen Beatus Thomas negat. Sed aduerte secundum Scotum iustitiam originalem reipsa distinctam esse à gratia: illa enim absque gratia in primo parente per aliquod tempus secundum multos extitit, licet ego primum hominem in gratia conditum fuisse censeam.

3. Nota. Tertio nota, quòd peccatum mortale, & veniale non distinguuntur per hoc, quòd mortale est circa finem, vt obiectum, veniale verò circa ea, quæ sunt ad finem tantum, quia vtrumque potest esse circa finem, & circa media ad finem, vt infra late ostendemus: sed in hoc differunt, vt ad præsens attinet, quòd peccatum mortale est deordinatio opposita ordinationi, sine qua finis obtineri non potest. Huiusmodi autem ordinationes ad consecutionem finis vltimi requisitæ sunt præcepta legis, quorum deordinationes ipsis oppositæ sunt peccata mortalia, peccatum vero veniale est deordinatio opposita ordinationi præceptæ, vtili quidem ad finis consequutionem, non tamen necessariæ. Vt non mentiri iocose est ordinatio vtilis ad finem, & qua commodius finis obtinetur: tamen deordinatio illi opposita, quæ est mendacium iocosum, non impedit omnino hominem à finis obtentu, quia non aufert coniunctionem hominis cum Deo per charitatem, sed cum ea est compossibilis. Ob hanc causam Scotus in. 2. dist. 21. dixit, peccata mortalia esse contra præcepta, quia ordinationes, quibus peccata mortalia opponuntur, sunt præceptæ, vt necessariæ ad finis vltimi consecutionem: adeo, vt sine ipsis minime obtineri possit. Peccata vero venialia, dixit, esse contra consilium, *Quid sit peccatum veniale.* non quidem vt consilium liberum est ab omni obligatione, vt perperam Thomistæ intelligunt: sed vt liberum est ab obligatione legis, & præcepti, cuius obseruatio est necessaria ad finis consecutionem, adeo, vt sine ea obtineri non valeat. Quod patet, nam peccatum veniale dicit esse deordinationem oppositam ordinationi vtili ad finem, etsi non necessariæ: deordinatio verò est ab aliquo ordine auersio, qualis non est omissio consilij, vel facere contra illud absque contemptu. Sed de ijs inferius latius erit sermo, cum de peccatis agemus.

Quarto obserua, quod rectitudo est duplex, alia habitualis, alia vero actualis. 4. Nota. Rectitudo habitualis est quidam habitus in voluntate hominis recti, ac iusti existens, qui inclinat ad iusta iustè volenda: & voluntas per hanc rectitudinem informata, & habituata dicitur habitualiter velle iusta iustè. Hanc rectitudinem, seu iustitiam habitualem habuit Adam in statu innocentiæ, quæ voluntatem eius delectabiliter inclinabat ad iustè volendum, quæ iusta erant, & ad odiendum mala. Hæc iustitia in primo parente erat iustitia originalis, *Quod erat munus iustitia originalis.* quæ omnes eius potentias inferiores, & superiores in suis officijs cõtinebat: adeo,

adeò, vt inferiores promptè, & delectabiliter superioribus obedirent, ipsisque subijcerentur. Rectitudo hęc habitualis in primo homine amplectebatur obseruationem omnium ordinationum, & rectitudinum actualium, quæ præcipiuntur, tanquam necessariæ ad finis obtentum, vt sunt decem præcepta legis. Itaque ad illam summam rectitudinem erat prerequisita, & necessaria obseruatio cuiuscunque ordinationis præceptæ, tanquam necessariæ ad finem: quia cum deordinatione opposita non erat composs ibilis; sicut & gratia non est compossibilis cum deordinatione opposita ordinationi præceptæ, vt necessariæ ad finem: aliter enim cum peccato mortali esset compossibilis. Sicut autem gratiæ peccatum veniale non repugnat: ita nec summæ illi rectitudini habituali, quam primus homo in statu innocentiæ habuit, repugnabat. Rectitudini ergo habituali opponitur deordinatio opposita ordinationi necessariæ ad finem, adeo, vt cum ea esse nequeat: non tamē deordinatio opposita ordinationi, vtili quidem ad finem, sed non necessariè, quæ est culpa venialis. Nam sicut culpa venialis non opponitur ordinationi pręceptę, vt necessarię ad finem, sed ordinationi vtili: ita non opponitur rectitudini habituali, quæ illas rectitudines, & ordinationes ad finem necessarias amplectitur. Rectitudo actualis illa est, quæ actui secundo inest, qualis est illa, quæ dilectioni Dei actuali inhæret, vel actuali obseruationi legis cuiuscunque. Sicut autē rectitudini habituali non repugnat culpa venialis: ita nec rectitudini actuali, sed stat, quempiā elicere actū rectum, ac meritorium, cui culpa venialis annectatur. Exempli causa. Quispiam charitate motus, & ob Deum summe dilectum prędicat populo, in actu vero prædicandi oritur actus leuis inanis gloriæ, appetit enim à populo laudari: actus quidem prædicandi rectus est actuali rectitudine, ac meritorius, et si per accidens ei peccatum veniale coniungatur. Hoc tenet Scotus expresse in 2. distinctione 21. in solutione ad primum.

His ita constitutis, sit prima conclusio. Primum peccatum Adæ fuit mortale. Probatur, quia secundum diuinam iustitiam pœna correspondet culpæ: quia in Apocalypsi dicitur: Quantum glorificauit se in delicijs, tantum date ei tormentorum. Et ibidem, secundum mensuram delicti erit, & plagarum modus; sed Adæ propter peccatum inflicta est pœna grauissima, scilicet pœna mortis, & eiectio à paradiso: ergo peccatum eius non fuit veniale, quia secundum diuinam iustitiam peccato veniali non debetur tanta pœna: ergo peccatum eius fuit mortale. Præterea Adam propter primum eius peccatum cecidit à iustitia originali, & sanctitate, in qua fuit creatus, & ob id omnes eius posteri nascuntur filij iræ: ergo peccatum eius fuit mortale. Antecedens, tanquam de fide, accipiendum est, est enim definitum in Concil. Trident. sessione 5. decreto primo, & tota sacra scriptura ipsum, vt verum proclamat. Consequentia vero est notissima, quia iustitia originalis, & sanctitas illa per peccatum veniale amitti non potuit.

1. Conclu.

Secunda

2.Conclus. Secunda conclusio. Peccatum Adæ secundum suam rationẽ intrinsecam, & formalem non fuit grauissimum, & maximum: bene tamen quantum ad sequelam. Prima pars huius conclusionis probatur, quia non opponebatur primo, & directe Deo, nec erat maximum bonum illud, quo directe, & immediate priuauit, erat enim rectitudo, quæ illi actui debebat inesse: nec fuit peccatum in Spiritum sanctum, nec fuit cum maxima libidine factum, nec ex maximo Dei contemptu: ergo nõ fuit maximum peccatum. Præterea sic probat hac conclusionem Scotus. Grauitas peccati vel concluditur ex hoc, quòd opponitur magis intense boni-tati, vel quia bonitas opposita est magis necessaria, scilicet quia peccatum tale est magis contra plura præcepta, & magis ardua, quàm aliud peccatum. Neutro autem modo fuit peccatum Adæ maximum, quia non priuabat formaliter bonitate maxima, non enim fuit directè contra maximum bonum diuinum, sed formaliter contra bonum creatum, scilicét contra rectitudinem natam in esse actui secundo comedendi ex fructu ligni vetiti, quamuis indirectè priuaret bono maximo: nec etiam fuit illud peccatum directè contra arduissimum, vel necessarium præceptum, quod est, Diliges dominũ Deũ tuum, &c. Nec contra secundum magis necessarium post illud, quod est de dilectione proximi: Excessus enim de diligendo eum minus est directè contra illud, quàm odium proximi: idem excessus etiam de diligendo proximum minus est contra dilectionem Dei, quàm odium Dei, si tamen Deus potest odio haberi. Quia igitur esus ligni vetiti non fuit peccatum, nisi quia prohibitum, ita enim benè licuisset sumere de illo ligno, sicut de quolibet alio, si non affuisset præceptum: peccata autem cõtra decem pręcepta Decalogi sunt præcepta, quæ sunt contra illud, cuius contrarium præcipitur, & quod est etiam tenendum, & obseruãdum ex lege naturæ: sequitur, quòd peccatum hominis primi non fuit, quantum ad hoc, grauissimum: imo dico, quòd multa peccata fiunt modò à multis, quæ sunt grauiora, ita, quòd si Adam fuisset pro illo peccato damnatus, multò minorem pœnam sustinuisset. Dicit ergo Scotus, quòd peccatum Adæ, cùm fuerit contra præceptum positiuum, cuius transgressio erat mala, quia prohibita, secundum se fuit minùs graue, quàm trangressio cuiuslibet pręcepti Decalogi: quia quodlibet tale præceptum est de lege naturæ, & per consequens eius transgressio grauior. Secunda pars probatur, quia, cùm fuerit caput totius naturæ, omnes suo peccato inuoluit, & infecit, omnesq; ab illo fœlicissimo statu depulit: ex nullo autem peccato tot, & tam maxima mala prouenerunt.

Tertia conclusio. Peccatum Euæ secundum suam rationem formalem consideratum fuit multo grauius peccato Adæ: ex circunstantia tamen accidentali fuit peccatum Adæ grauius. 3 Conclu. Prima pars huius conclusionis probatur. Primò, quia Eua voluit vsurpare æqualitatem diuinitatis, vt dicit August. libr. 11. super Genesim capit.

42. nam credidit serpenti dicenti: Nequaquam moriemini, scit enim Deus, quòd, in quocunque die comederitis, eritis sicut D j, scientes bonum, & malum: diuinitatis autem, & scientiæ Dei auidissima comedit: ergo peccatum eius fuit grauius. Maius enim peccatum est appetere diuinitatem, quàm de ligno vetito comedere: & multò maiori bono opponitur illud peccatum, quàm istud, maiorique rectitudine priuat: & insuper fuit peccati viri causa. Secunda pars probatur: quia peccatum potest aggrauari ex circumstantia accidentali propter excellentiam personæ, & dignitatem, quæ ob hoc magis debet præcauere peccatum: item propter fortitudinem, & possibilitatem resistendi. Sed Adam fuit dignior, & excellentior persona, quam Eua, maioremque fortitudinem ad resistendum habuit: ergo ex his capititibus peccatum Adæ fuit grauius. Attenditur etiam grauitas peccati Adæ ex hoc, quòd non habuit inclinationem ad cadendum, nec resistentiam, vel repugnantiam ad standum, & præceptum sibi impositum fuit leue ad obseruandum. Quia igitur Adam fuit circumspectior, nobilior, & fortior Eua ad resistendum, per accidens suum peccatnm fuit grauius. Vnde ipsi tradita fuit iustitia originalis, tanquam digniori, & circumspectiori, & fortiori, ita, quòd, si eam perderet, pro se, & tota sua posteritate perderet: non sic autem fuit tradita mulieri.

Sed contra hanc conclusionem tribus rationibus arguitur. Primò, quia secundum Augustinum in Enchiridio peccatum ideo est malum, quia adimit bonum: sed peccatum Adæ ademit maximum bonum, quia ademit ab eo iustitiam originalem, & ab omnibus suis posteris: igitur, &c. Secundo, quia pœna correspondet culpæ: sed peccato Adæ maxima pœna fuit inflicta, scilicet mors, quæ est vltimum terribilium: igitur, &c. Tertiò. Glossa Augustini super illud Psalmi. Quæ non rapui tūc exoluebam, dicit, quòd Eua, & Adam voluerunt rapere diuinitatem, & perdiderunt felicitatem: sed hæc appetitio fuit grauissimum peccatum, ergo, &c.

Ad primam rationem dico, quod illud peccatum est grauius in se, quod per se, & directè, atque formaliter maius bonum, vel plura bona adimit: non autem, si hoc fiat per accidens, quia ab eo, quod est per accidens, non debet sumi rei iudicium. Nunc est ita, quòd per peccatum primorum parentum non est maius bonum ademptum per se, sed per accidens solum. Per se autem non adimit peccatum, nisi suum oppositum, sicut infidelitas adimit fidem primò, & per se. Similiter peccatum primorum parentum, siue fuerit peccatum superbiæ, siue gulæ, non adimit per se, nisi suum oppositum, scilicèt humilitatem, vel temperantiam, iustitiam autem originalem ademit Deus à nobis ex demerito peccati, & est pœna inflicta pro peccato: non autem peccatum ipsam ademit formaliter, de qua ademptione loquitur Augustinus. *Ad 1. rationem.*

Ad secundum respondet Scotus his verbis: Ad secundum dico, *Ad 2. rationem.*

eo, quod peccatum illud est maius, cui debetur maior pęna: dum modo illa pœna sit formaliter punitio illius culpæ, quia ex grauitate pœnæ, si est formalis correspondentia culpæ ad pœnam, cognoscitur grauitas culpæ à posteriori, sic autem peccato Adæ nō debebatur maxima pœna, imo, si ipse dānatus fuisset pro illo peccato, non fuisset ita grauiter punitus pro illo, sicut multi alij. Et cum dicis, quod mors infligebatur sibi pro illo peccato, quæ est maxima pęna, dico, quod duas adhibet Scotus solutiones huic obiectioni. Prima negat, quod mors fuerit primo, & per se, & ex natura rei pœna peccati punitiua, si secundū strictam iustitiam attendatur correspōdentia culpæ ad pœnam, sed ex consequēti dono immortalitatis ad suum peccatum priuatus est: quia in illo statu nō fuit per aliqua intrinseca immortalis, quæ postea per peccatum fuerint corrupta, sed per gratuita sibi collata, quæ Deus ab eo abstulit propter peccatum commissum, & si illi peccato non deberetur secundum iustitiam maxima pœna. Videmus enim quandoque pro vno peccato subtrahi ab aliquo maxima beneficia: non tamen infligitur magna pœna punitiua illi peccato correspondens: vt patet hoc exemplo. Si Petrus sit beneficiatus ab aliquo principe, vt ab inuictissimo Rege Philippo, non autem Ioannes, peccent ambo in inuictissimum regem: priuabitur Petrus omnibus beneficijs sibi à Rege Philippo collatis, Ioannes vero punietur præcisè pœna correspondente secundum iustitiam culpæ commissæ, qua solum punietur etiā Petrus, nisi fuisset à Rege beneficiatus. Sic accidit in primo homine, cui Deus plura beneficia contulit, inter quæ vnum erat immortalitas: comedit de ligno vetito, & peccauit in Deum, & sic expoliatus est omnibus beneficijs, inter quæ vnum erat immortalitas. Pœna tamen, quæ secundum iustitiam punitiuam peccato ei correspōderet in inferno, si fuisset ibi punitus, esset minor multo quàm pęna adulteri. Ex subtractione ergo beneficiorum, quæ Deus homini contulerat, subsecuta fuit mors, nō tamen tanquā pęna punitiua peccati, saltem primo, & formaliter, sed cōsequenter. Cæterum tu tene, mortem pęnam fuisse peccati primi parentis absolutè, quia Deus absolutè eam homini peccanti comminatus fuerat: ideo est secunda Scoti solutio rectior, quod mors non est maior pœna, quā illa, quæ debetur peccato mortali.

Quia pœna peccato mortali debita est damnatio æterna, quæ est perpetua separatio à Deo: mors vero corporalis est solum separatio corporis ab anima vsq; ad futurū iudicium, quā multi appetunt, nullus tamen appetit dānationem. Quocirca, licet mors sit generaliter pœna, & ad plures se extendat, quàm damnatio, nō tamē est maior, nec intensior pœna. Hoc explicat Scotus exemplo de exhæredato, & decapitatione. Ad tertium concedit Scotus in secundo, distinctione vigesima secunda, quæstione secunda in corpore, quod Eua appetierit æqualitatem Dei, quod de Adam negat in solutione vltimi argumenti, vbi dicit, quod Adam, Eua, & angeli mali solum interpretatiue appetierunt Dei æqualitatem quo-

modo omni peccans, secundum Anselmum de casu diaboli, vult rapere æqualitatem Dei. imo vult esse maior Deo in eo, quod voluntatem suam vult præferri voluntati diuinæ, non obediendo voluntati eius: & hoc est solum interpretatiuè, & non formaliter appetere æqualitatem Dei. Sed in hoc videtur contradictio. Nam, si Eua appetijt æqualitatem formaliter: ergo non solum interpretatiuè. Respondeo, Scotum non dixisse, Euam solum interpretatiuè appetiuisse Dei æqualitatem, sed solum, quod illo modo homo, & angelus eam appetierũt: vbi per hominem minime Euam, sed solum Adam intellexit.

4. Concl. Quarta conclusio. Primum peccatum Adæ potuit esse veniale. Probatur primo, quia aliquis actus ex genere suo, seu ex obiecto, potest esse peccatum veniale: vt verbum ociosum: sed Adam potuit huiusmodi actum exercere ociose loquendo, cui actus ille venialis non potuit esse mortalis, quia actus de se venialis, vt notabili primo diximus, non fit mortalis, nisi quatenus super ipsum cadit præceptũ: ergo, cum nullũ præceptũ habuerit Adam de abstinendo ex necessitate salutis à talibus verbis (ad nimis. n. difficile obligasset Deus viatorem, si eum in statu viæ de necessitate salutis obligasset ad faciẽdum semper, quod fuisset melius, vel magis expediens, vel ad vitandum quodcũque retardatiuum ad melius) potuit huiusmodi actum ociosum ociose exercere, & sic peccare venialiter. Maior huius rationis satis de se patet, & ab omnibus cõceditur. Minorẽ probo, quia non minus liber erat Adam ad actum ociosum exercendum, quam ad comedẽdũ de ligno vetito: ergo sicut potuit comedere de ligno vetito, potuit illũ actũ ociosum exercere. Quod fuerit ita liber, nullus sanæ mentis id negare potest: non enim ab extrinseco, vel ab intrinseco magis impediebatur ad hoc, quàm ad illud efficiendum. Et cõfirmatur, quia sicut erat liber ad efficiẽdum opera bona præcepta, & nõ præcepta: ita & ad perpetranda mala prohibita, quæ erant contra præceptum, & mala non prohibita, quia non erant contra legem, sed contra consilium, modo in tertio notabili exposito. Respondet Capreolus negãdo minorem. Nam, quod peccata venialia committantur, non potest (inquit) cõtingere, nisi duob. modis, scilicet, vel, quia mens auersa est ab vltimo fine, vel, quia inferiora non perfecte subduntur suis superioribus: sed ante peccatum mortale non potuit mens esse auersa ab vltimo fine, & inferiora ante eius auersionem erãt ipsi perfecte subiecta: ergo nullo modo potuit in Adam esse peccatũ veniale ante mortale. Hæc Responsio facile reijcitur: est enim falsum, quod peccatum veniale non possit committi, nisi illis duobus modis. Nam ante auersionem mentis à fine vltimo potuit in Adam esse veniale peccatum. Stante enim ordine necessario ad finem, potest destrui ordo non necessarius ad finem, qui per peccatum veniale destruitur: sicut manente ordine necessario conclusionis ad principiũ, potest destrui ordo contingens, siue propositionis contingentis ad ipsum. Non ergo oportet, mentẽ esse auersam ab vltimo fine, vt peccatum veniale committat. Nec peccatum

Responsio Capreoli

Cõfutatio responsi.

catum

catum veniale est necessario circa finem, vt finis est, sed vt obiectum: ac proinde potest mens etiam auerti à Deo, vt obiecto, quin ab eo, vt fine, auertatur: vt contingit in odio indelibe rato Dei.

2. Ratio. Secundò. Donū iustitiæ originalis non cōiungebat perfectius vltimo fini, quam quæcūq; gratia gratū faciēs coniungit nunc viatorē, sed cum gratia gratum faciente, quantūcunq; magna in via potest stare peccatū veniale, etiam in viris perfectissimis (vnde Ioannes in sua canonica dicit: Si dixerimus, ꝙ peccatū non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est) ergo Adā potuit peccare venialiter in illo statu innocentiæ.

Respons. Capreoli, & Caiet. Respōdēt Capreolus, & Caiet. ꝙ hoc argumētū peccat per fallaciā secundū nō causā, vt causam: quia, ꝙ cum gratia viatoris nunc stet peccatum veniale, non autē cū dono iustitiæ originalis primorum parētum, non euenit, quia donū illud perfectiùs coniungeret vltimo fini, quā gratia Ioanni Baptistæ, vel Hieremiæ, vel Apostolis in eorū vltima san ctificatione collata, sed potius, quia donum illud non solū subdebat mentem Deo, verum etiā corpus animæ, & omnes potentias inferiores rationi: imò generaliter omnia inferiora, quę sunt in homine suis superioribus, in tantum, quod ordines inferiores violari non poterant, nisi priùs natura, vel tpe sublato ordine superiori.

Confutatur resp. Cæterū hæc solutio facillimò nego tio impugnatur, & reijcitur, innititur enim falso principio, videlicet, quòd in parte superiori non potuit esse peccatum veniale, quia pars superior respicit finē, circa quē non contingit venialiter, sed solū mortaliter peccare. Hoc tamē est falsum, nam, vt notabili tertio dicebamus, peccatum veniale, etiam circa finem, vt obiectum, cōtingere potest: sicut peccatū mortale etiā circa media accidit. Prætereà licèt à medijs necessarijs ad finē mēs, & pars superior non possit auerti, quin à fine auertatur: cæterum ab his, quę nō sūt necessaria, sed vtilia ad illum finem, vt ordinationes, quibus opponuntur peccata venialia, quid prohibet, illam auerti, quin finē deserat? Prætereà peccata venialia, & mortalia non sunt circa finem in ratione finis, sed vel circa media, vel circa finem, vt obiectum: ergo contingere potuit, quòd Adam secundum partem superiorem admitteret peccatum veniale circa media, vel circa finem, vt obiectum. Nam si peccatum mortale circa media admisit, potuit & veniale illud admittere, superiori ordine rationis nō destructo, quia huiusmodi peccatū ipsi ordini superiori nō repugnabat ita, vt ipsum destrueret. Prætereà fateor, ꝙ in parte inferiori hominis nō potuit esse peccatum veniale, nisi prius in superiori inueniretur, sed nego, quòd peccatum veniale in superiori parte admitti non potuerit. Prætereà vel non potuit esse primum peccatū Adæ veniale, quià iustitia originalis subdebat mentem Deo, vel, quia subdebat etiam vires inferiores; sed ex neutro capite impeditur peccatū veniale in primo homine: ergo, &c. Maior est nota, & ab aduersarijs est admittēda iuxta principia ab eis tradita. Minorē sic ostēdo. In primis nō ex primo capite: quia gratia, etiam perfectissima coniungit mentem Deo, eā-

modo omni peccans, secundum Anselmum de casu diaboli, vult rapere æqualitatem Dei. imo vult esse maior Deo in eo, quod voluntatem suam vult præferri voluntati diuinæ, non obediendo voluntati eius: & hoc est solum interpretatiuè, & non formaliter appetere æqualitatem Dei. Sed in hoc videtur contradictio. Nam, si Eua appetijt æqualitatem formaliter: ergo non solum interpretatiuè. Respondeo, Scotum non dixisse, Euam solum interpretatiuè appetiuisse Dei æqualitatem, sed solum, quod illo modo homo, & angelus eam appetierũt: vbi per hominem minime Euam, sed solum Adam intellexit.

4. Concl. Quarta conclusio. Primum peccatum Adæ potuit esse veniale. Probatur primo, quia aliquis actus ex genere suo, seu ex obiecto, potest esse peccatum veniale: vt verbum ociosum: sed Adam potuit huiusmodi actum exercere ociose loquendo, cui actus ille venialis non potuit esse mortalis, quia actus de se venialis, vt notabili primo diximus, non fit mortalis, nisi quatenus super ipsum cadit præceptũ: ergo, cum nullũ præceptũ habuerit Adam de abstinendo ex necessitate salutis à talibus verbis (ad nimis. n. difficile obligasset Deus viatorem, si eum in statu viæ de necessitate salutis obligasset ad faciẽdum semper, quod fuisset melius, vel magis expediens, vel ad vitandum quodcũque retardatiuum ad melius) potuit huiusmodi actum ociosum ociose exercere, & sic peccare venialiter. Maior huius rationis satis de se patet, & ab omnibus cõceditur. Minorẽ probo, quia non minus liber erat Adam ad actum ociosum exercendum, quam ad comedẽdũ de ligno vetito: ergo sicut potuit comedere de ligno vetito, potuit illũ actũ ociosum exercere. Quod fuerit ita liber, nullus sanæ mentis id negare potest: non enim ab extrinseco, vel ab intrinseco magis impediebatur ad hoc, quàm ad illud efficiendum. Et cõfirmatur, quia sicut erat liber ad efficiẽdum opera bona præcepta, & nõ præcepta: ita & ad perpetranda mala prohibita, quæ erant contra præceptum, & mala non prohibita, quia non erant contra legem, sed contra consilium, modo in tertio notabili exposito. Respondet Capreolus negãdo minorem. Nam, quod peccata venialia committantur, non potest (inquit) cõtingere, nisi duob. modis, scilicet, vel, quia mens auersa est ab vltimo fine, vel, quia inferiora non perfecte subduntur suis superioribus: sed ante peccatum mortale non potuit mens esse auersa ab vltimo fine, & inferiora ante eius auersionem erãt ipsi perfecte subiecta: ergo nullo modo potuit in Adam esse peccatũ veniale ante mortale. Hæc Responsio facile reijcitur: est enim falsum, quod peccatum veniale non possit committi, nisi illis duobus modis. Nam ante auersionem mentis à fine vltimo potuit in Adam esse veniale peccatum. Stante enim ordine necessario ad finem, potest destrui ordo non necessarius ad finem, qui per peccatum veniale destruitur: sicut manente ordine necessario conclusionis ad principiũ, potest destrui ordo contingens, siue propositionis contingentis ad ipsum. Non ergo oportet, mentẽ esse auersam ab vltimo fine, vt peccatum veniale committat. Nec peccatum

Responsio Capreoli

Cõfutatio responsionis

catum veniale est necessario circa finem, vt finis est, sed vt obiectum: ac proinde potest mens etiam auerti à Deo, vt obiecto, quin ab eo, vt fine, auertatur: vt contingit in odio indeliberato Dei.

2. Ratio. Secundò. Donũ iustitiæ originalis non cõiungebat perfectius vltimo fini, quam quæcũq; gratia gratũ faciẽs coniungit nunc viatorẽ, sed cum gratia gratum faciente, quantũcunq; magna in via potest stare peccatũ veniale, etiam in viris perfectissimis (vnde Ioannes in sua canonica dicit: Si dixerimus, ꝙ peccatũ non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est) ergo Adã potuit peccare venialiter in illo statu innocentiæ.

Respons. Capreoli, & Caiet. Respõdẽt Capreolus, & Caiet. ꝙ hoc argumẽtũ peccat per fallaciã secundũ nõ causã, vt causam: quia, ꝙ cum gratia viatoris nunc stet peccatum veniale, non autẽ cũ dono iustitiæ originalis primorum parẽtum, non euenit, quia donũ illud perfectiùs coniungeret vltimo fini, quã gratia Ioanni Baptistæ, vel Hieremiæ, vel Apostolis in eorũ vltima sanctificatione collata, sed potius, quia donum illud non solũ subdebat mentem Deo, verum etiã corpus animæ, & omnes potentias inferiores rationi: imò generaliter omnia inferiora, quę sunt in homine suis superioribus, in tantum, quod ordines inferiores violari non poterant, nisi priùs natura, vel tpe sublato ordine superiori.

Confutatur resp. Cæterũ hæc solutio facillimò negotio impugnatur, & reijcitur, innititur enim falso principio, videlicet, quòd in parte superiori non potuit esse peccatum veniale, quia pars superior respicit finẽ, circa quẽ non contingit venialiter, sed solũ mortaliter peccare. Hoc tamẽ est falsum, nam, vt notabili tertio dicebamus, peccatum veniale, etiam circa finem, vt obiectum, cõtingere potest: sicut peccatũ mortale etiã circa media accidit. Præterea licèt à medijs necessarijs ad finẽ mẽs, & pars superior non possit auerti, quin à fine auertatur: cæterum ab his, quę nõ sũt necessaria, sed vtilia ad illum finem, vt ordinationes, quibus opponuntur peccata venialia, quid prohibet, illam auerti, quin finẽ deserat? Præterea peccata venialia, & mortalia non sunt circa finem in ratione finis, sed vel circa media, vel circa finem, vt obiectum: ergo contingere potuit, quòd Adam secundum partem superiorem admitteret peccatum veniale circa media, vel circa finem, vt obiectum. Nam si peccatum mortale circa media admisit, potuit & veniale illud admittere, superiori ordine rationis nõ destructo, quia huiusmodi peccatũ ipsi ordini superiori nõ repugnabat ita, vt ipsum destrueret. Præterea fateor, ꝙ in parte inferiori hominis nõ potuit esse peccatum veniale, nisi prius in superiori inueniretur, sed nego, quòd peccatum veniale in superiori parte admitti non potuerit. Præterea vel non potuit esse primum peccatũ Adæ veniale, quia iustitia originalis subdebat mentem Deo, vel, quia subdebat etiam vires inferiores; sed ex neutro capite impeditur peccatũ veniale in primo homine: ergo, &c. Maior est nota, & ab aduersarijs est admittẽda iuxta principia ab eis tradita. Minorẽ sic ostẽdo. In primis nõ ex primo capite: quia gratia, etiam perfectissima coniungit mentem Deo, eã-

que ipsi perfectissime subdit, cũ hoc tamen in mente, & parte superiori potest esse peccatum veniale, vt leuis motus infidelitatis, &, ipso ordine, & coniunctione ad Deum stante, potest viator ex electione multos actus veniales ex genere exercere. Ergo, quãuis iustitia originalis coniungeret, & subderet mentem Deo: potuit in parte superiori, esse peccatũ veniale, præsertim cum peccatum veniale ipsi nõ repugnaret. Neque ex secundo capite, nam id videretur verum, si peccatum veniale non posset esse, nisi in parte hominis inferiori: quod tamen & falsum, & à vera ratione alienum esse videtur. Ex hoc patet, quod argumentum Scoti non peccat per fallaciam secundum non causam, vt causam, nam ex perfecta coniunctione, & subiectione mentis ad Deum, quæ fit per gratiam, cum qua tamen peccatum veniale est cõpossibile, infert etiam iustitiam originalem potuisse secum pati peccatum veniale: nã ipsi ob id, peccatum Adæ veniale esse potuisse, negant, quia iustitia originalis perfecte mentem Deo subdebat, & potentias inferiores ipsi menti. Sanè ipsi decipiuntur dum arbitrantur, peccatum veniale non potuisse habere sedem, nisi in potentijs inferioribus, hoc ideo quia peccatum in parte superiori circa finem est necessariò mortale: quod omnino est falsum, cũ videamus modo, in parte superiori etiam peccata venialia admitti. Si igitur ex subiectione perfecta, & coniũctione, quam causat gratia in anima in ordine ad Deum non potest colligi, quod in parte superiori hominis non potest esse peccatum veniale; ergo nec ex coniunctione, & subiectione mentis ad Deum ex iustitia originali prouueniente id colligi poterit.

Alij Thomistæ aliter huic argumẽto respondent dicentes, ad perfectionem illius status pertinuisse, quod nihil tunc homo posset appetere, nisi ex deliberatione rationis. Quocirca, si tunc ratio superior deordinaretur: id sane fieret per actum rationis deliberatum qui necessario tunc esset peccatum mortale. Solutio hæc duo assumit, alterum quidem probatione indigens, & ab Scoto negatum: alterum vero falsum, & ab ijs, quorum est solutio, reprobatum. Assumit quidem ad perfectionem illius status pertinuisse, quod homo nihil posset appetere, nisi ex plena rationis deliberatione, quod probatione indigebat, siquidem Scotus illud aperte negat in secundo, distinct. 21, in solutione ad secundum, vbi sic ait: Esto verum sit quod in inferioribus viribus non potuerit esse deordinatio, nisi præfuisset in superioribus: tamen dico, quod non omnis deordinatio in virtute superiori est peccatum mortale. Nam leuis motus de opinione aliqua circa articulos fidei est deordinatio in portione vel virtute superiori, & tamen non omnis motus leuis est ibi peccatum mortale. Supererat ergo probandum ab illis Thomistis perfectioni status innocentiæ repugnare peccatum, vel actum ex surreptione, & non ex plena deliberatione, ortum; quod tamen nec probant, nec probare possunt. Præterea, vnde oriebatur repugnantia illa, vt à ratione plena, & deliberata non posset aliquis actus inordinatus oriri, saltem

tem

tem circa obiecta interiora, vt mendacium iocosum semel aut iterum dicere? Sane tale peccatum nec rectitudini habituali summæ, tunc possibili repugnabat, sicut nec summę gratiæ ex ratione sua intrinseca repugnat: imò, inquit Scotus, fortè non repugnabat actuali rectitudini illius status, sicut & nūc actum maximum meritorium & valde excellētem potest, aliqua vana gloria concomitari, quæ est peccatum veniale. Sane nō video, qđ ex ratione intrinseca rectitudinis illius status nascatur incōpossibilitas cum peccato veniali: imò, inquit Scotus vbi supra in solutione ad primum, ꝙ si beatus sibi ipsi dimitteretur, posset in actum peccati ex natura sua venialē. Sed non sibi esset venialis, sed mortalis ratione præcepti, quod habet de sē per eliciēdo actum beatificum, & de nō diuersificādo, nō solū ad oppositū, sed nec ad disparatū, & propter præceptum de semper operando optima. Cum igitur primus homo huiusmōdi præcepta non habuerit, ad nimis enim durum obligasset Deus hominē: potuit peccare venialiter, etiā ex plena rationis deliberatione. Etsi seclusis præceptis à beato de non cessando ab actu beatifico, & de non operādo optima, & alijs, nulla videtur esse repugnātia ex rei natura (si vera est sententia Scoti) quòd venialiter peccet, multo minus id homini in statu innocentiæ cōnstitutio repugnabit. Prætereà peccatum veniale vel destrueret originalem iustitiam ex repugnantia ad ipsam, vel ex lege à Deo stabilita. Nō primum, quia sicut summæ gratiæ nō repugnat peccatum veniale; ita, vt cū illa sit incōpossibile: ita nec rectitudini innocentiæ: Nec secundū, quia nec talis extat lex, nec fuit conueniens, ꝙ Deus ad rem ita difficilem, & arduam hominem viatorem obligaret: neque quod ob tā minimos defectus ab amicitia Dei repelleretur. Dicunt huiusmodi authores impossibilitatē ad peccandum venialiter nō prouenisse homini ex sola intrinseca dispositione naturæ humanæ, sed etiam ex particulari prouidentia, & speciali protectione, qua fouebatur homo à Deo infallibiliter, & īpediebatur, ne ita peccaret venialiter. Certè libentissime ijs authoribus cōcedimus, quòd si homo in illo statu illā peculiarem Dei protectionem habebat, ac speciale auxilium, ne in peccatum laberetur, quod non potuit peccare venialiter: sicut & ego ipse si talem protectionem & auxilium à Deo summo largitore haberem: minimè in peccatum veniale labi possem. Hac sanè protectione admissa, & auxilio speciali ad id primo homini concesso, nō habet locum controuersia inter Sanctum Thomā, & Scotum: sed solum ex natura, ex ratione intrinseca rectitudinis illius status, hac protectione speciali seclusa. Sed iam probare oportet in illa solutione falsum assumptum fuisse, quod ex dictis eorundem authorum cōuincere licet. Peccatum, quod ob materiæ paruitatem ex natura sua est veniale, non fuit Adæ mortale ob status excellentiam, vt ipsi concedunt, & omnes Theologi: ergo huiusmodi peccata venialia, etiam à plena deliberatione orta minimè illi erant mortalia. Falsum ergo est asserere omnem actum inordinatum à plena rationis deliberatione ortum

fuis-

fuisse in illo statu peccatum mortale, cum plures huiusmodi actus ex natura rei ob materiæ paruitatem sint peccata venialia. Fateor sane Adamũ in illo statu innocentię felicissimo ex surrectione appetitus sensitiui nõ potuisse peccare venialiter, quia per iustitiã originalem in voluntate primi hominis existẽtem, & habitum ei similem appetitui sensitiuo inherentem plenè rationi subdebatur ipse, & oẽs vires inferiores. Sed arguunt Thomistę cõtra conclusionẽ. Si in illo statu potuit esse veniale peccatum, sequitur quòd in eodẽ statu potuit esse aliquid pęnale, & acerbum, quod illi peccato secũdum iustitiam tanquã pęna correspõderet, per quã illi fieret satis. Sed fœlicitati tanti status repugnabat omnis pœna: igitur & quælibet culpa venialis. Respondet Scotus, quòd peccato veniali non responderet mors tanquam pœna, quia pœna excederet culpam. Sed aliqua alia videlicet, displicentia, vel aliquid huiusmodi: neque tamen talis pœna illi statui erat repugnans. Vel potest dici, inquit Scotus, quòd in illo statu non corresponderet veniali aliqua pœna, sed committens veniale esset debitor feruentioris actus dilectionis in Deum, qui feruor peccatum veniale absorberet. Sed Thomistæ reclamant asserentes felicitati illius status repugnasse pęnam quamcũque, sed id ego libenter concedo de statu beatorum, qui perfectissimus est: in quo Deus omnem lachrimam absterget ab oculis Sanctorum, sed de statu innocentiæ non video formalem repugnantiam. Nec obstat obiectio, quam isti faciunt, scilicet, quòd si homo tunc non habuisset displicentiam de peccato veniali commisso ante translationem eius in gloriam, esset in alia vita puniẽdus, quia ordinatione diuina fieret, vt homo ante sui translationem pęnam illam solueret.

Secundam solutionem, quam Scotus assignauit, cuique magis adhæret, sic impugnant Thomistę, quia in peccato veniali, inquiunt, sunt duo, culpa scilicet, & pœna. Et quamuis culpa remittatur per actum charitatis, tamen fere semper, vt remittatur pęna, oportet, quod homo patiatur aliquam pœnam in se, in cuius signum si aliquis moriatur in gratia cum venialibus, tunc venialia remittuntur illi quoad culpam per actum feruentẽ charitatis; quem habet in ipso discessu; tamen pro pœna, quæ remanere potest, detinetur in purgatorio. Præterea, quia actus charitatis habet, q̃d sufficiat ad remissionem peccati venialis, quatenus est virtualis pęnitentia de ipso: ita vt, si cogitatio peccati occurret in actum pęnitentiæ prorumperet, & exiret in actum displicẽtiæ formalis: ergo si in illo statu reperiri potest actus charitatis, vt remediũ contra peccatum veniale, etiam poterit reperiri pœnitentia, vel formalis displicentia, quæ tamen in illo statu non est admittenda. Sed solutio hæc facile impugnari potest per ea, quæ dicit Scotus in quarto, distinctione 21 quæstione prima sub litera E. Vt puta quod peccatum veniale in ista vita remitti potest, non tantum per pœnam interiorem, vel exteriorem, quia ad hoc illa non est necessaria absolute: sed etiam per aliquem actum Deo acceptum magis, quam peccatum

catũ veniale diſpliceat. Et hoc vel relatum ab ipſo operante ad peccati venialis remiſſionem, vel non relatum ab ipſo, ſed à Deo acceptante in ordine ad eam. Dices forſitan, in his actibus ſemper ſubintelligi diſplicẽtiam virtualẽ, ita vt ſi occurrerint memoriæ venialia diſplicerent. Reſpondeo in ſtatu innocentiæ ſine vlla pœnitentia per actum feruidum charitatis à Deo in ordine ad remiſſionem venialium acceptatum remitti potuiſſe peccata venialia, nulla formali pœnitentia habita, ẽt ſi memoriæ occurrerent: id .n. à Deo, ſic ſtatui potuit. Quis etiam nunc negabit, virum maximæ ſanctitatis per egregia charitatis opera, ita bene venialium peccatorum veniam obtinere, ſicut per eorum deteſtationem? Nã inter homines ille, cui egregiè amicus morem gerit non exigit ab eo, vt de minutis culpis deteſtationem habeat. Ergo multo minus erit illa deteſtatio de minutis peccatis in illo innocentiæ ſtatu: in quo eſſent feruentiſſimi charitatis actus. Etſi pro hoc ſtatu illa virtualis pœnitentia, & actualis, cum memoriæ occurrerent, eſſet neceſſaria, nõ tamen pro illo: ſed illi actus charitatis excellentes abſque aliqua formali diſplicentia, etiam ſi venialia peccata memoriæ occurrerent, ad eorum remiſſionẽ ſuffeciſſet.

Tertio. Rectitudini habituali innocentiæ non repugnat peccatum veniale, cum ipſam non deſtruat: ergo potuit peccatum veniale eſſe ſimul cum iuſtitia originali: ergo potuit primus homo in ſtatu innocentiæ peccare venialiter. Antecedens eſt certum etiam in via D. Thomæ. Conſequentia etiam prima ſatis patet. Nam, ſi peccatum veniale nõ repugnat innocentiæ, potuit eſſe cum iuſtitia originali. Vltima conſequentia oſtenditur, quia, quòd Adam non potuerit peccare primò venialiter, poteſt prouenire, vel ex repugnantia peccati venialis cum illo ſtatu, vel ex eo, quòd non potuit tale peccatum committi, niſi mẽte à fine auerſa: ſed ex neutro capite euenire poteſt, ergo. Non ex primo, quia peccatum veniale nõ repugnat innocentiæ, vt ſæpe diximus, neq; ex ſecundo, quia, vt iam dictum eſt, & oſtenſum, menti poteſt ineſſe peccatum veniale, quin à fine vltimo per peccatum mortale auertatur.

Ad rõnes, quibus quarta D. Tho. concluſio fulcitur, reſpondere oportet. Ad primam nego antecedens, nã, vt ſæpe diximus, eſt falſum. Ad ſecundam dico, quòd aliter, quàm illis duobus modis, poteſt contingere in nobis, vel in Adam peccatum veniale, ſcilicet, ex electione: potuit enim velle dicere verbum ocioſum, vel mendacium officioſum, ſicut voluit ex electione comedere de ligno vetito. Ad tertiam dico, quòd, ſicut primus homo peccauit mortaliter, & non ex errore, vel ignorantia, ſaltem antecedente, ſed ex electione, vt docet Scotus in ſecundo, diſtinct. vigeſima ſecunda, & nos etiam illud de angelo docuimus ſupra: ita potuit peccare venialiter non ex errore, vel ignorantia præcedente, ſed ex electione. *Ad rationes pro opinione D. Th.*

AD ARGVMENTA, IN principio articuli poſita.

AD primũ nego maiorem: nã peccatũ ex malitia, quod eſt peccatum *Ad 1. Ar.*

tùm ex certa scientia, & ex electione, potest esse aliquando veniale, vt dicere verbum ociosum ex electione.

Ad secundum. Ad secundum dico, quòd illud peccatum veniale non corrupisset originalem iustitiam, sed cum ea extitisset. Et cum dicis, quòd tunc in statu innocentiæ fuisset pœna debita illi peccato, quod videtur implicare; respondeo, quod non inconuenit in illo statu, hominem fuisse debitorem pœnæ correspondentis veniali peccato: solum enim illi statui repugnabat pœna peccato mortali debita. Vel dico secundò, quòd illi ueniali nō propriè corresponderet pœna, sed committēs illud esset debitor feruentioris actus charitatis, quàm prius, qui feruor peccatum veniale consumeret, essetque pro eo satisfactorius.

Ad tertiū Ad tertiū nego maiorem, est enim falsa, vt notabili tertio docuimus. Similiter est falsa minor propositio: nam in parte superiori potest esse peccatum, quin sit circa finem, vt ex dictis patet.

Ad quartum Ad quartum cōcedo maiorem, sed nego minorem: solum enim summæ rectitudini habituali innocentię repugnabat deordinatio mortalis, ut notabili quarto ostendimus.

Ad quintum. Ad quintum dico, quòd in uiribus superioribus potuit esse primò deordinatio uenialis: non enim quælibet deordinatio in mente est mortale peccatum, ut ex superioribus liquet.

AD ARGVMENTA IN principio controuersiæ posita.

Ad primū AD primum dico, quòd, etsi uirtutes elementorum manerent in mixto, non subessent imperio uoluntatis: essent.n. agentia naturalia, quæ, cū nō sint participatiuè libera, nō sub sunt illo modo uoluntatis imperio.

Ad secundum transeat maior, nam de ueritate eius nihil ad præsens dissinio: minorem uero nego; non enim plus satiabat anima appetitum materiæ. quàm modò, ita enim erat, simpliciter loquendo, anima Adæ in potentia ad alias formas, sicut modò. *Ad secū.*

Ad tertium, concessa maiori, minorem nego: excellentia enim iustitiæ originalis non attendebatur penes hoc quod corpus immortale redderet, sed in hoc, quòd uires inferiores superioribus subijciebat, continebatq; omnes potentias in proprijs officijs. *Ad tertiū*

Ad quartum dico, quòd, stante illo statu, si Deus non transtulisset homines in paradisum modo, quo dictum est suprà: si homines fuissent mortui mors non fuisset in illis pœna, quàm in brutis, sed esset conditio naturę, uel passio consequens talem naturam sic per mixtionem cōpositam, sicut modo. Non tamen accidisset mors illo statu permanente: quia mors per peccatum intrauit, iuxta Paulum ad Romanos: Quo non existente minimè suborta fuisset. *Ad quartum.*

Ad quintum dico, quòd, licet uires inferiores, quæ participatiuè sunt liberæ, ut sensualitas, & alij sensus, imperio uoluntatis subderentur: non tamen aliæ potentiæ, quarum actus sūt priores actu uoluntatis, ut potentia uegetatiua, calor naturalis, & similia: quapropter circa hæc anima nullum habuisset dominium. *Ad quintum.*

CON-

CONTROVERSIA DECIMASEXTA,

De essentia peccati.

An ratio formalis peccati consistat in priuatione.

1. Argum. PArs negatiua probatur primò. Malum morale tribuit speciem habitibus, & actibus vitiosis, vt patet, alia enim species vitij est furari rem alienam, alia verò adulterium committere: ergo malum morale est aliquid positiuũ. Id enim, quod tribuit speciem positiuam, positiuum est, non negatiuum, neque priuatiuum.

2. Argum. Secundo. Bonum, & malum morale opponuntur contrariè, non priuatiuè: tùm, quoniam in bonum, & malum morale datur medium, videlicet, actus indifferens: at inter contradictoriè opposita non datur medium, neque inter priuatiuè opposita in subiecto apto nato: ergo opponuntur contrariè.

3. Argum. Tertiò. Quia studiosus, & vitiosus contrariè opponuntur ex Aristot. ca. de oppositis, vbi propriè loquitur de contrario, ergo vitium, quod denominat vitiosum, & virtus, quæ denominat studiosum, contrariè opponuntur. Ergo similiter actus virtutis, & peccatum eodem contrarietatis genere opponuntur: ergo vtrunq; dicit de formali aliquid positiuũ, quia contrarietas positiua entitas est.

Quarto. Prodigalitas, & auaritia, differunt specie inter se ex Aristot. 2. Ethic. cap. 8. vbi dicit, hæc magis esse contraria inter se, quam cum liberalitate: ergo specie differunt. Sed priuationes, quas dicunt prodigalitas, & auaritia, non differunt specie, quia sunt priuationes rectitudinis eiusdem speciej (scilicet liberalitatis) ergo prodigalitas, & auaritia non sunt distincta peccata specie, si per priuationem distinguantur, & eorum essentia est priuatio. 4. Argum.

Quintò. Peccatum est vera species: sed priuatio non potest speciem constituere ex Arist. 1. de partibus animalium c. 3. ergo. 5. Argum.

Sextò. Quia multi sunt actus intrinsecè mali secundum Theologos, vt odium Dei, & desperatio: ergo isti actus non sunt mali per priuationem, quia priuatio non est intrinseca alicui actui positiuo, cuiusmodi est odiũ Dei, & desperatio. 6. Argum.

Septimò. Actui odiendi Deum est possibilis rectitudo: ergo non est illi debita: ergo in illo non est carentia debitæ rectitudinis: ergo in esse peccati nõ constituitur per priuationem actus odij Dei. 7. Argum.

Octauò. Species, & essentia peccati debet desumi ab eo, qđ est per se in eo: sed conuersio est per se in peccato, auer- 8. Argum.

auersio de per accidens, quod patet, quia peccans per se intendit conuersionem, per accidens verò auersionem: igitur essentia peccati in conuersione consistit.

SENSVS QVÆSTIONIS.

1. Nota. PRo intelligentia tituli quæstionis obserua, in peccato commissionis, de quo nunc est sermo, duo reperiri, scilicet, entitatem aliquam positiuā, & priuationem. Exempli causa, in furto, positiua entitas est ipsa actio furandi, quæ est extensio manus in rem alienam, & actus voluntatis imperantis talem extensionem & motum manus. Est etiam in furto priuatio rectitudinis iustitiæ, quæ in quadam æqualitate consistit, vt, scilicet, vnusquisque habeat, quod suum est, & non plus. Furtum verò est huiusmodi æqualitatis iustitiæ priuatio; latro enim per furtum plus habet, quam suum erat, minus verò ille, à quo surripuit. Est ergo sensus quæstionis, an ratio formalis peccati sit illa entitas positiua, seu illa positiua conuersio ad obiectum indebitum, & virtuti contrarium; vel sit priuatio rectitudinis, & conformitatis illius actionis ad suam regulā. De qua re tres existunt opiniones. Prima est

1. Opinio. Caiet. 1.2. quæst. 71. art. 6. & quæstio. 72. ar. 1. asserentis, ad rationem formalem peccati commissionis tantum pertinere positiuam cōuersionem ad obiectum indebitum: priuationem verò rectitudinis, & con formitatis ad regulam coniungi quidem cum formali peccati, non tamen in eo includi, sed illud consequi. Sicuti risibilitas non pertinet ad essentiam hominis; sed eam consequitur: ita priuatio rectitudinis consequitur conuersionem, quæ est essentia peccati, non tamen est de eius essentia.

2. Opinio. Secunda opinio asserit, ad rationem formalem, & essentiam peccati vtrunque pertinere, scilicet, conuersionē positiuā ad obiectum, & priuationē rectitudinis debitę inesse actui.

3. Opinio. Tertia opinio est Scoti in 2. dis. 35. affirmantis rationem formalem, & essentialem peccati esse priuationem rectitudinis debitæ inesse actui: conuersionem verò positiuam, quæ in peccato commissionis reperitur, esse subiectum, & veluti materiale rationis formalis peccati, sicut ratio formalis cæci est priuatio visus, oculus verò est subiectum & materiale cæcitatis, quæ est visus priuatio. Et, sicut ignis non est de ratione formali calidi, sed est subiectum caloris, quæ est ratio formalis calidi, & est materiale ipsius calidi: & sicut infinitum de formali dicit priuationem finitatis, & de materiali Deum: ita peccatum de formali dicit priuationem rectitudinis, de materiali verò, conuersionem ad obiectum positiuum. In eadem sententia est S. Tho. vt infra ostendemus, quidquid reclamet Caieta.

EXPLICATIO QVÆSTIONIS.

PRo intelligentia huius quęstionis primò videndū est, vnde sumatur specifica peccatorū distinctio. De qua re videntur dissentire Scotus, & S. Thomas. Nam Sanctus Thomas 1. 2. quæst. 71. art. 1. dicit, in peccato esse Opi. S. Tho.

duo:

duo, actũ scilicet voluntarium circa tale obiectũ, et inordinationem, siue priuationẽ rectitudinis: dicitq; speciem peccati, & distinctionẽ specificã eius, magis sumi ex parte actus voluntatis circa diuersa obiecta, quàm ex parte priuationis: quia species, & distinctio specifica sumitur ab eo, quòd est per se intentum à peccante, qualis est actus circa talem materiam, & non inordinatio, quę per accidens est intẽta à peccante. *Opinio Scoti* At verò Scotus vbi supra dicit, speciem peccati, & distinctionem specificam peccatorum sumi a diuersa priuatione diuersæ rectitudinis actualis, quam ipsæ auersionẽ vocat: quia, inquit, actus voluntarius circa tale obiectum non est formaliter malus, nisi ratione priuationis. Sed re vera nulla est differentia inter hos authores, nisi verbalis tãtum: quod sic declaro. Peccatum potest duobus modis considerari. Vno modo ex parte formalis significati: Et hoc modo, sicut constituitur per priuationem (secundum Scotum, & S. Tho.) rectitudinis actualis debitæ, vt superius visum est: sic etiam distinguitur per priuationem diuersarum rectitudinum actualium. Sicut enim priuatum sensu diuiditur in surdum, id est, priuatum auditu, & in cæcum, id est, priuatum visu: sic etiam peccatum, quod significat priuatum rectitudine actuali debita, diuiditur in furtum, id est, priuatum rectitudine actualis iustitiæ, & in gulam, id est, in priuatum rectitudine abstinentię, & in luxuriam, id est, priuatum rectitudine castitatis. Quæ peccata specie distinguuntur ratione priuationum diuersarum specierum, quę distinguuntur specificè ratione rectitudinum, quibus priuãt. Secundo potest considerari peccatum ex parte actus voluntarij, quem de materiali significat. Et ex hac parte species eius sumitur ab obiecto, & distinctio specifica à distinctione specifica obiectorum. Et hoc modo D. Th. dicit, peccata distingui specie ex parte obiectorũ, quia hac ratione peccatũ dicit actum voluntatis: cuius species sumitur ab obiecto intento, & volito secundum B. Thomam. sed est dubium: si distinctio ex parte priuationum est formalis, & ex parte obiectorum materialis respectu peccati: quæ est ratio, propter quam S. Thom. absolute dicit, distinctionem specificam peccatorum sumi ex parte obiectorum? Respondetur, quòd etiam ex parte priuationum rectitudinis actualis est distinctio ex parte obiectorum mediate, quia priuationes rectitudinum distinguuntur per rectitudines, quibus priuant: at vero ipsæ rectitudines distinguuntur per diuersa obiecta, vt docet S. Tho. 1. 2. q. 72. ar. 1. in responsione ad secundum. Secundo dico, quod peccata ratione priuationis non habent veram speciem, nec in prędicamento ponuntur directè, sed reductiue, & similiter in specie rectitudinis, qua priuant: sicut cęcũ ponitur in prædicamento visus reductiuè. At vero peccata, in quãtum de materiali significant actum positiuum, qui verè, & per se est in specie prædicamentali, distinguuntur specie proprie per obiecta immediata. Et ideo S. Tho. dicens, distinctionem specificam peccatorum sumi ab obiecto, loquitur de vera specie, & de distinctione positiua peccati. Tertio hoc fecit S.

Th.

Th. quia hæc distinctio ex parte obiectorum immediatè est radix, et fundamentũ distinctionis ex parte priuationum. Et ideò 1.2. & in 22. sæpe numero venatur distinctionem peccatorũ ex parte obiectorũ immediatè, quia hinc facile constare potest distinctio peccatorum ex parte priuationis. Cõtrà, quia, si vera species, & per se peccati sumitur ex parte obiecti, ex parte autem priuationis species reductiuè tantum: ergo peccatũ non cõstituitur formaliter per priuationem, sed per obiectum positiuũ. Respondetur, ꝙ, si peccatum esset vera species, bene colligit argumentum: sed tamen peccatum non est vera species formaliter, sed priuatum specie, sicut cæcum, & surdum, vt superius visum est.

2. Nota. Corruptio duplex. Secũdo nota, quòd corrumpere aliquid, vel esse alicuius corruptionẽ, cõtingit bifariam. Primò effectiuè, sicut ignis corrumpit aquam, quãdo ex ea generat ignem. Et isto modo non cõtingit corrumpere sine mutatione reali, qua materia mutatur (verbi gratia) ab esse aquæ ad nõ esse aquę, vel à nõ esse ignis ad esse ignis: & illa mutatio appellatur corruptio aquæ effectiuè, & generatio ignis. Secundò cõtingit corrumpere aliquid formaliter, & esse alicuius corruptionẽ, quatenus formaliter repugnat cum alio positiuè, vel est eius priuatio. Hoc modo nigredo corrumpit albedinem, & cæcitas visum, estq; eius corruptio formaliter, quia est priuatio eius in subiecto apto nato. Et hac ratione cõtingit corrumpere, & esse alicuius corruptionẽ sine mutatione vlla: vt patet in cęco à natiuitate, cuius cæcitas est corruptio visus sine mutatione, quia ille homo toto tẽpore eodẽ modo se habet. Peccatum ergo est corruptio formaliter formaliterq; corrumpit rectitudinem debitã inesse actu secundo. Nec de ratione peccati est, ꝙ sit corruptio effectiua de esse ad non esse rei, quæ corrũpitur, vt idem Scotus docet, vbi suprà: quia cõtingit, peccatum esse sine tali mutatione, qua corrũpatur rectitudo, & iustitia actualis opposita: põt enim aliquis committere peccatũ furti, quin prius habeat, vel habuerit rectitudinem, & iustitiam actualẽ oppositam, ac ita per furtum non corrumpitur aliqua iustitia, quæ prius infuerit. Prætereà, quia actus, in quo subijcitur rectitudo, nõ manet, cùm sit peccatum, vt possit alterari ab opposito in oppositum. Est ergo peccatum secundum Scotum corruptio formaliter, & priuatio rectitudinis in actu secundo. Quæ corruptio opponitur rectitudini, vt priuatio habitui. Nõ quidem rectitudini, quæ inest, quia tunc duo opposita essent simul, nec, quæ priùs infuit ipsi actui, quia actus peccati non mutatur à rectitudine ad carentiam eiusdem rectitudinis, nec sic alteratur, vt diximus: sed opponitur rectitudini, quæ actui illi secundo deberet inesse ex imperio volũtatis, quę debitrix est, vt omnẽ suum actum eliciat conformiter ad regulam superiorem. Et, cùm agit contra illam regulã diuinãm, caret iustitia actuali debita, sumendo iustitiam communiter, non particulariter. Potest autẽ peccatum definiri, includendo eius materiale, in hunc modum. Actus secundus humanus rectitudine, ac iustitia actuali debita priuatus: vbi actus humanus se habet, vt materiale, priuatio verò *Peccati definitio.*

recti-

rectitudinis, vt formale. Sicut in illa definitione Aug. dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: dictum vel factum, vel concupitum ponitur loco materialis, & contra legem Dei, loco formalis: quod significat priuationem conformitatis cum lege Dei: quæ conformitas est idem, qđ rectitudo, & iustitia debita actualis. Vnde Aug. lib. de duabus animab. ait: Peccatum est voluntas consequẽdi, vel retinendi, quod iustitia dupliciter accipitur, vt docet Arist. 5. Ethicor. cap. 1. Vno modo pro iustitia generali, alio modo pro speciali virtute iustitiæ, quæ est vna ex quatuor cardinalibus, & ambæ conueniunt, quia vtraque facit æqualitatem, nam officium iustitiæ est vnum cum altero æquare. Sed est discrimen, quia iustitia specialis facit æqualitatẽ restituendo centum, cui centum debentur: & pro equo & frumento æqualem valorem reddit. Si autem sit distributiua: facit æqualitatem inter meritũ, & prẹmium, quia iuxta meriti proportionẽ dat prẹmium. Iustitia verò generalis facit ẹqualitatẽ inter humanas actiones, & leges. Et hæc æqualitas vocatur conformitas, siue iustitia actualis: quæ vniuersalis vocatur, quia versatur in materia omniũ virtutum, siue per causalitatem, siue per vniuocã prædicationem de ipsis dicatur: de quo vide S. Th. 2. 2. q. 58. ar. 5. & 6. Quia verò hæc iustitia facit æqualitatem actionum humanarum cum legibus, vocatur iustitia legalis: in qua significatione hoĩem bonum, iustum vocamus, qui se facit æqualẽ cum legibus. Hoc posito, dico, quòd de ratione formali peccati in cõmuni non est priuatio iustitiæ actualis, accipiendo iustitiã pro æqualitate debita proximo, quam facit specialis virtus iustitiæ, siue sit æqualitas inter rem vnam solam, & aliam, quam facit iustitia commutatiua: siue inter vnam proportionem duarum rerũ, & alteram proportionem aliarum duarum quam facit iustitia distributiua, quia hęc priuatio pertinet ad specialia peccata, quæ sunt contra specialem virtutem iustitiæ. Sed de ratione formali peccati in communi est, quòd sit priuatio iustitiæ actualis, accipiendo iustitiam actualem pro illa æqualitate, & conformitate, quæ dẽt esse in actionibus humanis cum legibus diuinis: quam æqualitatem facit iustitia, quæ est generalis virtus, cuius æqualitatis priuatio inter actiones humanas, & legem diuinam est ratio formalis cõstitutiua peccati, & vocatur à Sanctis corruptio iustitiæ actualis debitæ, nõ effectiua, sed formalis, vt visum est.

Peccati alia definitio D. August.

Iustitia bifariam accipitur.

Nota tertiò, ꝙ auersio à Deo, q̃ in pc̃tõ reperitur, est duplex: alia formalis alia verò virtualis. Formalis auersio illa est, qua primò, & immediatè ab ipso vltimo fine Deo auertimur. Q̃sĩæ duobus modis accidit. Primò positiuè nolendo illum finem vltimum: & huiusmodi nolle est formale odiũ Dei. Secundò accidit, quando voluntas, cũ tenetur velle Deum, ipsumq; amare: non elicit actum, sed omittit illum: & tũc peccat cõtra præceptũ illud positiuũ, & affirmatiuũ, Diliges dominũ Deum tuũ. Virtualis auersio à Deo illa est, qua quis primò auertitur ab aliquo necessario ad consecutionem vltimi finis, à quo se auertendo voluntas, virtualiter auertitur a fine: *3. Nota.*

Sicut infirmus dicitur auerti à sanitate virtualiter, quãdo primò auertitur à potione amara, sine qua nõ potest haberi sanitas,& intellectus auertens se à cõclusione virtualiter à principio Formalis auersio solum reperitur in odio Dei, & in peccato omissionis præcepti dilectionis: in alijs vero reperitur auersio virtualis, qua primò, & formaliter auertitur peccator ab aliquo necessario ad finem vltimum obtinendum,& per hoc virtualiter à
4. Nota. fine. Nota quartò, quod omnis entitas positiua realis, seu quæuis natura existens,est bona, vt latissimè ostendit D. Aug.lib. de natura boni aduersus Manichæos; præsertim à c.34.vsq; ad c.38.Et ratio est,quia,cum habeat Deum authorẽ, qui summa bonitas est; mala esse nequit Præterea, quia quælibet talis natura secundum se cõsiderata seruat proprium modum, speciẽ,& ordinem: in quibus ratio bonitatis cõsistit. Vnde D. Augu. loco citato c.36.sic ait: Proinde si custodiãt omnes naturæ modũ,& speciẽ, & ordinẽ proprium: nullũ malum erit.Et in principio c.34.ostendit hãc nostrã propositionẽ,quam hic prænotauimus, his verbis. Item, quia peccatum,vel iniquitas, non est appetitio naturarũ malarum,sed desertio meliorum.Sic enim in scripturis inuenitur scriptũ: Omnis creatura Dei bona est: ac per hoc & omne lignũ,quod in paradiso Deus plantauit,vtique bonũ est.Non ergo malam naturam homo appetijt,cum arborem vetitam tetigit,sed id,ꝙ melius erat deserẽdo, factũ malũ ipse cõmisit: melior quippe creator,quã vlla creatura,quam condidit. Et in principio cap.36.sic ait: Nam quis ita desipiat, vt Dei creaturam, maximè in paradiso plãtatã, vituperandã putet,quãdoquidẽ nec ipsę spinæ,ac tribuli,quos peccatori in laborem conterendos secundũ Dei iudiciariam voluntatẽ terra peperit,rectè vituperẽtur;Habent enim & tales herbæ modum, & speciẽ, & ordinẽ suũ, quæ,si quis sobriè considerauerit,laudanda reperiet: sed ei naturę ista mala sunt, quam peccati merito sic coerceri oportebat.Ex his infertur, malũ morale,si est entitas positiua, & natura,vt vult Caiet. nõ esse malũ, seu naturam malã, sed bonã,licet naturę rationali mala sit eo modo, quo calor malus est aquæ, quia naturæ eius est disconueniens,& ignis æternus damnatis malus est.Vnde Augus.loco suprascitato cap.37.sic ait:Nam nec ipse ignis æternus, qui cruciaturus est impios, mala natura est,habens modum,& speciẽ,& ordinem suum nulla iniquitate deprauatum,sed cruciatus est dãnatis malus, quorũ peccatis est debitus. Simili modo illa entitas positiua mali moralis, licet homini, cui bonum morale natum est cõuenire,mala sit: ipsa tamen bona est. Nã, sicut (vt ait Augus. loco citato in fine capitis trigesimi octaui)lux,quia lippos cruciat oculos, non est mala natura,sed bona: ita natura mali moralis, si natura, & entitas positiua est,licet disconueniens sit homini rationẽ sequẽti:in se tamen nõ est mala,quia Deus author est eius,qui nullius mali principium esse potest. Et D.Aug.eodem libro expresse probat,Deũ mali non esse causã eo, ꝗd solius entitatis positiuæ, & naturæ est causa, qualis natura non est malum,quod naturæ

defectus est, vt ibidem docet Augus. Ex his infertur, quod illa entitas positiua mali moralis, si qua est, non est peccatum, quia est natura bona: peccatum autem malum est absolutè.

Sed declaratur hoc amplius. In peccato sunt tria, actus positiuus, species moralis vitij, & deformitas. v. g. In intẽperãtia sunt tria: actus interior, vel exterior, entitas positiua reposita in specie intẽperantiæ afficiens actũ. priuatio rectitudinis conuersionis in uẽtæ in actu virtutis in ordine ad proprũ obiectũ. Et tandem priuatio rectitudinis debitæ inesse actui per ordinẽ ad legem. Ex quibus duo priora entia sunt positiua: duo vero posteriora sunt priuationes Quorũ causa, præter quã vltimi, est Deus, vt Caietanus docet 1.2. q.79. art. 1. Ex quo infero, quòd ratio formalis peccati nõ cõsistit in illis tribus prioribus rebus; nã illis positis, nõ inuenitur rõ peccati, sed solũ in vltimo, vt puta, in priuatione cõformitas ad legem. Nã si illa tria adsint, inuenietur ratio actus contrarij actui virtutis: cęterũ nõ ob id habetur rõ peccati, & mali simpliciter, sed mali secũdũ quid, eo modo, quo frigus est malũ caloris, licèt frigus in se sit bona natura. Ita ratio positiua actus contrarij actui virtutis est malũ homini, licèt in se sit bona natura.

1. *Conclu.* His ita constitutis sit prima conclusio. Ad rationem formalem peccati non possunt pertinere positiuum, & priuatio simul. Probatur. Peccatum est vnum per se, quãdoquidem de ipso disputant Doctores, ipsumq; definiũt: definitio verò est vnius per se, vt docet Aris. 7. Metaphy. t. 12. Sed ex entitate positiua, & priuatione non potest fieri vnũ per se, cum neutrum respectu alterius possit habere rationem per se potentiæ, nec per se actus, vt satis de se constat: ergo positiuum, & priuatio non possunt per se simul pertinere ad rationem formalem peccati. Et cõfirmatur, quia ex duobus prædicamẽtis, vt ex substantia, & quantitate, licèt in ratione entis conueniant, vt commune habet Philosophorum axioma, nõ potest fieri vnum per se: ergo multò minus potest fieri vnũ per se ex entitate positiua, & priuatione, cũ in nulla cõueniant, nec, vt partes, ad idem genus pertinere possint. Ergo peccatum, cum sit vnum per se, quando quidem eius est definitio, non potest esse aliter constitutum ex entitate positiua, & priuatione. Et confirmatur, quia vel positiuum, & priuatio constituunt peccatum ex æquo in propria specie, vel vt habent aliquam subordinationem ad inuicẽ. Nõ primum, quia peccatum non esset vnũ per se; nec secundũ, quia inter positiuum & priuatiuũ, cum non possit vnio aliqua inueniri per se, scilicet, superioris & inferioris, actus, & potẽtię, non poterit euitari, quin constitutum ex eis sit ens per accidens. Secundo. Si positiuum, & priuatio pertinerent ad essentiam peccati, vel alterum esset genus, & alterum differentia, vel vtrunque se haberet, vt differentiã: sed neutrum istorum dici potest, ergo ambo nõ spectant ad rationem essentialem peccati. Probo minorem. Nam in primis primum dici non potest, quia nec positiuũ potest habere priuationem, vt differentiã sui diuisiuam, nec priuatio ipsum posi-

positiuum, vt videre est in cuiuscunque positiui, vel priuatiui generis diuisione. Et ratio sane est aperta, tum, quia ex genere, & differentia diuisiua efficitur vnum per se: ex entitate vero positiua, & priuatiua, vt paulo ante dicebamus, vnum per se fieri nequit: tum etiam quia differentiæ diuisiuæ generis sunt constitutiuæ specierum, quæ sunt partes subiectiuæ ipsius generis, partes autem subiectiuæ entis positiui non possunt esse priuatiuæ. Nec potest dici secundum, scilicet, quòd positiuum, & priuatio se habeant, vt differentia saltem vltima; quia differentia vltima secũdum omnes Metaphysicos, habet conceptum simpliciter simplicem irresolubilem in plures conceptus: positiuum verò, & priuatio plures conceptus habent. Nec dici potest, quod illud positiuum, & priuatio sint, veluti differentiæ intermediæ, & subordinatæ; quia tunc priuatio ipsa esset differentia diuisiua generis positiui: realis, constituti per differentiam positiuam realem præcedentem, vel è cõtra differentia positiua realis esset differentia diuisiua generis priuatiui constituti per differentiam priuatiuam, seu priuationẽ quorum vtrunque falsum esse, paulo ante dicebamus. Tertio. Si ratio formalis peccati constaret ex positiuo, & priuatione rectitudinis, vt asserit secunda opinio, contra quam est hæc conclusio: sequeretur, quod peccatum formaliter esset in duabus specieb. quia secundum hanc opinionem peccatũ est per se in specie positiua ratione cõuersionis: & præterea reducitur ad speciẽ rectitudinis oppositæ, vt cæcitas reducitur ad visum, & omnis priuatio ad speciem rei, qua priuat: sed consequens est falsum, vt de se patet, ergo ratio formalis peccati non constituitur ex positiuo, & priuatione.

Sed obijcies. In essentia hominis, & cuiuscunque creaturæ, necessario includitur negatio, & priuatio alicuius perfectionis ergo non mirum est si in essentia, & ratione formali peccati includatur vtrumque, scilicet, positiuum, & priuatiuum. Antecedens patet, quia quælibet creatura in hoc differt à Deo, quod Deus cum sit infinitæ perfectionis, nullius perfectionis negationem includit: creatura autem includit negationes multarum perfectionum, ergo. Respondeo, qđ de essentia hominis tantum est, quod sit entitas positiua composita ex animali, & rationali: non autem est de essentia hominis negatio perfectionis diuinæ, aut angelicæ. Quod patet, nam si negationes essent de essentia hominis, cum angelus non possit naturaliter cognoscere quidditatiuè perfectiones diuinas in particulari, quarum negationes habet homo: etiam non posset cognoscere naturaliter essentiam hominis: ergo illæ negationes non sunt de essentia hominis. Item sequeretur, quod ad cognoscendum hominem quidditatiuè, esset necessarium, cognoscere omnes alias creaturas, quarum omnium homo negationes habet: sed consequẽs est omnino falsum, ergo. Secunda conclusio. Manifesta repugnantia est, priuationem rectitudinis, & conformitatis ad legem consequi essentiam, & rationem formalem peccati, & ipsã esse de essentia peccati. Similiter 2. Conclus.

ter repugnat, peccatum non posse intelligi quidditatiuè, & secundū suam propriam essentiam, non intellecta priuatione rectitudinis, & conformitatis ad legem, & ipsam priuationem, nō esse de essentia, & ratione formali ipsius peccati. Prima pars huius conclusionis probatur, quia id, quod consequitur essentiam, non ingreditur ipsam: ob id enim propriç passiones nō ingrediuntur essentiam subiecti, quia ipsam consequuntur. Et sanè si id, quod consequitur essentiam, esset de essentia rei, quam consequitur: iam ipsam non consequeretur, sed intraret. Ergo manifesta repugnātia est, quòd priuatio rectitudinis debitæ inesse, consequatur essentiam peccati. & sit de essentia peccati. Præctereà. Essentia rei, & q̄dquid ipsam ingreditur essentialiter, naturç ordine prçcedit proprias passiones subiecti, cuius est essentiā: hoc ideo prçcisè, quia propriç passiones consequuntur essentiam subiecti. Ergo si id, quod consequitur essentiā potest esse de essentia subiecti: sequitur, quòd idem erit priùs, & posterius natura se ipso. Sed hoc omnino repugnat: ergo repugnantia est quòd priuatio rectitudinis debitæ inesse consequatur essentiā, & rationem formalē peccati, & sit de essentia peccati. Secūda pars probatur, quia id, sine quo intellectus essentialis, & formalis rei haberi non potest, necessariò est de essentia, & ratione formali ipsius rei: ergo si absque priuatione conformitatis ad legem non potest haberi conceptus essentialis, & formalis peccati, erit sanè huiusmodi priuatio de essentia, & ratione formali peccati. Ergo repugnat, nō posse intelligi essētia liter naturam peccati absq; priuatione, & ipsam non esse de essentia, et ratione formali peccati. Tertia conclusio. Peccati essentia non est conuersio ad obiectum creatum. Probatur. Primò, quia tota ratio conuersionis potest intelligi, quin ratio peccati concipiatur: ergo essentia peccati non est ipsa conuersio. Consequentia est euidens, quia implicat, rem absq; sua essentia posse intelligi. Antecedens probatur, quia extensio manus ad rē alienā præcisa deformitate à lege Dei potest intelligi, vt cōuersio, cū tamen ratio peccati in ea minimè intelligatur, quia tunc non cōcipitur legis præuaricatio: vbi autē nulla lex violatur, non pōt intelligi peccatum. Et miror sane quosdam incunctanter asserere nulla existente lege, nec odium Dei peccatum esse: & negare pedibus iūctis peccatum in priuatione cōformitatis ad legē cōsistere. Alij id ipsū affirmantes dicunt cōuersionē ad obiectū rationi dissonū intrinsecè esse ipsā auersionē à lege, quod magis videtur rationi cōtrariū. Nā si seclusa lege per te nō est peccatū: ergo nulla cōuersio ad creaturam seclusa lege, etsi virtuti contraria, erit peccatum. Præctereà, si ipsa conuersio ad obiectum dissonum rationi est intrinsecè, & ex natura rei auersio à lege: ergo ex natura rei est priuatio, & prius est priuatio legis, quàm lex constituatur. Tandem, si conuersio ad obiectum dissonum est entitas formaliter positiua, quo pacto potest esse formaliter, & intrinsecè priuatio & auersio? Secundò, Præcisa auersione, & priuatione rectitudinis debitę in esse cōuersioni ad obiectum nō potest intelligi

3. Concl.

1. Ratio.

2. Ratio.

peccatū: ergo cōuersio ad obiectū non est tota essentia peccati. Consequentia notissima est: antecedēs verò patet à definitione peccati, quod est dictū, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Nam, seclusa illa auersione à conuersione, illa conuersio nō est contra legem Dei: ergo nō est peccatum.

3. Ratio. Tertiò. Peccatum non est conuersio ad obiectum creatum, sed desertio incommutabilis bonis: ergo sola conuersio non est essentia peccati. Consequētia est satis manifesta: antecedens verò est D. Aug. lib. de natura boni, cap. 36. sic dicentis: Non est ergo (vt dixi) peccatum malę naturæ appetitio, sed melioris desertio.

4. Ratio. Quartò. Seclusa omni lege, conuersio ad obiectum creatum non est mala, & peccatum: quia vbi non est lex, nec præuaricatio legis. Ergo conuersio ad creaturam, seclusa priuatione conformitatis ad legem, non est peccatum.

5. Ratio. Quintò. Conuersio ad bonum cōmutabile est entitas positiua, & natura quędam: ergo ipsa secundum suam naturā, & speciē non est mala, sed bona: ergo non est peccatum. Hæc posterior consequentia est euidens: prior verò est Aug. lib. de natura boni, cap. 26. vbi sic ait; Non ergo mala est, in quantum natura est, vlla natura: sed cuiq; naturæ non est malum, nisi minui bono. Patet etiam eadem cōsequētia ex tertio notabili, vbi latè ostendimus ex Aug. omnem entitatē positiuā bonā esse: antecedēs verò satis de se patet.

6. Ratio. Sextò. Si conuersio esset essētia peccati, Deus esset causa peccati: sed cōsequens videtur blasphemū, ergo, &c. Patet, cōsequētia, q̄a cuiuscūq; naturę, & entitatis positiuæ Deus est causa: sed conuersio ad obiectum est entitas positiua secundū omnes, ergo Deus eius est causa. Falsitas vero consequentis patebit inferiùs, & patet etiam nunc, quia D. August. libr. de natura boni, c. 1. ait, Deum non posse esse causam, nisi boni, & nullatenus mali; sed peccatum non est bonum, sed malū, ergo eius Deus non est causa. Item. Si Deus est causa peccati, ergo peccatum bonum est. quia, vt loco statim citato ait Augu. à Deo summo bono non potest esse, nisi bonum. Certè pro comperto habet Aug. in toto illo libro, Deum nullatenus peccati, sed solius boni esse causam: imò infert, peccatum non esse bonum, nec ens, quia Deus illius non est causa. Quocirca decipitur qui Deum causam esse peccacati concedit, etsi, Deum ob id peccare, neget. Quod patet etiā ex eodem August. lib. 83. qq. quæst. 21. dicente, Boni igitur tantummodo causa est, & proptereà ipse summum bonum est. Quocirca mali author non est qui omnium, quæ sunt, author est. His verbis manifeste negat August. Deum esse causam mali. Respondent aduersarij dicentes, peccatum causam moralem respicere, qualis non est Deus respectu peccati, quia non agit pręcupiendo, monendo, nec consulendo. Neque est causa naturalis, quia non operatur naturaliter. Sed contrà, quia vel est causa libera, vel naturalis respectu totius entitatis formalis peccati. Non est naturalis, quia liberè in omni sua actione ad extra agit, & laudem per eam meretur. Est ergo causa libera, & inter morales computanda. Nec ad id est necessarium, vt præcipiendo, consulendo, vel monendo operetur: sed sufficit, quòd liberè agat.

agat. Nam voluntas nostra, cum vult fornicationem, nec præcipit, nec monet, nec consulit: sed liberè agit, per quod moraliter agere dicitur. Si igitur Deus liberè causat totam peccati entitatem formalem, nõ video, qua ratione non debet causa peccati censeri, nõ naturalis: ergo libera & moralis, quod à vera ratione est omnino alienum.

Concl. 4. Quarta conclusio. Ratio forma constitutiua peccati consistit in priuatione: peccatum enim est priuatio alicuius boni: seu, quod idem est, essentia, & ratio formalis peccati consistit in auersione, cuius subiectum, seu materiale est conuersio. Hæc conclusio est Scoti vbi suprà Durandi, Richardi, D. Bonauenturæ in 2. d. 35. & Magistri dist. 25. Hi omnes conueniunt in hoc, quòd peccatum est essentialiter priuatio, & corruptio boni. Videtur etiam hęc conclusio esse sententia Sãctorum. In primis Augustinus super illud Ioannis, Sine ipso factum est nihil, per nihil intelligit peccatum. Et lib. 83. qq. 5. dicit, malum in nulla contineri specie, quia est priuatio boni. Et in Enchiridio dicit: Quid aliud est malum, quàm priuatio, & corruptio boni? Et Dionys. c. 4. de diuin. nomin. dicit, quod malum non est bonum nec existens, nec in existentibus. D. etiam Anselmus lib. de casu diaboli, capit. 7. 8. & 16. dicit, quòd iniustitia, siue peccatũ, nihil aliud est, quàm absentia iustitiæ debitæ. Tandem S. August. toto lib. de natura boni contra Manichæos, ostendit, malum nihil aliud esse, quam defectum, & corruptionem boni: ergo peccatum est corruptio boni, & per consequens priuatio. Hæc conclusio manifestè sequitur ex præcedentibus. Nam, si ex prima conclusione peccatum non potest constitui ex entitate positiua, & priuatione: nec ex secunda potest consistere in sola entitate positiua, scilicet, conuersione, & per consequens neque in alia: ergo consistit in priuatione. Prætereà probatur aliquibus rationibus. Prima ratio. Quilibet inferior tenetur se conformare legibus sui superioris: vt quilibet baptizatus legibus Papæ, & quælibet creatura rationalis legibus Dei. Et si potest se conformare, & non se conformat: eo ipso ꝙ non se conformat, peccat. Ergo essentia peccati consistit in priuatione debitæ conformitatis, quam habere posset. Vnde, si hæc sola priuatio manet, omnibus alijs seclusis, manet peccatum: si vero hæc sola desit, licet omnia alia adsint, deest peccatum. Et patet, nam in actu comedendi carnes die Veneris sunt duo, actus scilicet positiuus, & priuatio conformitatis. Sed peccatum essentialiter non est primum, quia, eodem actu positiuo manente, fieri potest, vt non maneat peccatum, ablata scilicet lege superioris: ergo consistit peccatum essentialiter in secundo, scilicet in priuatione debitæ conformitatis ad legem. *1. Ratio.*

Resp. pro Caieta. Huic rationi respondent aliqui pro Caietano dicentes, quòd inferior debet se conformare legibus superioris, & si non se conformat, peccat: dicunt tamen, quòd non peccat, quia exercet actum priuatum rectitudine, sed in hoc, quòd exercet actum positiuè contrarium legi Dei. Sed hæc solutio parum valet.

Confutatio resp. Nam, si per possibile, vel impossibile daretur actus contrarius legi Dei absque priuatione conformitatis

ad ipsam legem cum sola legis negatione: sicut calor contrariatur frigori, cuius non priuationem, sed negationem habet in se, ille actus non esset peccatum, neque malum, nisi secundum quid, sicut frigus est malum calori. Ergo ratio præcisa peccati non cõsistit in cõtrarietate positiua ad legem, sed in priuatione legis. Consequentia est optima: antecedens verò satis est manifestum: quia ibi nulla esset legis transgresio, quę necessariò defectum, & priuationem legis includit. Secunda ratio. Vt humanum opus sit peccatum, satis est, quòd sit actus inordinatus deuius à regula, & lege: sicut in artificialibus peccatum est actus deuius à regula: sed à regula deficere, & deuiare est priuatio: ergo peccatum de formali tantum est priuatio. Et confirmatur. Nam si detur actus humanus contrarius positiuè virtuti tantum, nõ erit peccatum, nisi sit deuius à lege, & regula: si vero à regula, & lege defecerit, statim peccatum esse intelligitur. Ergo peccare nihil aliud est, quam à regula deflectere: & per consequens peccatum est priuatio conformitatis ad regulam. Respondent aliqui, qui partes Caietani agunt, quòd actum deficere à regula, bifariam accidit: primò priuatiuè, vt cum quis non operatur, cum operari tenetur: secundò positiuè, quod accidit, cum quis regulam transgreditur: vt videre est in omnibus commisionis peccatis, in quibus peccatum non est priuatio, aut nihil, sed facere contra legem, & bonum rationis. Verum est tamen, quod, quãdo quis facit contra legem, & bonum rationis, statim consequitur priuatio boni, & rectitudinis debitæ in esse: sed in hac priuatione non consistit peccatum, sed in actu positiuo ad obiectum positiuum non conueniens rationi. Ad confirmationem per idem respondent dicentes, actum virtuti contrarium dupliciter esse deuium à regula primò positiuè, quia regulæ rationis contrariatur, secundò priuatiuè, quia caret debita rectitudine. Implicat autem actum esse virtuti contrarium, & non esse peccatum. Cæterum hæ solutiones facilè reijciuntur per ea quæ diximus in cõfutatione solutionis ad argumentum præcedens. Nam, vt ibi diximus, posita sola negatione legis in actu contrario virtuti absque priuatione debitæ rectitudinis (hæc enim ab inuicem separari possunt, stat enim intelligere in aliquo negationem sui contrarij absque priuatione, aliquid enim addit priuatio supra negationẽ, vt in albedine intelligitur negatio nigredinis absque priuatione, quia albedo non est nata esse nigredo) non intelligitur peccatum, tùm, quia nulla lex transgreditur, tùm etiam, quia illi actui non est debita rectitudo, & conformitas ad legem, sicut nec nigredini albedo: ergo peccatum non consistit, nisi in priuatione conformitatis ad legem. Præterea non ob id peccatum commisionis dicitur contrarium legi, quia dicat contrarietatem ad legem: sed, quia vel apponitur circumstantia, per cuius appositionem deuiat à lege, vel quia fit actus lege prohibitus, & à regula deuius, & deficiens. Nam, si à regula non deficeret, nec legis priuationem haberet: profectò peccati rationem non posideret. Hæc confirmantur per ea, quæ suprà dixit Aug. videlicet malum solùm

2. Ratio.

Responsio pro Caie

Confutatio responsion.

lùm esse minutionem boni, & corruptionem: quod vbique prædicat, præsertim libro de natura boni, vt paulo antè diximus.

3. Ratio. Tertia ratio. Deus non est causa peccati, nec author, teste Aug. li. 83. quæstionum. quæst. 2. & oppositum asserere, esset blasphemum. Quis enim sine blasphemia, summum bonum, cui bonum esse per naturam, & essentiā competit, peccati, & mali authorem esse, & causam, dicere poterit? Sed Deus est omnis entitatis positiue causa, teste eodem August. libro de natura boni, quasi per totum: ergo peccatum in sua ratione formali nihil positiuum includit: vel saltem ratio formalis peccati non est entitas positiua, vt vult Caietan. constituens totam rationem formalem peccati in conuersione. Patet consequentia, quia tunc Deus esset causa totius rationis formalis peccati, & per consequens ipsius peccati. Respondent aliqui dicentes, Deum illius conuersionis, & entitatis positiuæ esse causam: non tamen priuationis rectitudinis virtutis, quod tamen, vt causa peccati diceretur, erat necessarium. Contrà. Peccati deformitas est priuatio rectitudinis contrariæ positiuæ speciei moralis vitij inhęrentis actui substrato: ergo necessariò causatur à causante illam positiuam speciem moralis vitij in snbstrato actu: ergo causatur à Deo, si ab eo causatur omnis positiua entitas peccati. Antecedens declaratur resumendo, quòd in peccato sunt tria, actus, species moralis vitij, & deformitas. Verbi gratia. In intemperantia sunt tria: actus interior, vel exterior, entitas positiua reposita in specie intemperantiæ afficiens actum, & deformitas priuatiua. Et cum constet, quòd entitas intemperantiæ est contraria entitati temperantiæ, vt frigus calori, & quòd ad vnum contrarium positum in aliquo necessariò sequitur priuatio alterius contrarij in eodem: vt ad positionem frigoris in manu sequitur priuatio caloris in eadem. Et quòd in hac priuatione consistit deformitas peccati intemperantiæ, quia consistit in priuatione rectitudinis debitæ in esse substrato actui: constat enim, quòd rectitudo debita in esse actui substrato intemperantiæ est rectitudo temperantiæ, sequitur quòd Deus, qui est causa entitatis formalis, & specificę vitij, erit etiam causa priuationis contrariæ rectitudinis ipsius virtutis, in subiecto eius capaci. Consequentia autem probatur inductione, & ratione. Inductione quidem, quia discurrendo nullam inuenimus instantiam, quin efficiens vnum contrarium in aliquo priuet consequenter reliquo illudmet subiectum: vt patet in calefaciente dealbante, & alijs. Ratione autem, quia agens, quantum dat de esse, tantum dat de priuatione contrarij illi esse. In cuius signum agens, quando non potest priuare subiectum contrario, non dat illi intensum esse. Calefactiuum namque non calefacit, si non potest calefactibile priuare frigore: eiusdem enim rationis est, ponere vnum contrarium in aliqno, & priuare illud altero, quamuis differenti gradu, & modo, quia ponere est principaliter, per se: priuare verò ex consequenti, & per accidens.

Hoc argumentum sibi obijcit Caietanus. 1. 2. quæstione 79. artic. 1. cui respondet

respondet negando antecedens. Nam vnum, inquit, contrarium directè priuat reliquo ex illa parte, qua est illi contrarium. Vitium autem virtuti contrariatur ex parte conuersionis, quia ad contraria obiecta conuertuntur. Et sic vitij species in actu posita priuat per se loquendo conuersione ad obiectum virtutis, quod est priuare rectitudine conuersionis inuenta in virtutis actu in ordine ad proprium obiectum: talem autem priuationem sic causari à Deo, nullum inconueniens est, sicut nec, causari ipsam vitij speciem. Dico autem, sic inquit Caiet. quia secus est vt substat auersioni: deformitas autem peccati in ipsa auersione consistit. Cuius signum est, quod habituatum intemperantiæ vitio statim, vt pænitet, non comitatur deformitas, quia sublata est auersio, & perseuerat priuatio habitus temperantiæ acquisitæ, perseuerante pronitate conuersionis ad obiectum intemperantiæ, non enim statim desinit. Ad probationem vero, quia consistit in priuatione rectitudinis debitæ in esse actui, dicitur quod est sophisma consequentis: concesso enim hoc, non sequitur: Ergo in priuatione huius rectitudinis consistit peccati deformitas. Dico enim quod consistit in priuatione rectitudinis debitæ in esse substrato actui in ordine ad legem, quæ vocatur conformitas ad legem, cuius priuatio vocatur auersio, in qua consistit deformitas peccati. Concedit ergo Caietanus, quod Deus est causa actus vitij pro materiali, & similiter entitatis positiuæ specificæ ipsius vitij, nec non & priuationis rectitudinis conuersionis inuentæ in actu virtutis: non tamen concedit, Deum esse causam actus vitiosi, vt substat auersioni à lege Dei, quia, inquit, peccati deformitas in auersione consistit, seu in priuatione rectitudinis debitæ in esse actui in ordine ad legem. Ex quo sic contra Caietanum obijcio. Deus est causa actus vitiosi secundum propriam suam speciem, & insuper priuationis rectitudinis conuersionis inuentæ in actu virtutis, & tamen per hoc secundum tuam sententiam non dicitur Deus causa peccati, diceretur autem, si esset causa priuationis rectitudinis debitæ in esse actui in ordine ad legem, seu auersionis: ergo ratio formalis peccati in auersione, & non in conuersione consistit. Colligo etiam, quod actus contrarius actui virtutis positiuæ non ob id est peccatum, & malum simpliciter: sed, quia est deuius à lege, habens in se priuationem conformitatis ad legem. Vnde Caie. sibi ipsi contrarius est. Nam si ratio essentialis peccati consistit in conuersione ad obiectum contrarium rationi, & priuatione rectitudinis conuersionis repertæ in actu virtutis in ordine ad obiectum, vt ipse vult. 1.2. q.71. artic. 1. ergo seclusa priuatione conformitatis ad legem, inuenitur ratio peccati: sed hoc negat eadem. 1. 2. quæst. 79. artic. 1. ergo sibi ipsi est contrarius. Si autem ratio peccati non intelligitur, nisi adueniente priuatione debitæ rectitudinis, & conformitatis ad legem: ergo ea, quæ ipsam præcedunt rationem materialis peccati induent: formale verò eius erit ipsa priuatio. Nisi dixeris, conuersionem, & priuationem conformitatis ad legem rationem

tionem peccati complere. Sed hoc iã conclusione prima manet improbatum. Ex quo infero, male ab aliquibus concedi, conuersionem, & auersionem ad rationem essentialem peccati spectare: essentialius tamen conuersionem, quàm auersionem. Nam, si vtrunque ad eam pertineret, cũ ex ipsis vnum per se effici nequeat: falsum erit dicere, vnum essentialius esse de ratione peccati, quàm aliud.

4. Ratio. Quarta ratio. Peccatum est essentialiter inferius ad malum: sed malum formaliter est priuatio ex Aug. & Dionysio supra citatis: ergo peccatum formaliter est priuatio. Huic rationi respondent Caietanistæ dicentes, malũ esse duplex. Aliud est malum simpliciter, quod dicit negationem boni conuenientis subiecto. Sic cæcitas respectu hominis dicit malum simpliciter, quia nihil bonitatis habet. Aliud est malum secundum quid, quod non dicit priuationem boni absolute, sed entitatem quandam positiuam, quæ est mala alicui, in quantum positiue est contraria bono, quod illi debebatur, & illi conueniebat. Hac ratione calidum est malum aquæ, quod quidem non est malum simpliciter, imo vero in se est quoddam bonum, & quoddam ens, sed est malum secundum quid, in quantum repugnat frigido: quod est bonum aquę, & contrariatur illi positiuę. Et hoc malum non est quidditatiue inferius ad malum simpliciter: quia hoc malum est ens, malum autem simpliciter est nihil. Imo dicunt, quod malum ęquiuoce dicitur de malo simpliciter, & malo secundum quid: quod quidem, si est contrarium rationi, aut virtuti, dicitur malum morale. Est tamen hoc malum inferius ad malum simpliciter denominatiue, in quantum potest denominari à priuatione, quę illi est annexa. Sicut homo denominatiue est inferior ad album. Verbi gratia. Actus intemperantię est malus secundum quid, in quantum contrariatur bono rationis, & etiam est malum simpliciter, in quantum caret rectitudine sibi debita in ordine ad legem.

Hęc responsio nõ soluit rationem: nam malum morale secundum Caie. quacunque priuatione sibi annexa præter priuationem conformitatis ad legem, licèt sit malum huic, scilicet homini: cęterum non habet rationem peccati, & culpæ, sed est bona quædam natura in se, quia est entitas positiua, cuius Deus est causa ex eodem Caiet. vt supra diximus. Quare malum morale non recipit in se prædicationem peccati, nec mali simpliciter: sed est subiectum, & materiale mali simpliciter, & peccati. Vltima ratio. Il- *5. Ratio.*
lud, quo posito, vel sublato, ponitur vel tollitur ratio rei, est de essentia vel ipsa essentia rei, sed posita auersione, seu priuatione conformitatis ad legem, vel sublata, ponitur, vel tollitur ratio peccati, vt ex dictis constat, ergo ratio peccati in auersione, & priuatione consistit. Dices forsitan, hanc rationem concludere, auersionem esse vltimam peccati differentiam sicut rationale hominis: non tamen esse totam essentiam rei. Contra. Nihil aliud assignari poterit, quod ad rationem formalem peccati pertineat, vt genus vel vt differentia: ergo tota ratio peccati in illa auersione consistit. Probo minorem: nam, si aliquid assignari potest

in quantum de materiali importat actum, vel habitum positiuum contrarium virtuti, cui annexa est remotio rectitudinis debitæ. Per idem dico ad secundum, quod bonum & malum sunt contraria, accipiendo malũ pro materiali peccati. Per idem ad tertiũ quod bonum morale, & malum sunt genera, & differentiæ contrariorum in moralibus, accipiendo malum morale pro materiali. Sicut hic cæcus est indiuiduum hominis pro materiali, non tamen pro formali. Est ergo genus, vel differẽtia, quatenus de materiali importat habitum, vel actũ quẽdam positiuum contrarium actui. vel habitui. Ad quartum dico, quod malũ diuersificat speciem pro materiali. Ad quintum respõdeo, quod, quãdo S. Thom. dicit, peccata distingui specie magis ex parte actuum volũtariorum, quam ex parte priuationis; loquitur de differentia specifica proprie, vt patet ex postremis verbis articuli. Hæc enim differentia specifica propriè non potest sumi ex parte priuationis, quia priuatio proprie nec est species, neque differentia. Dico tamen, quod species vera, & differentia, quæ est in peccato, non est de ratione formali peccati, quia formale eius est priuatio: & ita peccatum pro formali non est in specie propriè, sed reductiuè.

Sed obijcies mihi Scotũ contra dicta. Nã 2. sent. d. 7. q. vnica ar. 1. sub litera F. dicit hęc verba: Quælibet istarum malitiarum potest accipi contrarie, vel priuatiue respectu suæ bonitatis. Vt accipitur contrariè, ponit aliquid vltra carentiam illam repugnãs tali bonitati. Et ibi ait, quod datur actus malus contrariè, & priuatiuè tãtum. Idem docet quolib. 18. & alibi sæpe. Respondeo, & noto primũ ex eodẽ Scoto ibidẽ, quod actus potest esse malus moraliter ex duplici capite. Primo ex carentia debitæ circumstantiæ, quia scilicet nõ apponitur circũstãtia, quæ apponi debet. Vt si quis elargiatur eleemosynam absque circunstantia finis debiti. Secundo dicitur actus malus ex eo, quod apponitur ei cirũstantia indebita: Vt si quis det eleemosynam propter inanẽ gloriam. Hoc posito dico, quod Scotus primum actum appellat malum priuatiue, & ait, eius malitiam solũ priuatiuè opponi bonitati appositæ. Secundum appellat malum contrarie, nõ, quia de formali importet aliquid positiuum: sed, quia vltra carentiam rectitudinis debitæ, addit aliquid positiuum, tanquam materiale quod nõ addit actus priuatiuè malus.

Quinta conclusio. Peccatum non est priuatio boni naturalis. Probatur, quia illud bonum, cum sit finitum: tandem partium ablatione finiretur, & sic de dæmonibus naturalia essent consumpta, quod est falsum. Nec dici potest, qd illa ablatio fiat per partes eiusdẽ proportionis, non tamen eiusdem quantitatis; & quod sic potest esse in infinitum processus, quia secũdum peccatum potest esse ęquale primo, imo & maius, & sic corrumpet partem eiusdem quãtitatis, vel maiorem. Igitur, &c. Secundo, quia natura intellectualis est à solo Deo creabilis, & per cõsequens simpliciter incorruptibilis respectu creaturę. Tertio, q̃a si peccatũ esset corruptio boni naturalis peccata nõ differrẽt specie, quia essent 5. Conclus.

sent

sent priuationes eiusdem boni, quæ solum specificantur ab habitibus, qui bus opponuntur. Quarto. Peccatum habet pro subiecto bonum naturale peccantis: ergo non est essentialiter priuatio eius, quia nulla priuatio habet pro subiecto rem, qua priuat: Sicut tenebræ non habent pro subiecto lucem, sed aerem.

6. Concl. Sexta cōclusio. Peccatum non est corruptio, seu priuatio gratiæ. Probatur, quia tunc peccata non distinguerētur specie, quia gratia est vnius speciei specialissimæ: ergo similiter quælibet priuatio eius, quæ ab ipsa speciem sumit eo modo, quo in priuationibus potest esse species, erit vnius speciei, & sic peccata omnia essent eiusdem speciei, quia priuarent gratia eiusdem speciei. Secundò, quia, cū primum peccatum corrumpat totā gratiā, secundum peccatum nō esset peccatū, quia nihil corrūperet. Tertio, quia peccatum hominis existentis in puris naturalibus, esset eiusdem rationis cum peccato hominis nunc peccantis, sed tunc non esset priuatio gratię ex sua ratione: ergo nec modo est per se gratiæ priuatio.

7. Concl. Septima conclusio. Peccatum non est corruptio, seu priuatio formalis virtutis acquisitæ, seu iustitiæ habitualis acquisitæ. Probatur; quia iustitia & virtus acquisita stare possunt cū peccato mortali. Nam qui habet habitum iustitiæ acquisitæ valde intensum, non amittit illum per fornicationem: imò nec per vnū actum iniustitię: ergo. Secundò, quia contingere potest, quod peccans nullū talem habitum habeat: ergo peccatum nō est corruptio formalis talis habitus. Tertiò, quia iustus homo potest habere maiorem priuationem iustitiæ acquisitæ, quam peccator. Nam si Petrus totam vitam consumpsit in furtis, & rapinis, & deinde per vnum actum contritionis resurgit: iste in hoc casu habet maiorem priuationem iustitiæ, quam Ioannes, qui habens habitum intēsissimum iniustitiæ, vnū furtum cōmisit, cuius eum non pęnituit, ille tamen est iustus, & iste peccator.

Octaua conclusio. Peccatum formaliter est formalis corruptio, & priuatio rectitudinis, & iustitiæ debitæ in esse, seu conformitatis ad legem. 8. Concl. Hæc conclusio satis a sufficienti partiū enumeratione sequitur. Nā peccatum est priuatio ex quarta conclusione, & non est priuatio boni naturalis ex quinta, neq, gratię ex sexta, neq; virtutis, & iustitiæ acquisitæ habitualis ex septima: ergo est priuatio rectitudinis, & iustitiæ actualis debitæ inesse actui, quæ est priuatio conformitatis ad legem. Prætereà, Peccatum est auersio a lege ex quarta conclusione: ergo est priuatio conformitatis ad legem, quam Scotus rectitudinem debitam, seu iustitiam actualem actui secundo debitam vocat. Quid autem sit corruptio, & priuatio formalis, quid vero iustitia debita, & tandem, an iustitiæ, quæ infuit, seu quæ debebat inesse, peccatum sit priuatio, late notabili sedo diximus.

Nona cōclusio. Peccata distinguūtur distinctione specifica positiua ex parte cōuersionis ad diuersa obiecta contraria rōni. 9. Concl. Hæc cōclusio patet ex notabili primo: & eā probant primū, secundum, quintum, & octauum argum. in principio cōtrouersiæ posita.

Deci-

10. *Conclu.* Decima conclusio. Distinctio specifica positiua peccatorum, quę sumitur per conuersionem ad diuersa obiecta, non est distinctio formalis peccati, sed distinctio peccati pro materiali. Distinctio vero formalis peccati specifica, quæ est priuatiua, desumitur ex distinctione rectitudinum, quibus priuant. Prima pars huius cõclusionis probatur, quia, vt supra diximus, peccatum pro formali est mera priuatio, & per consequens non habet verã speciem positiuã, sed potius est priuatũ specie. Secunda vero pars patet, quia distinctio priuationũ desumitur ex distinctione formarũ, & habituum, quibus priuant: ergo cum peccatum sit formaliter priuatio, eius distinctio ex forma, qua priuat, desumenda est. Vnde Scotus in 2. distin. 35. quæs. vnica, littera. E. sic ait: ex hoc patet secundum, scilicet, quomodo peccata mortalia possẽt distingui specie. Quia, cum priuationes distinguãtur specie ex distinctione habituum specifica: numero vero ex distinctione habituum numerali, peccata, quæ sunt priuationes quædam, scilicet rectitudinũ, quæ deberent inesse actibus, distinguuntur formaliter, ex distinctione talium rectitudinum. Vt quando debent habere diuersæ rectitudines specie, sunt carentiæ diuersę specie: & ita non per cõuersiones ad obiecta, quæ non sunt mala, nisi materialiter, distinguuntur ipsa peccata, sed formalis ratio in eis distinguitur in comparatione ad rectitudinẽ aliam, & aliam specie, quæ deberet in esse. Ita etiã possunt plura peccata eiusdẽ speciei esse, quæ priuant plures rectitudines eiusdem speciei, quæ deberent inesse in diuersis actibus succedentibus.

Vndecima conclusio. Grauitas peccatorum desumitur ex maiore rectitudine, & meliore, qua peccatum priuat. Hanc conclusionem sic explicat Scotus loco paulo ante citato. Illud peccatum est grauius ex genere, qđ opponitur rectitudini meliori: illa autem est melior, quæ est fini immediatior, ceteris paribus. Hoc patet ex simili in principio, & conclusione. Ille enim error est maior, qui magis redundat in principium sine quo negatur conclusio verior, & principio propinquior. Loquendo autem in eodem genere peccati mortalis, illud est grauius, in quo voluntas maiori libidine peccat: quia quanto magis conatur, tanto perfectiorem actũ causat: & tenetur illi dare rectitudinem proportionalem, si est capax rectitudinis; vel magis cauere ab illo, si non sit capax rectitudinis, quam ab alio actu minus repugnante, & ita illum omittendo magis peccat. Huius exemplum est. Si intellectus errans circa vnam conclusionem habeat obiectum magis necessarium, quam errans circa aliam conclusionem: error iste peior est, eo quod actus verus oppositus deberet esse perfectior: Hinc etiam facilè apparet, quod si peccata possent in infinitũ continuari, nullum sequeretur inconueniens, quod in infinitum bonum corrumperent, non corruptione, quę est trãsmutatio, sed formali corruptione, quæ est priuatio: & hoc non boni, quod in fuit, sed, quod deberet inesse. Infinita autem bona, hoc est, infiniti actus recti sunt debiti à voluntate, si 11 *Conclus*

in

in infinitum conseruetur: & ideo absque diminutione voluntatis, & cuiusuis actus primi in ea possunt infinita talia bona priuari.

ARGVMENTA IN principio controuersiæ posita.

Ad 1. argu. AD primũ distinguo antecedens. Potest enim malum morale bifariam sumi. Primo pro suo significato formali: & sic non tribuit speciem habitibus, & actibus vitiosis, quia est priuatio conformitatis ad legem. Secũdo pro significato materiali: & sic est aliquid positiuum tribuens speciẽ positiuam vitijs: in hac tamen significatione non est peccatum, sed materiale peccati. *Ad 2. argu.* Ad secundũ dico, quod, si malum morale sumatur pro materiali, opponitur contrarie bono morali: non tamen, si sumatur pro formali significato. *Ad 3. argu.* Ad tertium concedo, vitium esse virtuti contrarium, non in ratione significati formalis, sed ratione materialis: nam vitiũ de materiali significat habitũ quẽdam positiuum contrarium habitui virtutis. Et ita vitium formaliter opponitur virtuti tã tum priuatiuè: de materiali vero contrarie. Sic peccatum contrariatur virtuti ratione materialis significati, dicit enim peccatum de materiali actũ quendam positiuum contrarium actui virtutis: de formali vero dicit priuationem rectitudinis & ita actui virtutis opponitur tantum priuatiue. Sed contra, quia Aristo. dicit, vitium, & virtutem esse contraria, prout his nominibus significantur: ergo signũ est, formaliter cõtrariari. Respõdeo, Aristot. tantum dicere, esse contraria: quod exponi debet, prout modo diximus. Ex quo tamen non sequitur, Aristo. asserere, vitium contrariari virtuti positiuæ, prout tali nomine significatur: sicut ex hoc, quod Aristotel. dicat, in prædicamento qualitatis, iniustitiam esse contrariam iustitiæ, nõ sequitur: iniustitiam, vt isto nomine significatur, formaliter esse contrariam, quia iniustitia formaliter significat priuationem, quod illa particula, in, priuatiua satis indicat. Sed intelligit, iniustitiam pro materiali esse cõtrariam iustitiæ, de materiali enim significat habitum quendam positiuum inclinantem ad furandum, positiue contrarium habitui iustitiæ, qui inclinat ad reddendum vnicuique, quod suum est: tamen ille habitus nõ est vitium, neque iniustitia formaliter, nisi ratione priuationis, quam habet.

Ad quartum respondetur per idẽ. *Ad 4. argu.* Sunt enim contraria ratione materialis significati, quia auaritia de materiali significat habitum quendam positiuum ex nimio amore pecuniæ refugientem nõ solum à superfluis, sed etiam à necessarijs sumptib. Prodigalitas vero de materiali significat habitum quendam positiuum ex nimio contemptu pecuniæ inclinantem in superfluos sumptus: liberalitas vero in medio se constituit, moderatisque istis passionibus, nimio, scilicet, amore, & nimio contemptu pecuniꝫ inclinat in sumptus necessarios, & refugit à superfluis. Legas Beatũ Thom. 2. 2. quæst. 117. 118. art. 5. & 119. At vero prodigalitas, & auaritia de formali dicunt priuationem liberalitatis, non contrarietatem. Et quando infert,

Ergo

Ergo prodigalitas, & auaritia sunt eiusdem speciei, quia formaliter dicunt priuationem eiusdem rectitudinis: respondeo primo concedendo consequentiam formaliter, quando autem dicuntur differre specie, intelligitur pro materiali, sicut & esse contraria. Hæc est solutio communis.

Secundo dico, quod priuatio liberalitatis, quæ est in auaritia, alterius rationis est à priuatione liberalitatis, quæ est in prodigalitate. Liberalitas enim appropinquat prodigalitati, & cum ea conuenit in hoc, quòd vtraque inclinat in sumptus necessarios, vnde, vt docet Aristotel. 2. Ethicor. capitul. 8. Auarus vocat liberalem prodigum: conuenit autem cum auaritia in hoc, quod vtraque refugit à sumptibus superfluis, & ita prodigus vocat liberalem auarum. Dico ergo, quod prodigalitas dicit priuationem liberalitatis diuerso modo, quam auaritia, quia prodigalitas dicit priuationem liberalitatis, in quantum à superfluis sumptibus liberalitas refugit: auaritia vero dicit priuationem liberalitatis, in quantum liberalitas inclinat in sumptus necessarios. Sicut diuersa ratione in nigro, & in albo est priuatio viridis: quia in nigro est priuatio viridis in quãtum viride appropinquat albo, & in albo, in quantum viride appropinquat nigro: atq; ita viride, etsi non formaliter, tamen virtualiter duas species continet.

Ad 5. argu. Ad quintum nego maiorem pro formali, quia peccatum secundum Sanctos est nihil, dicitque priuationem speciei, vt cæcitas. Et tanto grauius est peccatum, vt inquit Scotus, vbi supra, quanto maioris rectitudinis priuationem habet. Sicut cæcitas maius malum est, quam surditas, quia est priuatio maioris boni.

Ad sextum concedo, esse aliquos actus intrinsecè malos, sed non dicuntur mali intrinsecè, quia malitia sit de intrinseca ratione illorum, sed, quia talis malitia, & priuatio nascitur ex natura eorum ablata omni lege positiua. Talis est actus adulterij, ex cuius natura nascitur priuatio castitatis, quæ est malitia illius actus, et si legi naturali nulla alia lex superad datur: in quo differt ab alijs actibus, qui non sunt intrinsecè mali, etiamsi mali sint, qualis est actus comedendi carnes die Veneris: Sed solutio innititur communi sententiæ, sed non Scoticæ. *Ad 6. arg.*

Ad septimum concedo, odium Dei peccatum esse: nego tamen, quòd in eo non sit priuatio rectitudinis debitæ. Et quando dicit, odio Dei est impossibilis rectitudo: respondeo, argumentum non solum esse contra Scotum, sed contra omnes Theologos asserentes, in quocunque peccato inueniri priuationem rectitudinis debitæ: licèt quidem dicant, illam priuationem non esse de ratione formali peccati. Et ideo pro omnibus respondeo argumento, quòd nõ est de ratione peccati, quod in eo sit priuatio rectitudinis, quæ debebatur actui particulariter cõsiderato secundum cõditiones particulares eius: quia, vt probat argumentum, odio Dei consideratio secundum conditiones eius particulares non est debita rectitudo, quia nõ est possibilis, cum habeat ex obiecto intrinsecam malitiam, sed est de ratione peccati priuatio recti- *Ad 7. argu.*

tudinis, quæ debetur actui considerato secundum rationem communem, in quãtum est actus de obiecto, circa quod est preceptum superioris. Nam actui, in quantum est de obiecto tali, debetur rectitudo, quia voluntas, quã do est habitura actum de obiecto, circa quod est præceptum, debet habere actum conformẽ præcepto: & hoc est, quod Scotus his verbis significat: Voluntas libera debitrix est, vt omnem actum suum eliciat conformiter ad regulam superioris. Sensus est, q, si voluntas debet habere actum de obiecto, circa quod est præceptum: debet habere actum rectum; id est, conformem cum præcepto. Nunc dico, q odio Dei debetur rectitudo, non quidem secundum quod est odium Dei cum suis conditionibus particularibus, sed secundum quod est actus circa obiectum, de quo est præceptum charitatis, & ei sic considerato debetur rectitudo, & est possibilis. Sed, vt melius hoc intelligas, nota, quòd odisse Deum est velle illi malum: sicut diligere Deum est velle illi bonum. Est autem præceptum, quòd Deo desideremus bonum, & non malum. Voluntas ergo respectu huius obiecti, quod est malum Deo, potest, & debet habere rectitudinem, s. nolle malum Deo, & velle illi bonum. Deficit autem voluntas cum actum volendi malum Deo elicit, cum teneretur elicere actum nolendi. Cuicunq; ergo actui modo morali elicito, si à Deo est præceptum debetur rectitudo secundum regulam, & legem stabilitam: qua si careat, priuationem rectitudinis debitæ in esse, habet: licet igitur odium Dei, vt sic nõ dicatur priuatum rectitudine: quia vt sic conside rato, non est sibi nata inesse: tamen debetur sibi quatenus moralis operatio est. Et in hac consideratione est actus priuatus rectitudine sibi debita secundum rationem sui generis, vel ratione principij, à quo elicitur: quod tenetur omnem actum iuxta legem sibi impositam elicere. Exemplum de talpa non erit ad propositum dissimile. Dicitur. n. talpa priuata visu; nõ quidem considerata secũdum rationem talpæ specificam; quia vt sic, sibi visus inesse nequit, neque ad ipsum aptitudinem habet: sed secundum communem sui generis rationem, quia sibi, vt animal est, illa priuatio nata est cõuenire. Huiusmodi priuationis meminit Arist. 5. Metaph. c. de priuatione. Similiter odio Dei vt sic, rectitudo sibi inesse non potest, neque ea priuatum dicitur: sic vero secundum rationem sui generis consideretur, vt puta sub ratione actus moralis, sibi debita erat rectitudo, quam cum non habeat, ea carere dicitur.

Ad vltimum dico, q. v. g. in adulterio sunt duo, s. actus positiuus capiendi carnalem voluptatem, & hæc per se intendit à peccante: & priuatio rectitudinis debitæ, & hæc non est per se intenta à peccante. Concedo etiã, quòd species sumitur ab eo, quod est per se intentum à peccante, sed peccatum de formali non dicit verã speciem, sed priuationem veræ speciei, vt cæcum. Vnde dico, quòd, sicut priuatio rectitudinis est per accidens intenta à peccante: sic ipsum peccatũ formaliter est per accidens intẽtum. Imò ex hoc retorqueo argumentum contra Caiet. Adulter primò, & per

se.

se intēdit actum venereum, quo capitur carnalis voluptas, at peccare non per se primò intendit, imò dolet, ꝙ cum illo actu positiuo sit coniuncta ratio peccati, & mallet, illum actũ nõ esse peccatũ. Cũ ergo absolutè per se, & omnibus modis velit illum actum positiuum, quo capitur voluptas, & nolit ipsum esse peccatum, nec per se primo intendat illum actum, quatenus peccatum est: sequitur euidēter, ꝙ ratio peccati, & ratio illius positiui est diuersa. Vera ergo species peccati pro materiali sumitur ex eo, qđ per se intenditur: sed non ratio peccati. Ad formam argumenti dico, ꝙ essentia peccati debet sumi ab eo, quod est per se in peccato: sed nego minorē, s. ꝙ cõuersio sit per se in peccato, quia, vt diximus, solùm se habet, vt materiale peccati, & priuatio rectitudinis, vt formale. Et quando dicis, quòd conuersio per se intenditur, non tamen priuatio: concedo, sed ex hoc sequitur, ꝙ conuersio non pertineat per se ad peccatum, quia peccatum non per se intenditur.

De peccato originali nobis in hoc loco disserendum erat, si D. Thomas, & Scotus circa eius essentiam, & naturam essent diuersi: cęterum, cum in hac re minime dissentiant, arbitrantes originale peccatum in iustitię originalis priuatione consistere, non est cur quæstionem hanc disputemus. Sed si meam inquiris sententiam, paucis eam tibi adaperiam. Peccatum originale non est originalis iustitiæ priuatio, siquidem illa in ipso primo parente rationem culpæ non habuit: sed effectus ad peccatum consequuti. Fuit tamen peccatũ Adæ in nos transmissum, priuatio conformitatis ad legem sibi impositam, quam transgressus est. Non ergo culpa Adæ fuit iustitiæ originalis priuatio, sed ob culpã admissam per comestionem de ligno vetito, ea priuatus mansit. Id enim, quod in primo parente rationem culpæ non habuit, non potest in nobis esse peccatum: cuiusmodi fuit priuatio illa iustitiæ originalis. Proprie ergo, & formaliter loquendo, peccatum originale in nobis est formaliter priuatio conformitatis ad legem (quã Adamus transgressus est, veluti totius naturæ humanæ caput) in nos per originem transfusa. Quæ quidem ex transgressione actuali resultauit, veluti terminus eius. Illa ergo culpa, quæ ex esu ligni vetiti resultauit, & actu peccati transacto in primo homine permansit: est peccatum quod ad nos per originem traducitur: quodque in Adamo fuit actuale, in nobis vero habituale & originale: Potestq; in hunc modum definiri. Habitualis auersio à Deo, & cõuersio ad bonum commutabile per modum termini relicta ex peccato actuali Adam, quod non permanet: sicut. n. actuale peccatum, cuius conuersio non est circa Deum immediate tanquam in obiectum, est auersio virtualis ab vltimo fine, ita pariter priuatio conformitatis ad legem in subiecto manens actu peccati transacto, est habitualis auersio, & priuatio conformitatis ad legem, non quia sit formaliter priuatio alterius habitus: sed dicitur habitualis ad distinctionē priuationis existentis in actuali peccato. Quæ ideo habitualis dicitur; quia actu trãsacto manet, sicut & habitus. Hæc priuatio

habitualis conformitatis ad legem, quam Adam trãsgressus est, in nobis est peccatum per originem transmissum, vt diximus: quæq; in nobis est, nobisque formaliter, & intrinsecè inhæret: vt ex Concil. Trid. sess. 5. in decreto de peccato originali constat. Ibi enim dicitur huiusmodi peccatum originale, vnicuique nostrum vere inhærere. Quæ diximus de peccato originali quoad eius rationem, ita esse conuincitur, quia si peccatum originale, quod à primo parente accipimus, priuationem illam conformitatis ad legem, quam transgressus est Adam, non diceret, cum habituali conuersione ad obiectum illa lege prohibitum, manifeste sequeretur in nos minime transfundi illudmet peccatum, quod ipse commisit pro se, totaque sua posteritate: sed aliud longe diuersum, specieque distinctum: quandoquidem non transfunderetur illa legis transgressio, priuatioq; conformitatis ad legem violatam à primo parente: quæ in ipso ex actuali legis transgressione causata per modũ habitus permansit. Sanè si peccatum Adę in nos transfusum est, sicut se res habet, & fides docet, fatendum est absque dubio, illam priuationem conformitatis ad legem, quæ per modum termini ex actuali peccato Adæ resultauit, in ipsoque mansit, actu peccati præterito in nos transfundi, esseque in nobis peccatũ originale: quia nihil aliud in Adamo rationem peccati habuit, nisi actualis illa priuatio conformitatis ad legem violatam. Præterea originale peccatum verè, & propriè peccatum est: ergo est priuatio conformitatis ad legem, & non nisi illius, quam parens trãsgressus est: igitur, &c. Sed obijcies mihi Scotum in 2. dist. 30. 31. 32. asserentem peccatum originale esse formaliter iustitiæ originalis debitæ priuationem. Respondeo, non vtcunque Scotum asserere priuationem iustitiæ originalis esse originale peccatum, sed prout imbibitam in se habet priuationem conformitatis ad legẽ, quam primus parẽs transgressus est. Quia vbi supra explicatione quarti articuli adducit Anselmum de conceptu Virginali capit. 27. dicentem: Per peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipsis infantibus nisi factam per inobedientiam Adæ iustitiæ debitæ nuditatem: per quam omnes sunt filij Euæ. Eumque sic explicans ait: Ista ratio peccati originalis probatur ex hoc, quia peccatum formaliter est iniustitia: igitur et tale peccatum, talis iniustitia: iniustitia autem non est, nisi carentia iustitiæ debitæ. In quibus verbis aperte voluit Scotus, carentiam illam iustitiæ originalis esse carentiam iustitiæ, & conformitatis ad legem per modum habitus derelictam in primo parente, & ad nos transmissam per originem, habereque ob id in nobis rationem originalis peccati in Adam vero rationem actualis permanentis actu peccati transacto. Id ipsum confirmatur, quia in principio articuli dixit, peccatum originale non tolli, nisi tollatur illa deformitas, & carentia iustitiæ. Et profecto, sicut carentia iustitię originalis in Adam non fuit peccatum, sed ex peccato consecuta est: Ita nec in nobis illa secundum se, nisi prout imbibitam habet priuationem conformitatis ad legem violatam

latam

latam, rationem culpæ habebit. Hæc priuatio cõformitatis ad legem Adamo impoſitam, quamque ipſe violauit vere dici poteſt priuatio originalis iuſtitiæ, ſi quidem per priuationem huius conformitatis ad legem, & iuſtitiæ debitæ in eſſe actui Adami, quo legem tranſgreſſus eſt, vere priuatus iuſtitia originali manſit: non ſolum ipſe, ſed & omnes eius poſteri. Hæc breuiter dixiſſe de peccato originali ſufficiat.

CONTROVERSIA DECIMASEPTIMA, An peccatum veniale ſit contra legem.

Vtrùm peccatum veniale ſit contra legem.

1. Argum. PArs negatiua probatur. Nam Matthæi 19. dicitur: Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata. At, qui tum peccat venialiter, non ſolùm ad vitam gratiæ ingreditur, ſed eam habet: ergo ſeruat mandata: & conſequenter non agit contra mandatum. Scribitur etiam: Si quis dixerit, quoniam diligo Deum, & mandata eius non ſeruat: mendax eſt, ſed qui tantum peccat venialiter, & peccato veniali tantum tenetur, diligit Deum ſuper omnia: ergo ſeruat mandata: non ergo agit contra mandatum. Sed & paulus dicit: Qui diligit proximum, legem impleuit. Et rurſus: Plenitudo legis eſt dilectio. Sed, qui tenetur tantum peccato veniali, diligit proximum, & Deum: ergo implet legem ac ſubinde contra legem non agit.

2. Argum. Secundo. Qui tenetur tantum peccato veniali, non agit contra charitatem, quæ eſt finis legis, dicente Paulo. Finis præcepti eſt charitas: igitur non agit contra legem.

Tertio. Qui offendit in vno, factus eſt omnium reus (Iacobi.2.) at vero, qui peccat venialiter, non fit omnium mandatorum reus (vt omnes affirmant) ergo, qui peccat venialiter, non offendit in vno mandato, & conſequenter neque contra legem, neque contra mandatum agit. 3. Argum.

Quarto. Matth. 5. dicitur: Qui ſolue rit vnum de mandatis iſtis minimis, 4. Argum. minimus vocabitur in regno cęlorũ, vbi per minimum intelligitur gehenna, & infernus ſecundum Chryſoſtomum. Sed nullus eſt dignus inferno propter peccatũ veniale, vt cõſtat; ergo p peccatũ veniale nõ ſoluitur aliqđ mãdatũ, ẽt minimum, aut aliqua lex.

Quinto. Io. 3. dicitur: Qui natus eſt 5. Argum. ex Deo, peccatum non facit, neq; peccare poteſt. Quæ verba in ſenſu compoſito intelligenda ſunt, vt ſit impoſſibile, aliquem natum eſſe ex Deo, & filium Dei per gratiam, & cum hoc peccare abſolute. Sed ille, qui natus eſt ex Deo, põt ſimul peccare veniali-

ter in sensu composito (quia, si dixerimus, quod peccatum non habemus, veritas in nobis non est) ergo peccatum veniale non est absolute peccatum, & per consequens non est contra legem.

In hac controuersia sic procedam. Primo inquiram de quæsito principali: secundo, an peccatum mortale sit circa finem, & peccatum veniale circa ea, quæ sunt ad finem. Tertio, an sit peccatum mortale constituere finē in peccato veniali. Vltimo ad rōnes.

ARTICVLVS I.

An peccatum veniale sit contra legem.

DE hac quæstione videndi sunt Doctores Scholastici in secundo Sententiarum distin.42. maximè Durandus q.6. Scotus in eodem 2. distin.21.q.1. Adria. quolib. 6.art.2. Doctissimus Pater Vega libr. 14. super Concilium cap.13. D.Tho. 12.q.88.art.1. Pro cuius intelligentia de varijs peccati mortalis, & venialis acceptionibus primo agendum est. Peccatum mortale à morte sic appellatur: veniale vero à venia. Et veniale quidem aliquando ab euentu sic vocatur: aliquando autem ex causa: aliquando vero ex propria natura, & ratione. Ab euētu veniale dicitur quodcunque peccatum, quantumcunque graue, si veniam habet, & illius veniā & remissionem tandem obtinemus, Quo modo Ambr. dixit, mortalia omnia fieri venialia per pœnitentiam. Et August. & Chrysost. venialem iniquitatem vocant, quæ est remissibilis. Et magister dixit, Adam putasse esum ligni scientiæ boni, & mali veniale fuisse, hoc est, remissibile, & veniam habiturum, cum tamen peccatū esset mortale. Et in Aug. lib. de vera, & falsa pœnitentia. cap. 18. legimus, quædā peccata esse mortalia, & in pænitentia fieri venialia. Ex causa autem veniale vocatur peccatum, quod sic fit, vt aliquid habeat ex causa sua, vnde diuinam misericordiam condeceat, veniam ei aliquādo impartiri. Et hoc modo peccata quæcunque ex ignorantia, vel infirmitate commissa venialia aliquo modo dici possent, id est, digna quodammodo venia. Quo modo peccata Pauli ante baptismum, etsi grauissima, venialia dici queunt. Misericordiam, ait, consecutus sum: quia ignorans feci. Veniale vero ex propria natura, & ratione est peccatum, quod suapte natura leue, exiguum, & minutum est, & rectæ rationi parum dissonum, neque mortem inferens, sed dignum omnino venia. Et, quia ex dialecticorum regula, quot modis dicitur oppositorum, tot modis dicitur & reliquum: mortale ab euentu dici posset, quod nunquam habiturum est veniam, mortale vero ex causa, quodcunque peccatum ex malitia, & de industria commissum mortale autem ex propria ratione quodcunque graue peccatum rectæ rationi vehementer dissonū, ac proinde de se indignū venia, & mortem animæ inferens, siue primam, quæ est priuatio gratiæ, siue secūdā, quæ est damnatio æterna. Verum priores duæ peccati venialis, & mortalis acceptiones alienæ sunt à nostro proposito. Non enim nunc id agimus, vt exponamus, q̄ peccata veniam

Nota.1. Peccatum veniale multipliciter accipitur.

Aug 21. de Ciuit. Dei. cap.2.

niam sint habitura, & quæ non, aut quę venia ex causa sua digna sint, q̃ vero indigna: sed, ex propria natura, & ratione quemadmodum hæc peccata inter se distĩguãtur, inquirimus. Vna igitur, tertia acceptione, qua sola vtuntur Doctores, cum veniale à mortali distinguuntur, in proposito vtemur. Sic autem acceptum peccatum veniale duplex est. Quoddã est peccatum veniale ex genere suo, vt verbum otiosum, risus leuis, mendacium officiosum, seu iocosum, & similia, alterum est peccatum veniale ex imperfectione operis. Et differt hoc à priori; quoniam materia prioris de se leuis est, & parum dissona rectæ rationi: materia vero posterioris grauis est, & vehementer contraria rectę rationi, sed ob imperfectionem operis actus ipse tantum est peccatum veniale. Et, quia hæc imperfectio vel ex paruitate materiæ potest contingere, vel ex defectu deliberationis: peccatum veniale ex imperfectione duplex communiter ponitur. Quoddã est veniale ex surreptione, seu indeliberatione, vt motus subiti contra præcepta, quos possumus facilè deuitare: alterum autem est veniale ex paruitate materiæ, vt furtũ leue, detractio parua, & similia. Et hæc quidem omnia in confesso sunt, & extra controuersiam inter Catholicos.

Nota. 2. Secundò obserua, Doctores communiter arbitrari, Diuum Thomam, & Scotum non idem sentire, sed diuersa locis in principio huius articuli citatis. Nam Sanctus Thomas duo dicit. Alterum est, peccatum veniale non esse peccatum simpliciter, & absolutè, sed secundum quid: sicut accidens non est simpliciter, & absolute ens, sed secundum quid: alterum verò peccatum veniale non esse contra, sed prę̄ter legem Dei, illiq; non quadrare: definitionem peccati traditam ab Aug. quem sequitur Caietanus, & multi ex Thomistis. Scotus verò dicit peccata venialia non esse contra legem, neque contra præcepta, sed solum contra consilia. Quem acriter reprehendunt discipuli S. Thomæ, sed immeritò, & absq; vlla ratione: longe enim est Subtilis Doctor à turpi sententia, quam ei adscribunt. Sed tamen, si vtriusque Doctoris mens rectè perpendatur, facilè intelligemus, vtrunq; in eandem conuenisse sentẽtiam, idemq; omnino sensisse, aut necessariò fatendum esse, D. Th. veritatem hac in re non attigisse. Vt ergo eos in concordiam redigamus, maximopere aduertendum arbitror, præceptum, & legem diuinam in sacris literis, & sanctis Doctoribus dupliciter accipi. *Lex dupliciter accipitur.* Vno modo pro regula diuina obligante ad aliquid absolutè, siue illud sit vtile, siue necessarium ad finẽ legis: secundo modo pro regula diuina obligante ad aliquid necessarium ad finem legis, sine quo finis legis haberi non potest. Insuper aduertendũ, quòd, cum cõsilium significet aliquid vtile ad finem legis, pro vt est liberũ à legis obligatione, sicut duobus modis accipitur lex, ita & consiliũ. *Consilium bifariam sumitur.* Vno modo sumitur pro monitione libera ab obligatione legis primo modo sumptæ. Et hæc significatio consilij est præstantissima, de qua legendus est Magister Vega libro 11. capi. 1. 3. & 4. Alio modo accipitur consilium pro monitione libera ab obliga

tione aliquid necessarium ad finem legis secundo modo sumptæ, non tamen ab obligatione legis primo modo acceptæ. Quod est contra consiliũ primo modo acceptum: peccatum esse nequit, cum ab omni obligatione liberum esse, reperiatur. Exemplis res fiet manifesta. Virginitatem seruare consilium est euangelicum, cæterum, cum liberum sit ab omni legis obligatione quouis modo sumptæ: contra illud agere ducendo vxorem nullum potest esse peccatum. Vnde Paulus. 1. ad Cor. 7. sic ait: Qui matrimonio iungit virginem suam bene facit. Præterea hominem renunciare omnibus, quæ possidet, & religionem profiteri, consilium est euangelicum ab omni legis obligatione liberum: ac proinde non ingredi religionem, & eam non profiteri, nullum est peccatum. Agere verò contra consilium secundo modo sumptum peccatũ esse potest. Nam, licet, qui sic agit, non agat contra legem secundo modo sũptam obligantem ad aliquid necessarium ad finẽ obtinendum: agit tamen contra legem primo modo acceptam obligantem ad aliquid absolute a qua deflectere, & deuiare, peccatum est. Cum Scotus in 2. d. 21. quæst. 1. asserit, peccatum veniale esse contra consiliũ accepit consilium secundo modo pro monitione libera ab obligatione ad aliquid necessarium ad finem legis secundo modo acceptæ, vt postea clarissime ostendemus, non tamen pro monitione libera ab obligatione legis primo modo acceptæ. Nam peccatũ veniale semper est cõtra id, quod lex præcepit absolute: & cõsequenter est contra id, quod homo tenetur facere. Ita quod si contra illud faciat, peccat.

Tertio obserua, peccatum veniale, & mortale conuenire inter se, & differre. Conueniunt quidem primò in hoc, quòd vtrunque est contra id, ꝙ aliqua lex iusta statuit, ac præcipit. Quia, si id, contra, quod est aliquod opus, non præciperetur aliqua regula, & lege, non est intelligibile, illud esse peccatum, quia a nulla regula deflectit. Si autem lex non sit iusta: agere, aut omittere agere cõtra eam, nulla culpa est. Secundo cõueniunt quia vtrumque est contra id, quod statuit, ac præcipit lex æterna, a qua omnis lex iusta deriuatur, & virtutem obligandi habet. Sed est differentia, quia peccatum mortale est contra legem, quatenus statuit, ac præcipit aliquid, tanquam necessarium ad vitam æternam consequendam: at vero peccatum veniale est contra legem, quatenus statuit, ac præcipit aliquid, non vt necessarium, sed vt vtile, & conducens ad vitam æternam, minime tamen liberũ a legis obligatione. Hanc differentiam insinuat Scotus locis citatis, & in 2. d. 73. quæst. vnica lit. D. Et D. Thomas 12. q. 88. ar. 1. Quod exẽplis sic declaro. Mendacium officiosum, & iocosum, & furtum vnius assis, quæ sunt peccata venialia, periurium etiã & adulterium, & rei maximæ furtum conueniunt in hoc, ꝙ omnia hæc aduersantur legi iustæ, & consequenter legi æternæ aliquid statuenti, & præcipienti. Differunt tamen, ꝙ mendacium iocosum, & officiosum, & furtum rei leuis aduersantur legibus præcipientibus, non mentiri iocose nec officiose, & nõ furari rem leuẽ, quæ quidem nõ sunt necessaria ad vitam 3. Nota.

tam

tam æternam conſequendam, licet ſint vtilia. Quamuis.n. quis mentiatur iocoſe, & officioſe, & furetur aſſem, & in his peccatis ſine pęnitentia moriatur: poterit ad vitam æternam peruenire, & neceſſario perueniet, niſi peccato mortali impediatur. At vero adulterium, periurium, furtũ rei magnæ quantitatis ſunt cõtra eas leges, quæ præcipiunt. Non periurabis. Nõ męchaberis. Non furaberis rem magnæ quantitatis, quæ ita ſunt neceſſariæ ad vitam æternam, vt, qui eas violauerit, ſi non agat pęnitentiam, non poterit ad vitam ęternam peruenire. Ex hoc ſequitur ſecunda differentia, quod peccatum mortale deſtruit, & corrumpit amicitiam Dei. Cum.n. amicitia inter nos, & Deum conſiſtat in mutua beneuolentia, qua & nos Deum amamus, & Deus nobis communicare vult ſuam beatitudinem ratione præſentis ſtatus, in quo ſumus, & peccatum mortale ſit contra aliquid neceſſarium ad vitam ęternam: ſequitur, quod non poteſt ſtare cum amicitia cum Deo, qua Deus nobis ratione præſentis ſtatus vult dare beatitudinem. Ex quo ſequitur, quodlibet peccatum mortale deſtruere charitatem animæ, tum, quia charitas, & amicitia cum Deo ſunt idem, vt declarat Sanctus Thomas. 2. 2. quæſt. 23. art. 1. tum, quia ille, qui eſt in charitate, dignus eſt vita æterna, dicitur enim Ioannis 14. Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifeſtabo ei me ipſum, quæ manifeſtatio ſecundum ſanctos conſiſtit in viſione beatifica 1. Io. 4. dicitur: Qui manet in charitate, in Deo manet, &c. Tum etiam, quia ille, qui eſt in charitate, habet omnia neceſſaria ad vitam æternam, vt docet Paulus, 1. Corinth. 13. Si linguis, &c. Et adeo neceſſaria, & ſufficiens eſt gratia ad vitam æternam, vt Paulus non dubitauerit illam appellare vitam æternam. Rom. 6. gratia Dei vita æterna. Cum ergo peccatum mortale ſit contra aliquid neceſſarium ad vitam æternam, ſequitur, quod cum nullo peccato mortali poteſt ſtare charitas: nam charitate remanente, nihil deficit neceſſarium ad vitam æternam. Hoc definitum eſt in Concilio Triden. ſeſſ. 6. cap. 15. lege Sanctum Thom. 2. 2. quæſtione, 24. articul. 1. 2. & Vegam lib. 14. c. 6. At vero peccatum veniale, cum non ſit contra aliquid neceſſarium ad vitam æternam, ſed contra vtile tantum, à legis tamen obligatione haudquaquã liberum, non eſt, cur amicitiam cum Deo reſcindat, neque ab anima charitatem excludat.

Si autem quæras, quare Deus præcipit quædam, vt neceſſaria ad vitam conſequendam, & ad amicitiam, & gratiam eius conſeruandam, quędam verò, vt vtilia tantum: reſpondetur, hoc feciſſe partim attendendo rerum naturas, quarum quædam ſunt natura ſua tãti momenti, vt Deus iure optimo, vt neceſſarias ad beatitudinẽ, præceperit, vt non periurare, non męchari, &c. quędam verò tã parui momenti, vt non fuerit expediẽs, Deum illas præcipere, tanquam neceſſarias ad beatitudinem cõſequendã, & amicitiam eius conſeruandam: partim autem attendendo ad regimen, quod inſtituere parabat, ad quod res ẽt ex natura ſua indifferentes, iure optimo

voluit,

soluit, esse magni momenti, vt baptizari, & confiteri peccata mortalia in noua lege. Ex his sequitur tertia differentia, quòd peccatum mortale & est contra id, quod lex præcipit, & est contra finem legis: peccatum autem veniale, licèt sit contra id, quòd lex præcipit, tamen non est contra finem legis diuinæ. In quo, quamuis Scotus, & S. Tho. videantur dissentire: re tamen non dissentiunt, vt in sequenti quæstione patebit, quoniam finis vltimus legis diuinę est perducere hominem ad vitam æternā. Quod adeo manifestum est ex sacris literis: vt superuacaneum sit testimonia, quibus probetur, recensere.

1. Concl. His ita constitutis, sit prima conclusio. Peccatum veniale est proprie, & simpliciter peccatum. Hanc conclusionem tenet expresse Magister Vega libro 14. cap. 13. Eandem tenet Scotus. Nam cum definitionem peccati traditam ab Aug. explicuit, minimè ab ea peccatum veniale exclusit, vt videre est in 2. d. 37. Et in eodem. 2. dist. 21. quæst. 1. veniale peccatum absolutè, & simpliciter peccatum appellat. In eadem sententia debet esse S. Thom. quia ipse, postquam. 2. 2. q. 110. artic. 3. determinauit omne mendacium esse simpliciter peccatum: artic. 4. determinat, non omne mendacium esse peccatum mortale. Et quęst. 148. poteſtquam art. 1. determinauit, omnem gulam esse peccatum simpliciter, & absolute sine vlla additione: deinde determinat, non omnem gulam esse peccatum mortale. Eandem sententiam tenet Durandus in 2. d. 42. q. 6. D. etiam Augustin. eandem amplectitur. Nam libro de mendacio, & contra mendacium sæpenumero mendacia omnia appellat absolutè peccata: Quòd autem loquatur de mendacio, quod est peccatum veniale, patet in lib. de mendacio. cap. 18. vsque ad finem vbi apertissimè loquitur de mendacio officioso. Pater etiam ex libro contra mendacium à cap. 16. vsque ad finem, vbi loquitur de mendacio, quod dixerunt obstetrices Pharaoni, & de mendacio, quod dixit Raab meretrix, Iosue. Constat autem illa mendacia esse peccata venialia, quia fuerunt officiose dicta ad liberandos pueros, & nuncios ab iniusta morte. Libro sanè contra mendacium dicit mendacium per se ipsum esse turpe, vt videre est c. 20. eiusdem libri vbi sic ait: Non est mentiendum quinto genere, quia nec ipsa veritas sine placēdi hominibus enūtianda est, quanto minus mendacium, quod per se ipsum, quia mendacium est, vtique turpe est. Et in eodē c. cum octo mendaciorum genera retulisset, subdidit: Quisquis aūt esse aliqđ genus mendacij, qđ peccatū non sit, putauerit: decipiet seipsum turpiter. Et libro contra mendacium in fine c. 14. sic ait: Nihil autem iudicādus est dicere, qui dicit, aliqua iusta esse mendacia, nisi, aliqua iusta esse peccata. En quomodo prædictis locis Aug. mēdacia omnia, nullo excepto, simpliciter appellat peccata. Præterea in sacris literis nomine peccati simpliciter peccata venialia intelliguntur: dicitur. n. Prouerbiorum 10. In multiloquio non deerit peccatum. Quod est verum de peccato veniali, & nō intelligitur de mortali. Et primæ Ioannis primo dicitur. Si dixerimus; quòd peccatum nō habe-

habemus, &c. Quòd ab omnibus de peccato veniali intelligitur. Et in illis verbis Ioannis. 20. Quorum remiseritis peccata remittuntur eis, intelliguntur etiam peccata venialia. Nam, si non intelligerentur, sacerdotes non haberent, vnde possent absoluere à venialibus, quia non aliunde, quàm ex illis verbis, hanc potestatem acceperũt. Ergo peccatum veniale est peccatum absolutè, & simpliciter. Item in Concilio Mileuitano canone. 6. 7. & 8. cõpulsus est Pelagius retractare hãc propositionẽ, Non possunt vocari filij Dei, qui non fuerint omnino sine peccato. Quæ propositio non esset, cur retractaretur, si peccatum veniale non esset absolutè peccatum: quia certum est nullum esse iustum, qui sit vel in minimo peccato mortali. Item peccata venialia absolute vocantur à Doctoribus debita, offensæ, & lapsus, ergo absolutè, & simpliciter sunt peccata. Præterea, pæna propriè sumpta non debetur, nisi propriè, & simpliciter peccato. Sed pęna, quæ debetur peccato veniali, est proprijssimè pęna secundum omnes: ergo peccatũ veniale est proprijssimè peccatum. Item. Furtũ est intrinsecè malum, & simpliciter peccatum. Sed furtum rei, quantumuis minimæ, est simpliciter furtũ, quia est simpliciter ablatio rei alienæ domino simpliciter inuito, ergo simpliciter, & absolute peccatũ est. Et certe si mendacia officiosa, vel iocosa absolute appellantur mendacia, & furta leuia furta dicuntur, & concupiscentiæ indeliberatæ concupiscentiæ simpliciter nominantur, cur non etiam peccata leuia peccata dicentur? Tãdem. Peccata venialia sunt actus mali simpliciter, quippe qui voluntarij, & circa materiam indebitam, & à recta ratione deuiant, ac dissentiunt, & pœna, ac reprehensione digni iure apud omnes censentur. Et absolute concedendum est, non solum propter ea nõ amari Deum, nec placere nos Deo: sed etiam displicere illa Deo, & propter ea vere Deum offendi: ergo sunt proprie, & simpliciter peccata.

1. Ioan. 12.

2. Conclus. Secunda conclusio. Peccatum veniale est contra legem Dei. Probatur, quia Aug. lib. 22. contra Faustum ad ea, quæ postea dicturus erat c. 27. adducit vulgatam peccati definitionẽ. Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: postea vero c. 34. dicit, quod, si Sara non fuisset soror Abraham, peccatum cõmisisset Abraham, quod ante definierat Augusti. quando dixit regi Pharaoni, & Abimelech, Genesis. 12. & 20. Saram esse sororem suam: illud tamen esset peccatum veniale: quia esset solum mendacium officiosum dictum ab Abraham, vt se à morte iniusta liberaret. Et toto illo libro multa peccata esse dicit, iuxta illam definitionem, quæ ab omnibus pro venialibus tantum habentur. Ergo, cum definitio peccati tradita ab Augi. conueniat secundum eundem Aug. peccatis venialibus erunt sane contra legẽ Dei. Et profecto cum B. Aug. definitionis peccati auctori fides danda sit nõ est cur nos dicamus, peccata venialia non esse contra legem Dei, quæ, ipse Augustinus contra legem Dei esse confitetur. Et libro contra mendacium cap. 15. cum in præcedentibus constituisset, mendacia omnia esse iniusta,

Peccati definitio ex August.

iniusta, & peccata, sic scribit: Non ergo potest iustum esse peccatum, nisi, cum peccati nomen in alia re ponimus, in qua quisque non peccat, sed aut facit aliquid, aut patitur pro peccato: nam & sacrificia pro peccatis peccata appellata sunt, & pęnæ peccatorum dicuntur aliquando peccata. Hæc plane possunt intelligi iusta peccata, cum iusta dicuntur sacrificia, vel iusta supplicia: ea vero, quę contra legem Dei fiunt, iusta esse non possunt. Dictum est autem Deo: Lex tua veritas, ac per hoc, quod est contra veritatem, iustum esse non potest. Quis autem dubitet contra veritatem esse mendacium omne? En quo modo Augusti. mendacia omnia, inter quæ multa sunt venialia, dicit, esse contra legem Dei. Præterea ex præcedenti conclusione perspicue sequi videtur, peccata venialia aduersari legi, & mādatis, & contra legem esse, & contra mandata. Peccatum enim secundum Augustinum dictum est, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Et vnde ipsa haberent malitiam suam, si nō essent offensę legis, & ab ea exorbitarent? Profecto, quæ nulli legi aduersantur, peccata dici non possunt, nam, consilijs non obsequi, peccatum nullum est. Vnde & idem Augus. alibi ait: Vnde est.n. peccatum, nisi quia iustitiæ contrarium? Et alias: Peccatū est voluntas faciendi, quod iustitia vetat. Et Ambros. Quid est peccatum, nisi præuaricatio legis diuinæ, & cælestium inobedientia præceptorum? Et Bernard. Perfecta non est lex Dei, nisi omnibus aduersetur peccatis. Cumque ostendisset, Christum ipsum sub nomine trabis, & festucæ, & ex ipsa reatuum distantia graues, leuesq; inobedientię culpas discreuisse, subdit: Porro omne peccatum contra Dei mandatum præsumitur. Nonne etiam scriptura prohibet omne mendacium his verbis: Noli velle mentiri omne mendacium: Nonne omnia furta interdicit dicens? Non furaberis: Nonne omnem liberam concupiscentiam vxoris alienæ cum ait. Non concupisces vxorem alterius? Si ista non negantur lege diuina prohibita, cur negantur esse contra Dei mandata? An non idem est, esse contra mandata, & esse prohibita? Insuper venialia peccata contra rectam sunt rationem, & ei aduersantur, & cōtra eam pugnant. Omnis autem recta ratio, cui quis dissentiens peccat, vim habet legis, vel certè significatio est legis: erunt igitur & ipsa contra illam legem, quam recta ratio præscribit. Equidem intelligere non possum, peccata venialia esse contra rectam rationem obligantem ad culpam, vel exprimentem legem, quæ ad eam obligat: & tamen non esse contra legē. Tandem vel est aliqua lex, quæ prohibeat mendacium officiosum, & furtum rei minimæ, vel non. Si ergo mēdacium officiosum, & furtum rei minimæ, quæ sunt peccata venialia, contra legem sunt. Si non est, quare mendacium officiosum, & furtum rei minimę est peccatum, cum à nulla regula deflectat? Quare est dignum pęna si nullam legem violat? Nec satis est esse præter legem, vt sit peccatū: alioquin deambulare, ridere, cantare de se peccatum essent, quæ à nullis habentur pro peccatis. Si ergo mendacium officiosum, & furtum non

esset aliquo modo prohibitum: licitũ esset & sanctum mentiri pro liberando aliquo à morte iniusta: quod tamen est contra Aug. in lib. cõtra mendacium c.16. quem sequitur S. Tho. 2.2.q.116.art.3.ad 4.

Sed iam ex dictis sese dubitatio offert. Supra enim retulimus S. Thom. in ea fuisse sententia iuxta suorum discipulorum interpretationem, vt peccata venialia non simpliciter, & absolute peccata esse, senserit, sed secundũ quid, nec contra legem, sed prçter legem: in probatione vero harum conclusionum oppositum tenuisse, ostendimus. Dubitatio ergo est, quomodo ista inter se cohæreant, vt S. Thom. & nos liberi à contradictione reperiamur. Respondeo, peperam ex eo, quod D. Thomas dixit, diuisionem peccati in veniale, & mortale, esse diuisionem analogi in analogata: nonnullos eius discipulos collegisse, eum negare, peccata venialia esse peccata simpliciter. Non enim est peccatum analogum secundum ipsum ad peccatum veniale, & mortale, sicut homo ad hominẽ viuum, & pictum, sed est ad hæc analogum sicut omnia, quæ communia sunt Deo, & creaturis, analogice de eis secundũ ipsum dicuntur, & tamen vtrisque vere & simpliciter conueniunt. Insuper dico, quod, cum peccatum sit dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei, sicut lex duobus modis accipitur, vt supra diximus, ita & peccatum. Vno modo pro dicto, facto, & concupito contra legem Dei, prout lex dicit obligationem ad aliquid abstrahendo à necessario, & vtili ad finem legis. Et hoc modo peccatum veniale est simpliciter, & vniuoce peccatum cum peccato mortali, quia est simpliciter contra legem obligantem ad aliquid absolute. Secundo modo accipitur peccatum pro dicto, facto, & concupito contra legem Dei obligantem ad aliquid necessarium ad finem legis. Et in hac significatione dixit Sanctus Thomas peccatum veniale non esse peccatum simpliciter, sed secundum quid: nec vniuoce, sed analogice, & non esse contra, sed præter legem Dei. Quod euidenter constat ex his, quæ dicit quæst.7. de malo artic.1. ad 1. vbi sic ait: Conuenienter dicitur, peccatum veniale non esse contra, sed præter legem Dei, quia, licet in aliquo recedat ab ordine legis: tamen non corrumpit ipsum, quia non corrumpit charitatem, siue dilectionem, quæ est plenitudo legis, vt docet Paulus ad Rom.13. Ex quo sequitur, peccatũ veniale secundum sanctum Thomã recedere ab ordine legis, & consequenter esse contra legem, & per consequens peccatum simpliciter. Sed dicit non esse contra legem, quia non est contra finem legis, quando quidem non destruit charitatem. Sed videtur voluntarie dictum, quod peccatum habeat duas prædictas significationes, quia hoc nullum habet fundamentum. Secundo, quia peccatum istis duabus acceptionibus dicitur vniuoce, vel æquiuoce. Non dicitur vniuoce, quia tunc non haberet duas, sed vnam tantum significationem, sicut omnia vniuoca. Sed neque dicitur æquiuoce, quia tunc peccatum veniale, & mortale essent æquiuoce peccata, & non vniuoce: vt dictum est.

Tertio, quia falſum videtur, peccatū veniale eſſe peccatum ſecundū quid & analogice. Quia, ſi peccatum primo modo accipiatur, peccatum veniale eſt vniuoce peccatum: ſi vero ſecū do modo, ſic peccatum veniale nullo modo eſt peccatum, quia nullo modo eſt contra legem, vt obligātem ad aliquid neceſſarium ad finem legis.

Ad primū. Ad primum reſpondeo, vtranque ſignificationem peccati eſſe vſitatam in ſacris literis, quia Prouer. 10. in illis verbis: In multiloquio non deerit peccatum. Et Ioan. 20. Quorum remiſeritis peccata, &c. 1. Ioannis. 1. ſi dixerimus, quod peccatum, &c. accipitur peccatum in prima ſignificatione. At vero Ioan. 8. Qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati, & 1. Ioan. 3. Qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, nec peccare poteſt, accipitur peccatum, in ſecunda ſignificatione, vt declarat Aug. ſuper hæc verba. Sicut enim poeta duas ſignificationes habet, alterā, qua ſignificat omnes poetas: alteram, qua ſignificat Vergilium per antonomaſiam eminentiſſimum poetarum: ſic etiam peccatum vna ſignificatione ſignificat omnia peccata, altera vero eminentiſſimum peccatorum, quale eſt omne peccatum mortale reſpectu venialis: quia minimū mortale ſeparat ab amicitia Dei, & æternis pęnis obligat, quod facere non valent omnia venialia.

Ad ſecūdū. Ad ſecundū reſpondeo, q́ peccatū in prima ſignificatione eſt vniuocum ad omnia peccata: in ſecunda ad mortalia ſolum: in vtraq; ſimul eſt ęquiuocum. Sicut ſi animal imponeretur ad ſignificandum hominem particulari ſignificatione, vt hoc nomē ſignificet illum, tunc aīal æquiuocum eſſet reſpectu illarum duarum ſignificationum. Sicut etiam nomen diſpoſitio æquiuocè ſignificat genus ſubalternū qualitatis, & diſpoſitionem, quæ eſt eius ſpecies diſtincta cōtra habitum.

Ad tertium reſpondeo, peccatum veniale non eſſe peccatum ſecūdum quid, & analogicè in prima ſignificatione, quia in illa eſt ſimpliciter, & vniuocè peccatum, vt dictum eſt: ſed eſſe peccatum ſecūdum quid, & analogicè in ſecunda ſignificatione: qua ratione peccatū accipitur pro dicto, facto, & concupito contra legem Dei, vt obligantem ad aliquid neceſſariū ad finem legis. *Ad tertiū.*

Contra. Quia peccatum veniale nullo modo eſt contra legē, vt obligā tem ad aliquid neceſſariū ad finē legis: ergo nō eſt peccatū, nec ſimpliciter, neq; ſecūdū q̄d, nec vniuoce, neq; analogicè in ſecunda ſignificatione. *Obiectio.*

Solutio. Reſpondetur, q́, licèt peccatum veniale ſimpliciter non ſit contra legē, vt obligātem ad aliquid neceſſarium ad finem legis, quia tali lege, vt ſic, peccatum veniale non prohibetur: tamen dico, peccatum veniale eſſe ſecūdum quid, & analogicè contra talem legem. Quod ſic declaro. Quidquid diſponit, & præparat ad id, quod eſt ſimpliciter contra legem, neceſſarium eſt, vt aliquo modo (ſecundum quid ſaltem) dicatur eſſe contra ipſam legem. Sed peccatum veniale diſponit, & præparat animam, & ſternit illi viam ad peccatum mortale: dicitur enim Eccleſ. 19. Qui ſpernit modica, paulatim decidet: vnde mendacia iocoſa diſponunt ad pernicioſa, & ad periurium, & furta leuia diſponunt

nunt ad maxima, vt declarat S. Tho. 1.2.q.88.art. Cum ergo peccatũ mortale sit simpliciter, & absolutè contra legem, vt obligantem ad aliquid necessarium, & separet nos à beatitudine, & euertat charitatem animæ, sequitur, quod peccatum veniale etiam si simpliciter non sit contra talem legem, & finem eius, tamen secundum quid analogicè est contra eam, quia disponit, & præparat animam ad ruinam legis, & fines eius. Et ideo, quando S. Th. dixit, peccatum veniale esse contra legem secundum quid, & analogice: non accepit legem in prima significatione, prout obligat ad aliquid absolute, quoniam hoc modo peccatum veniale simpliciter est contra legem (vnde S. Th. 1.2, q.88. artic. 3. dicit, quòd, qui peccat venialiter, non subijcit suam voluntatem debito ordini, vbi autem debitum est, & obligatio: ibi & præceptum erit) sed accipit legem in secunda significatione, prout obligat ad aliquid necessarium ad finem legis: quomodo peccatum mortale est simpliciter contra legem. Vnde S. Th. in fine illius articuli dicit, q̃, qui peccat mortaliter, non subijcit suam voluntatem ordini necessario ad finem legis: qua ratione peccatum veniale consideratum est analogicè, & secundum quid contra legem, & eius finem: non quia euertat finem legis, sed, quia prȩparat, & disponit ad eius ruinã, & euersionẽ. Sed iam secunda dubitatio animum pulsat, quomodo, s. hæc secunda conclusio cum sententia Scoti suprà commemorata cohæreat. Nam si peccatum, vt secunda conclusio dicit, est cõtra legem Dei: ergo non contra consilium, vt asserit Scotus, quia lex, & cõsilium opponuntur: illa enim obligationẽ inducit, hoc verò ab omni obligatione liberum esse videtur. Respondeo, q̃, quando nos diximus, peccatum veniale esse contra prȩceptum & non contra consilium, accepimus præceptum primo modo, prout obligat ad aliquid absolutè, consilium verò pro eo, q̃ est liberum ab obligatione absolutè. Quando verò Scotus cõtrarium dixit, vtputa, peccatum veniale esse contra consilium, & non cõtra prȩceptum: accepit præceptum secũdo modo, prout obligat ad aliquid necessarium ad finẽ, cõsilium verò accepit pro eo, q̃ est liberum ab obligatione ad aliquid necessarium ad finẽ legis, nõ tamen, prout est liberum ab omni obligatione. Cùm. n. Noli mẽtiri iocose, noli furari assem, sint posita in medio prȩceptorum, quȩ obligant ad aliquid necessarium, & consiliorũ, quæ libera sunt ab omni obligatione, quia cũ illis conueniunt in hoc, quòd ad aliquid obligant: cum istis vero in hoc, quòd ab obligatione ad aliquid necessarium ad finẽ legis libera sunt, idcirco per comparationẽ ad consilia præcepta dicuntur, per cõparationẽ verò ad præcepta ad aliquid necessarium obligantia, iure optimo ab Scoto vocantur consilia. Quòd verò Scotus, cum ait, peccatum veniale esse contra consilium, non accipiat consilium, prout liberum est ab omni obligatione, patet ex ipso in 2. distin. 41. dicente, quòd licèt homo teneatur maiori tentione (id est, obligatione) vitare peccatum mortale, quàm veniale: tamen aliqua tentione minori (id est, obligatione minori) tenetur vitare

pecca-

peccatum veniale. Ergo, cum dicit, peccatum veniale esse contra consilium, non accipit consilium, prout liberum est ab omni obligatione, sed, prout obligationē aliquam importat, ad cuius obseruationem tenetur homo sub pœna peccati venialis. Quo circa peccatum veniale est contra legem primo modo sumptā, & contra consilium in secunda significatione ex his, quas secundo notabili retulimus. Ex his sequitur, peccatum veniale & esse vniuocè peccatum cum mortali, & cōtra legem Dei, & simpliciter, & propriè peccatū. Sed iam ex his, quę diximus, omnes citati authores facilè rediguntur in concordiam. Quia, quando S. Thomas, & Scot. dixerunt, peccatum veniale nō esse cōtra legem, loquuntur de lege, vt includit ordinem necessarium ad finem legis: quia peccatum veniale non ita est contra legem, vt sit contra finem legis. Quando verò Durandus, & alij dixerunt peccatum veniale esse simpliciter peccatū, & cōtra legē: loquuntur de peccato, & lege primo modo.

ARTICVLVS. II.

An peccatum mortale sit circa finem, & peccatum veniale circa ea, quæ sunt ad finem.

IN hoc articulo disserendum est de distinctione peccati venialis à mortali. Circa quam est sententia Scoti in 2. distin. 21. quæst. 1. quæ duplici continetur propositione. *Scoti opi.* Prima est. Peccatum veniale, & mortale non differunt in hoc *1. Propo.* quod mortale est circa vltimū finem, veniale autem circa ea, quæ sunt ad finem. Probatur, quia actus leuis infidelitatis, & actus odij non plene deliberatus, & similiter error in fine, & odium Dei deliberatum sunt circa Deum, qui est vltimus finis: cum tamen illi priores actus sint peccata venialia: posteriores verò mortalia. Prætereà adulterium, homicidium, & furtum rei maximæ, quæ sunt peccata mortalia, sunt circa creaturas, quæ non sunt vltimus finis, sed ad vltimum finem ordinantur: ergo peccata mortalia non minus committuntur circa ea, quæ sunt ad finem, quàm circa finem, & similiter venialia: atque ita non distinguuntur peccatum veniale, & mortale quia alterum est circa finem, alterū verò circa ea, quæ sunt ad finem. Secunda propositio. *2 Propo.* Peccatum veniale, & mortale differunt in hoc, quod mortale est contra præceptum, veniale verò contra consilium. Hanc differentiam reprehēdit acriter Caiet. 1. 2. q. 72. art. 5. Et q. 88. artic. 1. 2. & 5. idem facit q. 89. quem alij discipuli S. Thomæ in hac re sequuntur. Secunda sententia est D. Thomæ. 1. 2. quæst. 88. art. 1. quæ duplici etiam propositione constat. Prima est. Peccatum veniale, & mortale *D. Thom. opin. 1. Propo.* differunt, quia mortale est circa vltimum finē: veniale verò circa ea, quæ sunt ad finē. Secunda propositio. Diuisio peccati in veniale, & mortale non *2. Propo.* est diuisio generis in species, quę ęqualiter participant rationem generis: sed analogi in ea, de quibus prædicatur secundum prius, & posterius: & ideò perfecta ratio peccati, quam August. ponit, conuenit peccato mortali.

Pecca-

Peccatum autem veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam, & in ordine ad peccatum mortale: sicut accidens dicitur ens in ordine ad substantiam secundum imperfectam rationem entis. Non enim est contra legem, quia venialiter peccãs non facit, quod lex prohibet, nec prętermittit id, ad quod lex per præceptum obligat: sed facit pter legẽ, quia non obseruat modum rationis, quẽ lex intendit. Prima propositio pro snĩa B. Tho. posita habet cõtra se ea, quæ in probatione primæ propositionis Scoti dicta sunt, quibus vt satisfaciat Caietanus, dicit 1.2.q.88.artic.1. ad argumenta Scoti, quòd differentia, quam assignat D.Tho. inter peccatum mortale, & veniale, debet intelligi de per se veniali, & per se mortali, quæ sunt talia ex obiecto. quæ alio nomine vocãtur venialia, & mortalia ex genere: ita quòd peccatum, qđ est veniale ex parte obiecti, dicit deordinationẽ circa vltimum finem. Vnde nõ obstat, quod de odio Dei, & de infidelitate dicitur, quia, licèt illa sint peccata venialia, nõ sunt tamen venialia ex parte obiecti, sed ex imperfectione libertatis operantis. Nec obstat etiam, quod de homicidio, & adulterio dictũ est, quia, licet ista peccata mortalia habeãt ꝓ obiecto creaturam, quæ secundum se nõ est vltimus finis, sed ad vltimum finem secũdum se ordinantur, tamen ista peccata mortalia sunt circa id, quod est vltimus finis respectu operantis, qui ad istam creaturam, quæ re vera non est vltimus finis, prætermisso vltimo fine, tanquam ad vltimũ finem, cõuertitur. Sed hæc solutio, licet digna sit ingenio sui authoris: nescio tamẽ, an cum mente S.Thomę ita consentiat. Quia S.Tho. locis citatis, vt legẽti euidenter patebit, generaliter voluit intelligi hanc differentiã, quod peccatũ mortale est inordinatio circa verum vltimum finem, qui est Deus: veniale verò circa ea, quæ sunt ad finem. Et quamuis Caieta. & alij, D.Thomam, & Scotum inter se dissentire, fateantur: ego tamen aliud sentio, & rẽ ita se habere, facilè demonstrabo.

Pro intelligentia ergo huius quæstionis, & concordiæ inter S. Tho. & Scotum primò aduertendum est ex eodẽ B.Tho.1.2.q.72.ar.5. potissimũ in responsione ad primum, ꝙ peccatum mortale, & ueniale possunt habere idem obiectum secundum speciem. Nã odium Dei indeliberatum, & odium deliberatũ, quorum secundum est peccatum mortale, & primũ veniale, si sit liberum, idem prorsus obiectum habent. Idem dicit S.Tho. de adulterio deliberato, & de indeliberato. Idem quoque dicendum est de furto vnius assis, quod est veniale, & de furto centum ducatorum, quod est peccatum mortale: vtriusque.n. furti obiectum eiusdem speciei est. Ex quo sequitur primò, quòd peccatum mortale, & veniale sunt eiusdẽ speciei quando idem obiectum habẽt: quia species peccatorum ab obiecto sumuntur. Quod autem peccatum veniale, & mortale sint eiusdem speciei aliquando: docet S.Thom. 1. 2. quæstio. 72. artic. 5. ad primum. Ex quo sequitur secundo, quod ex mente Sancti Thomæ peccatum veniale est simpliciter, & vniuocè peccatum in aliquo sensu: quia, quando *Nota 1.*

species alicuius conuenit alicui, illud necessariò simpliciter, & vniuocè cõuenit illi. Nam, si ratio hominis conuenit Petro: ratio animalis simpliciter conueniet ei, & vniuocè. Sed obijcies. Species peccati non sumitur ab obiecto, sed à priuatione: ratio enim formalis peccati non consistit in positiuo, sed in priuatione rectitudinis vt suprà visum est. Ergo, licèt furtum vnius assis, & furtum magnæ quantitatis habeant idem obiectum specie, non sequitur, quòd sint eiusdem speciei. Respondetur, quòd etiam priuatio rectitudinis, quæ est in peccato, sumit speciem ab obiecto mediate, quia sumit speciem immediatè à rectitudine actuali, quam priuat, quę rectitudo sumit speciem immediatè ab obiecto, vt docet Sanctus Thom. 1.2. quæst. 72. artic. primo ad secundum. Secundò dico, quòd peccatum formaliter non dicit speciẽ proprie loquendo, sed priuationem speciei, sicut surdum, & cæcum: de materiali autem dicit aliquando actum positiuum, qui in vera specie, quæ sumitur ab obiecto, continetur. Vnde quã do B. Thom. dicit, peccatum sumere speciem per conuersionem ad obiectum, loquitur non de ratione formali peccati, sed de vera specie, quæ in peccato inuenitur, & de entitate reali eius. Quia vera species, & entitas realis est materiale significatum peccati, quod formaliter non dicit veram speciem, sed priuationem speciei. Contrà, quia sequitur, peccatum veniale, & mortale differre specie eo modo, quo in priuationibus inuenitur species, quia peccatum mortale dicit priuationem gratiæ, & charitatis, quam non dicit veniale. Respondeo, rationem formalem peccati non esse priuationem gratiæ, & charitatis: sed priuationem rectitudinis actualis debitæ pertinentis ad particularem virtutem, si est speciale peccatum. Vnde furtum vnius assis, & furtum cẽtum ducatorum eiusdem speciei, seu rationis formalis sunt, quoniã dicunt priuationem rectitudinis actualis pertinẽtis ad particularem virtutem iustitiæ: quæ rectitudo eiusdẽ speciei est, siue versetur circa paruã, siue circa magnam quantitatem pecuniæ. Sed furtum vnius assis dicitur veniale ab effectu, quia, cùm sit leue, causat tantum pœnam temporalem: at verò furtum centum ducatorum, quia est offensa grauis, dicitur mortale ab effectu, quia causat mortem primam, hoc est, priuationem gratiæ, & mortem secundam, id est, pœnam æternam.

Obiectio. *Solutio.* *Obiectio.* *Solutio.*

2. Nota. Secundò nota, quòd effectus, qui per se sequuntur speciem, inueniuntur in omnibus indiuiduis illius speciei, sicut risibile in omnib. hominib. effectus verò, qui non sequuntur per se speciem, sed aliquam cõditionem, quę in illa specie inuenitur, non sunt in omnibus indiuiduis illius speciei, sed in illis dumtaxat, quæ habent illam conditionem. Sicut album non sequitur per se speciẽ humanam, sed aliquam complexionem, quæ est in humana specie, & ideò albũ nõ inuenitur in omnibus indiuiduis speciei humanæ, sed eorũ quædã alba sunt, quædã nigra. Sic etiam priuatio gratiæ, & reatus pœnarũ æternarum nõ sequuntur per se speciem furti, sed aliquam cõditionem, quæ in furto inuenitur

uenitur, in quantum furtum eſt peccatum deliberatum circa rem magni momenti. Et ideò iſti effectus non inueniuntur in omnibus indiuiduis furti, ſed in his ſolùm, qui talem conditionem habuerint: ſicut eiuſdem ſpeciei febris cauſat mortem in vno, in alio non, vel propter maiorem febris rigorem, vel propter maiorem patientis virtutem. Sed eſt dubium, quia ſequitur, omnia peccata mortalia eſſe eiuſdem ſpeciei, quia mortalia vocantur à morte, quam cauſant, quæ eiuſdem ſpeciei eſt, vndecunque proueniat. Reſpondetur, quòd, ſicut apoplexia, lethargus, dolor lateris ſecundum naturas proprias ſunt morbi diuerſarum ſpecierum: tamen, vt mortales, ſunt formaliter eiuſdem ſpeciei, quia mortales vocantur à morte eiuſdē ſpeciei, quā cauſant. Sic etiam furtum in magna quantitate, adulterium, homicidium ſecundum proprias naturas differunt ſpecie: tamen, vt mortalia ſunt, ſunt eiuſdem ſpeciei eo modo, quo in priuatione inuenitur ſpecies, quia vocātur mortalia à morte eiuſdem rationis. Contrà, quia ſi furtum centum ducatorum, vt mortale, eſt eiuſdem ſpeciei cum homicidio, & adulterio: non videtur, quomodo poſſit eſſe eiuſdē ſpeciei cum furtò vnius aſſis, quod tantum eſt veniale. Reſpondetur, quòd furtum centum ducatorū, & vnius aſſis ſunt eiuſdem ſpeciei ſecundum ſuas eſſentias, & rationes quidditatiuas: furtum autem centum ducatorum eſt eiuſdem ſpeciei cum adulterio, & homicidio, non ſecundum proprias eorum eſſentias, ſed ſecundum effectum, quem cauſant, ſcilicet, mortem primam, & ſecundam. Vnde furtum centum ducatorum abſolutè eſt eiuſdem ſpeciei cū furto vnius aſſis: ſecundum quid verò, hoc eſt, in quantum mortale, eſt eiuſdem ſpeciei cum adulterio, & homicidio, vt mortalia ſunt: ſicut Petrus albus abſolutè eſt eiuſdem ſpeciei cum Petro, qui eſt niger: at vero Petrus, vt albus, eiuſdem ſpeciei eſt cum cygno, & niue, vt alba ſunt. Contrà. Peccatū dicitur vniuocè de mortali, & veniali: ſicut animal de homine, & equo, ſed homo, & equus nullo modo ſunt eiuſdem ſpeciei ſpecialiſſimæ, etiam vt animalia ſunt, quia vt ſic ſunt eiuſdem ſpeciei tantum ſubalternæ: ergo peccatum veniale, & mortale nullo modo poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei vltimæ. Reſpondeo, quòd ſi peccatum accipiatur in ſecunda ſignificatione pro dicto, &c. contra legem, & finem legis: ſic peccatum non dicitur vniuocè de veniali, & mortali, ſed analogicè, vt dictum eſt. Si verò accipiatur in prima ſignificatione pro dicto, &c. contra legem quomodocunque obligantem, qua ratione eius eſſentia conſiſtit in priuatione rectitudinis pertinentis ad virtutem particularem appoſitam: ſic peccatum vniuocè diuiditur in veniale, & mortale, ſed non, ſicut animal, in hominem, & equum. Quia animal diuiditur in hominem, & equum, vt in ſpecies eius conſtitutas per differentias per ſe animalis: at verò peccatum non diuiditur in mortale, & veniale, vt in differentias per ſe peccati, ſed, vt in differentias accidentales, ſumptas ab effectibus, quos peccata cauſant, vt docet S. Thomas *Obiectio.*

1.2.q.72.art.5.sicut animal diuiditur in album, & nigrum, & sicut morbus in mortalem, & non mortalem. Vnde sicut, licèt animal vniuocè dicatur de animali albo, & nigro, & morbus de morbo mortali, & non mortali, tamen, quia istæ sunt differentiæ accidẽtales, idcirco album, & nigrum simul in eadem specie animalis inueniuntur, vt in homine, & album simul inuenitur in pluribus speciebus, vt in homine, & cygno, nigrum etiam in homine, & in coruo; & mortale, & nõ mortale simul inueniũtur in eadem specie morbi, & mortale, simul inuenitur in pluribus specieb. morbi, & non mortale similiter. Sic etiam, licèt peccatum dicatur vniuocè de mortali, & veniali: tamen, quia istæ sunt differentiæ accidentales ab effectibus sumptæ, idcirco mortale, & veniale simul inueniuntur in eadẽ specie peccati, vt in furto; & mortale inuenitur in pluribus speciebus, vt in furto, & homicidio, &c. & veniale similiter. Vnde peccatum diuiditur in homicidium, adulteriũ, &c. vt in species per se peccati eo modo, quo in priuationibus inuenitur species: at verò in veniale, & mortale diuiditur, vt indifferentias accidentales sumptas à posterioribus effectibus. Ex his sequitur, quod veniale, & mortale possunt inueniri in eadem specie peccati. Sequitur secundo, quòd peccatum veniale, & mortale, in quantum de materiali dicunt actus positiuos, non differunt generaliter in hoc, quòd mortale habet pro obiecto vltimum finẽ, veniale id, quod est ad finem, quia, vt ex dictis patet, peccatum veniale potest habere pro obiecto Deum, qui est vltimus finis, & mortale id, quod est ad finem.

His constitutis sit prima conclusio. Peccatum veniale, & mortale nõ differunt in hoc, ꝙ mortale est circa vltimum finem, vt obiectum, veniale verò circa media. Probatur primò, quia, vt in probatione primæ propositionis Scoti, quæ eadem est cum hac cõclusione, ostendimus, peccatum veniale est ẽt circa vltimum finem, sicut & mortale. Quod debet intelligi circa Deum, vt obiectum, sed non, vt finem. Ergo distinctio peccati mortalis à veniali non est desumenda ex hoc, ꝙ illud, s. mortale, sit circa finem, vt obiectum, non tamen veniale: cũ vtrũq; circa idem obiectum, vt puta, circa finẽ, & circa media versari possit. Secundò probatur, quia, vt notabili primo ostendimus, etiam ex mente S.Th. peccatum veniale, & mortale possunt esse eiusdem speciei, & sunt sæpissimè, cum idem obiectum specie respiciunt. Ergo præcisa eorum differentia non est ex parte obiecti. In hoc sensu est intelligenda sententia Scoti, quã supra prima propositione explicuimus: in quo est verissima. 1. Conclus.

Secunda concl. Licèt aliquod peccatum veniale, habere possit pro obiecto vltimum finem, & aliquod mortale id, quod est ad finem: tamen generaliter differunt in hoc, ꝙ peccatum mortale dicit deordinationẽ circa vltimum finem, veniale autem non dicit deordinationem circa vltimum finem, sed solum circa id, quod est ad vltimum finem. Quæ differentia, etsi recepta, & vsurpata sit ab omnibus: ita tamen difficilis est intellectu, quòd à nullo sit sufficienter declarata. 2. Conclus.

rata. Sed ex dictis diligenter consideratis in hunc modum colligere poterimus eius declarationem. Dico ergo primò, quòd peccatum veniale, & mortale in hoc conueniunt, quòd vtrunque dicit auersionem à lege Dei, quia, quicunq; peccat, se auertit, & separat ab eo, quòd lex præcipit. Secundò in hoc, quòd omne peccatum dicit auersionem à Deo, vt legislatore. Nã, qui se auertit, & separat à lege Dei, necessariò se auertit à Deo, vt legislatore, qui idẽ statuit, ac præcipit, quod lex. Tertiò in hoc, quòd vtrunque dicit auersionem à rectitudine actuali, quam Deus per legem statuit ac præcipit. Sed istæ non sunt duæ auersiones, sed vna tãtum, quia idem est omnino auerti à lege, & à Deo, vt legislatore, & à rectitudine actuali, quam Deus per legem statuit. Quam auersionem suprà appellauimus priuationem rectitudinis debitę: diximusque, eam esse de essentia, & de ratione formali peccati: vel potius ipsam essentiam, & rationem formalem peccati. Differunt tamen in hoc, quòd peccatum mortale non solum dicit auersionem à lege, & à Deo, vt legislatore: sed etiam dicit auersionem à Deo, vt ab vltimo fine totius legis. At verò peccatum veniale dicit auersionem à lege, & à Deo, vt legislatore: sed non dicit auersionem à Deo, vt ab vltimo fine totius legis, sed solum à medijs, quæ ad istum vltimum finem ordinãtur. Licèt enim idem Deus sit vltimus finis, & legislator; tamen non habet, quod sit vltimus finis legis, vt legislator, quia, vt legislator, potius est primum principium legis, quam vltimus finis eius. Nec etiam lex hoc intendit, & procurat, vt sui obseruatione Deum legislatorẽ habeamus, quoniam siuè legem obseruemus, siue non, Deum legislatorem habemus: sed finis legum est vnio, & coniunctio cum Deo secundum se. Hoc enim intendit lex, vt sui obseruatione Deo vniamur, & cum ipso coniungamur supernaturali modo in præsenti vita per charitatem, & gratiam, per quam Deo coniungimur, & vnimur, vt filij patri, vt amici amico: per quã etiam acquirimus ius ad beatitudinẽ, vt ad possessionem, & ad Deum ipsum, vt ad hęreditatem possidendam iuxta illud, Dominus pars hæreditatis meæ, & iuxta illud, si filij, & hæredes, hæredes quidẽ Dei, &c. Sumus enim Dei hæredes per gratiam duobus modis. Vno modo, vt eius, à quo accipimus hæreditatem: sicut Philippus est hæres Caroli. Alio modo sumus hæredes Dei, vt ipsius hæreditatis: sicut Philippus est hæres Hispaniæ, & Petrus est hæres paterni fundi. Alteram vnionem prætendit lex per visionem, & amorem beatificum in futura vita: & hæc vnio est finis illius.

Ex his sequitur, illum, qui se auertit à charitate, & beatitudine, quia se auertit a coniunctione cũ Deo vltimo fine, se auertere etiam à Deo vltimo fine: quia auerti, & separari ab aliquo non est aliud, quàm auerti, & separari à coniunctione cum ipso. Sequitur secundò, quòd cum per omne peccatum mortale se auertat homo à beatitudine, & charitate, quodcunque enim peccatum mortale charitatem, & ius ad beatitudinem destruit: quod per quodcunque etiam peccatum mortale se auertit ab vltimo fine

ne legis, scilicet, à Deo, vt à termino coniunctionis, quam lex intendit. Huius autem ratio est, quia ille, qui peccat mortaliter, se auertit ab aliqua rectitudine actuali, quā lex præcipit, vt necessariam ad charitatem conseruandam, & ad vitam æternam obtinendam: sicut ille, qui occidit hominem deliberatè, se auertit à tali rectitudine actuali iustitiæ, quam lex præcipit, vt necessariam ad charitatem conseruandam, & ad vitam æternam consequendam: hoc enim præcipit, scilicet non occidere hominem deliberatè, tanquam necessarium ad vtranque vnionem cum Deo. At verò peccatum veniale, vt mendacium iocosum, non dicit auersionem ab vltimo fine legis Deo, quia non dicit auersionem, & separationem a coniunctione cum ipso. Non enim dicit auersionem, & separationem a charitate, & beatitudine, per quam Deo coniungimur, quia non dicit auersionem, & separationem ab aliqua rectitudine, quam lex præcipit, vt necessariam ad charitatem, & beatitudinem: sed auersionem ab eo, quod est tantum vtile ad vltimum finem, dicit enim auersionem à tali rectitudine, quam lex præcipit, vt vtilem, sed non vt necessariam ad vtranque coniunctionem cum vltimo fine. Mendacium enim iocosum auertit à tali rectitudine actuali ueritatis, quæ non est necessaria, sed vtilis ad vnionem vtranque cū Deo. Non mentiri enim iocosè vtile est ad beatitudinem, quia non mentiendo iocosè faciliùs, & expeditius, quàm mentiendo, peruenimus ad beatitudinem: mendacijs enim leuibus à beatitudine retardamur, quia priùs culpa mendacij purgāda est, quàm ad beatitudinem perueniamus. Est etiam vtile non mentiri leuiter ad charitatem, quia non mentiendo non impeditur augmentum charitatis, sicut mentiendo, & non mentiri non disponit ad ruinam charitatis, sicut mentiri. Quia tamen peccatum veniale non auertit ab aliquo necessario ad ultimū finem, sed vtili tantum: idcirco per peccatum veniale non se auertit homo ab vltimo fine, quia cum auersione à medio vtili stat habere coniūnctionem, & ordinem ad ultimum finem.

Obiectio. Contrà. In hac vita non habemus beatitudinē: ergo per nullū peccatū auertimur à beatitudine. *Solutio.* Respondeo, ꝙ licèt in hac vita non habeamus beatitudinem: habemus tamen ius ad illam, ut ad possessionem, & ad Deum, vt ad hæreditatem possidendam. Et, quia per peccatum mortale se auertit homo à iure beatitudinis, & Dei: idcirco dicitur se auertere à beatitudine, & Deo. *Obiectio.* Contrà, sequitur, ꝙ per secūdū peccatū mortale non se auertit hom o à beatitudine, nec à Deo, nec ab hæreditate, quia nec beatitudinē, neque Deum, nec ius ad beatitudinē, & Deum ante secundum peccatū habebat: quia hęc omnia per primū peccatū amissa sunt. Respondetur, ꝙ per secundum peccatum mortale auertimur ab omnibus his, quantum est ex natura peccati: quia secundum peccatum talem naturam habet, vt hęc omnia destrueret, si inueniret. Secundò dico, quòd per secundum peccatum homo se auertit à Deo, a beatitudine, & charitate, quia per illud se magis elongat, & se ponit in maiori distan-

ſtantia à Deo: quia per ſecundum peccatum apponit nouum impedimentum ad coniunctionem cum Deo. Ille autem, qui habet plura impedimenta ad Deum, ad beatitudinem, & ad charitatem, ab iſtis omnibus magis diſtat. Ex his manifeſtè conſtat, verum dixiſſe Scotum, quando affirmauit, peccatum mortale, in quantum de materiali dicit actum quendam, habere poſſe pro obiecto id, quod eſt ad finem, & peccatum veniale vltimum finē. Verum eſſe etiam, quod S. Thomas dicit, omne peccatum mortale ex parte auerſionis importare deordinationē circa vltimum finem, & veniale circa ea, quæ ſunt ad finem: quia mortale auertit ab ipſo vltimo fine, veniale autem ab his, quæ ſunt ad finem.

Obiect. 1. Sed cōtra hoc eſt duplex obiectio, quarum prima eſt huiuſmodi. Odiū Dei liberū, ſed non deliberatum, cùm ſit fuga quædam, dicit auerſionem à Deo vltimo fine, cum tamen ſit peccatum veniale: ergo auertere à fine non ſolum competit peccato mortali. Obiect. 2. Secunda obiectio. Odium Dei deliberatum, vt eſt peccatū mortale, dicit priuationem rectitudinis charitatis, quæ eſt ſpecies quædam priuationis rectitudinis in communi, per quam conſtituitur peccatum in prima ſignificatione: ergo ratio mortalis eſt differentia ſpecifica peccati, & non differentia ſumpta ab effectu, vt dictum eſt. Ad 1 obiectio. Ad primam obiectionem reſpondetur, quod odium Dei indeliberatum eſt fuga quædam, & auerſio à Deo, vt obiecto, ſed iſte talis non ſe auertit à Deo, vt ab ultimo fine legis, quia non ſe auertit a iure, quod habet ad Deum, & ad beatitudinem, nec a coniunctione cū Deo per habitum charitatis. Stante.n. illa fuga a Deo indeliberata, ſimul anima poteſt habere ordinē ad Deum, vt ad vltimum finem legis; quia poteſt habere charitatem, & amicitiam cum Deo, & ius ad beatitudinem, & ad Deum ipſum. Indignum enim eſſet diuina miſericordia, & ſapientia; vt homines cum ipſo tam fragilem, & inconſtantem amicitiam haberent vt propter ſubitos, & repentinos motus quos homo vix poſſet vitare, etiā ſi aliquo modo poſſet, amicitia cum Deo reſcinderetur.

Ad 2. obiectio. Ad ſecundam obiectionem reſpōdetur, odium Dei indeliberatum, & odium Dei deliberatum eſſe eiuſdem ſpeciei in ratione peccati, quoniam habent priuationem rectitudinis actualis debitæ eiuſdem ſpeciei. At verò odium deliberatum, vt eſt peccatum mortale, non addit ſupra priuationē rectitudinis actualis vtriuſque odij aliquam aliam priuationem actualis rectitudinis: ſed addit priuationem rectitudinis habitualis charitatis, & iuris ad beatitudinem, & ad Deum. Priuatio autem rectitudinis habitualis in particulari non eſt ſpecies priuationis rectitudinis actualis in communi, per quam conſtituitur peccatum: ſed eſt effectus eius, non conſequens per ſe ſpeciem peccati, ſed aliquam ſpeciei conditionem, vt dictum eſt.

DVBITATIO, QVO PActo cognoſcere debeamus, quæ peccata ſint mortalia, quæ venialia.

TRes vias demonſtrant Doctores ad diſcernendū inter peccata ve-

nialia,& mortalia,quas eleganter tradidit Magist.Vega lib.14.c.14.Prima est ex sacris literis: secunda ex traditione Ecclesiæ, & communi sententia Doctorum:tertia ex lumine naturalis rationis. Ad colligendam hanc differentiam ex sacris literis duas regulas tradiderunt. Prima est.Illa opera,quæ in sacris literis abominabilia, execranda,Deo exosa, mortem inferre, a regno Dei excludere dicuntur, hęc pro mortalibus habēda sunt: quæ verò leuioribus causis notantur, pro venialibus. Vnde ex illis verbis, quæ habentur Matth.5. Qui irascitur fratri suo,reus erit iudicio. Qui dixerit fratri suo, Racha, reus erit concilio. Qui dixerit, Fatue, reus erit gehēnæ: colligunt, hoc postremum esse peccatum mortale, & reliqua venialia. Et multa,quæ habentur Ezech.18.quoniam abominationes,& execrāda dicuntur,& excludere a iustitia: opera etiam carnis omnia, quæ connumerat Paulus ad Rom.1. & ad Galat.5. peccata mortalia censenda sunt, quia ista censuris grauissimis notantur. At vero verba otiosa sunt censenda peccata venialia, quoniam Christus de illis solum dicit Matth.12.in die iudicij esse reddendam rationem, ac si diceret,ea esse digna iudicio, aut concilio.

1. Regula.

2. Regula. Secunda regula est.Quando in sacris literis connumerātur aliqua peccata eadem serie, & contextu verborum, si de quibusdam dicitur inferre mortem,aut excludere a regno Dei; hęc pro mortalibus habenda sunt: de quibus verò nihil tale dicitur,pro venialibus. Vnde ex illis verbis,quæ habentur Iacobi. Concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum, peccatū verò, cum cōsummatum fuerit, generat mortem: colligunt Doctores,partum peccati esse veniale, consummationem verò esse mortale. Et ex illo, quod habetur ad Ephe.5.Fornicatio, & omnis immūditia, & auaritia (quæ ibi accipitur,prout opponitur iustitię, non vt liberalitati) nec nominetur in vobis, aut stultiloquium, aut scurrilitas,quia omnis fornicator, & immundus, & auarus,quod est idolorum seruitus, non habebit hæreditatem in regno Christi, & Dei,colligunt,hęc tria postrema esse mortalia,stultiloquium vero,& scurrilitatem venialia. Præterea. Quādo ex sacris literis colligi nō potest,quæ peccata sint venialia,quæ mortalia, quia multa peccata sunt cōtra leges humanas Pontificum, & Regum, quę in sacris literis non determinantur: tunc temporis recurrendum est ad Ecclesiæ traditionem, & cōsuetudinem Doctorum eius. Et ea, quæ homines pij, & docti pro mortalibus habent,& tanquam mortalia, fugiūt, communi consensu pro mortalibus habenda sunt: quæ verò pro venialibus habent, & tanquam venialia fugiunt, hæc pro venialibus habenda sunt. Non enim Deus permittit,Ecclesiam decipi in rebus tanti momenti.

Tertia via est ex lumine naturali, quando aliunde constare non potest: 3. Regula. quæ etiam via iuuabit,quando aliunde constare possit. Secundum quam viam sit regula generalis.Illa peccata, quæ leuiter lædunt, & offendunt Deum, vel proximum, arbitrio prudentis viri pro venialibus habenda sunt, quæ vero grauiter pro mortalibus. Sicut enim ratione naturali aliquādo cōstat euidenter,aliquos morbos

bos esse graues, aliquos leues: ita ratione naturali aliquando constat euidenter, aliquas offensas esse graues aliquas verò leues.

Sed dubium est, quando ratione naturali non constat euidenter, neq; ex alijs vijs, an aliqua sint peccata uenialia, an mortalia, an uerò nulla: quid faciendum est, aut quam sententia amplecti debemus. Contingit enim sępenumero inter authores esse dissensiones de aliquo opere, an sit mortale, an nullum peccatum: sicuti sentiunt D. Tho. & Medina. Nam, S. Thom. dicit, quòd licet vendere Petro triticum pro pretio currenti, quando solus scit multas naues tritico oneratas prope esse. Medina autem dicit, peccare mortaliter, si non descendat in pretio; & minoris vendat, quàm sit pretium tunc currens propter abundantiam tritici propinquam. Contingit etiam frequentissimè, esse dissensionem inter authores, quibusdam dicentibus, esse peccatum veniale, quod alij dicunt, esse mortale. Sicut Sotus arbitratur, esse peccatum veniale non adimplere promissum de re leui iuratum. Caietanus verò contra tenet, esse peccatum mortale. Respondetur, quòd secundum eorum sententiam est iudicandum, qui firmiorem rationem, & magis solidum fundamentum attulerint. Quòd si in hoc pares videantur: secundum sententiam probatissimorū ferendum erit iudicium. Quod si in hoc pares quoq; fuerint, secūdum sententiam communē iudicandū est. Ex quo sequitur, quòd sententia D. Tho. de tritici venditione pręferēda est sententię Mędinæ, tum, quia fundamentum eius solidissimum est, tùm propter maiorē S. Tho. authoritatem, tū etiam, quia sententia D. Thom. est opinio communis. Verum est tamen, ꝙ melius faceret Petrus minoris vendendo pretio currenti eo casu. Neque sequitur ex hoc, quòd sit melior sententia Medinæ, quam S. Thom. quia Medina duo dicit. Vnum est, quod melius faceret, si venderet minoris: & in hoc non est melior, quàm sententia S. Thomæ, quid idem dicit. Secundò dicit, quòd peccaret tunc Petrus non minoris vendendo: & in hoc præferenda est sententia S. Thomæ. Eodem quoque modo dicendum est, quòd, qui iudicauerit determinatè, sententiam Soti esse veram, vt multis videtur, propterea, quòd illis videtur, habere firmum fundamentum: tunc, qui sic iudicauerit, peccat solum venialiter non adimplendo promissum rei leuis iuratum. Ob quam caussam liberātur collegiales à culpa mortali, non seruando constitutiones in multis, quæ habentur leuia, quas iurauerunt: quamuis huiusmodi rei alia ratio esse possit, de quo aliàs.

Sed dubium est. Quia, si est vera sētentia Caietani, sequitur eum, qui nō ad implet promissum iuratum de re leui, offendere in re graui: & consequēter mortaliter peccare, etiam si ueram iudicet sine dubio sententiā Soti. Respondetur, quòd ille offendit in re quidē materialiter graui, sed formaliter leui in sua existimatione: & ideò venialiter tantum peccat. Sicut, qui furtum vnius assis, arbitratur esse peccatum mortale, furando assē mortaliter peccaret, quia, licèt offendat in re materialiter leui, illa tamen res est *Dubium.*

for-

formaliter grauis in existimatione huius: in peccatis enim magis animus facientis, quàm id, quod facit, attenditur. Si verò iudicet, esse veram sententiam Caietani: peccat mortaliter non adimplendo promissum de re leui iuratum, etiam si forsan vera sit sententia Soti, quia offendit in re formaliter graui, etiam si materialiter sit leuis.

Dubium. Sed dubium est, quid dicẽdum sit, siquis, vtriusque opinionis rationibus põderatis, dubius semper maneat nõ iudicans, aliquã illarum verã esse, vel falsam: videtur enim esse perplexitas in hoc casu in lege Dei. Respondeo, quòd iste facilè se liberabit ab omni perplexitate adimplẽdo promissum. Quòd si non adimplere velit: mortaliter peccat, quia agit cõtra conscientiam dubiam. Et hoc modo intelligenda est illa regula communis, in dubijs tutior pars est eligenda. Si tamen iudicat determinatè, veram esse sententiam Soti propter argumenta, quę illi videntur efficacia: peccat venialiter non adimplendo promissum leue, etiam si habeat aliqualem scrupulum de contraria sententia. Ex tribus vijs, maximè ex tertia, Doctores sapientissimi collegerunt, tres esse modos peccatorum venialium. Quędam sunt peccata venialia ex genere, qualia sunt ea, quorum materia secundũ speciem suam per se non sufficit ad constituẽdum peccatũ mortale, quacunque habita deliberatione: qualia sunt mẽdacia iocosa, & officiosa; qualis est etiam copula cõiugalis propter delectationem. Ratio enim naturalis docet, hæc peccata secundum genus suum esse adeò leuia, vt propter illa, indignum sit, hominem prudentem, quantò magis Deum, recedere ab amicitia. Quædam verò sunt peccata venialia ex imperfectione materiæ, quando materia secundum suam speciem sufficiens est ad mortale, tamen propter paruitatem eius in illa specie constituit solum veniale quale est furtum vnius assis. Ratio enim naturalis ostendit, furtum vnius assis, licèt aliqualiter pugnet cum amore proximi; tamen indignum esse, vt propter illud Deus recederet ab amicitia, & charitate. Sicut ratione naturali constat, aliqua esse furta grauia, vt furtũ centum ducatorum, quæ grauiter lædunt proximum. In furtis autem, de quibus dubium est, an sint grauia, aut leuia: regulæ superius traditæ seruandæ sunt in dubio. Colligunt etiam, quædam esse peccata venialia ex imperfecta deliberatione: & hoc in omni materia verum est. Omne enim peccatum non plenè deliberatum veniale est tantùm. Huiusmodi sunt peccata, quæ committuntur à semidormientibus, & semiebrijs.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit peccatum mortale constituere finem in peccato veniali.

AD huius dubij exactam intelligentiam prius examinandum est, quem finem ex se peccatũ veniale habeat: &, an in Deũ, tãquã in vltimũ finẽ, aliquo modo referri possit. Circa quod est opinio B. Thom. 1.2. quæst. 86. artic. 1. ad secundum, tertiũ, & quartum, & quęst. 7. de

malo,

malo, artic. 1. ad tertium, & quartum asserentis, quòd ille, qui peccat venialiter, inhæret bono temporali, non vt fruens, quia non constituit in eo finē, sed vt vtens, referens in Deum non actu, sed habitu. Concedit etiam, eum qui peccat venialiter, conuertere se ad bonum commutabile. Cæterum dicit, bonum commutabile non auertere à bono incommutabili, nisi, quando constituitur in eo finis: quem non constituit in bono commutabili, qui venialiter peccat. Cæterum hæc opinio difficilis sanè est, quia amans delectationem in potu superfluo scienter, & aduertenter, nec actu amat illam propter Deum, vt patet, nec habitualiter intendit ordinare illam in Deum: ergo illā diligit propter seipsam, quia in ea videtur sistere. Et confirmatur, quia peccatum veniale non est referibile in Deum: imò irreferibile, vt docet Scotus in 2. distinction. 41. quæstio. 1. ergo nullo modo videtur, posse in Deum referri. Hæc argumenta facillimè sibi soluisse videtur Caietanus 2. 2. quęst. 24. articul. decimo ad secundum: dicitque, originem traxisse ex eo, quòd non intelligitur, quid sibi velit amare habitu propter Deū. *Nota.* Est enim consideranda differentia, qua inter se differunt amare actu, vel virtute, vel habitu propter Deum. Nam amare actu propter Deum est actu, & in operis exercitio, referre amorem illum in Deum. Amare autem virtualiter est ex præcedenti intentione ad Deum operari pia opera. Vt cum quis à principio officij diuini intendit ex charitate persoluere deuotè, atque attentè officium diuinū, & posteà præter intentionem diuagatus, & distractus persoluit illud: talis propter Deum virtualiter operatur ex intentione præcedenti, cuius virtus perseuerat in opere. Amare autē habitu neque actualem relationem, neque præcedentem intentionē perseuerantem ponit: sed solum significat habitus concomitantiam. Itaque nihil aliud est dicere, amatur hoc habitu propter Deum, quàm habere habitum, quo propter Deum hoc amare possit. Et sic peccatum veniale amatur propter Deum habitu, tum, quia peccatum veniale non tollit charitatis habitum: tùm verò, quoniam, quantum est ex parte habitus charitatis (permanet enim in eo, qui peccat venialiter) amare potest peccatū veniale propter Deum, sed ex defectu rei amabilis non amatur propter Deum, siquidem non est amabilis propter ipsum.

Alij hac solutione non contenti aliter prædicta argumenta nituntur soluere dicentes, in peccato duplicem considerari finem, alterum proprium ipsius operis, alterum verò ipsius peccantis, qui omni peccanti communis est. Si loquamur de fine operis, quem habet peccatum veniale (scilicèt mendacium) certum est, non posse referri in Deum, nec habere illum pro vltimo fine, neque actu, neque habitu. At verò si loquamur de fine operantis inquirentes, quem finem sibi proponat is, qui officiose mentitur, & peccat venialiter, dicimus, habere aliquem finem. Vel enim mentitur animi gratia ob suam delectationem: vel ob amici defensionem, vel propter rei familiaris commodum: refert itaque in sui amorem. Et quoniam

huiusmo-

do, ex eo, ꝙ Aug. dicit lib. 2. de doctrina Christiana statim in principio, maximam esse peruersionem, frui vtendis, & vti fruendis. Frui autem, vt ibi declarat Aug. est amore inhærere alicui rei propter se ipsam: vti vero est amare rem ordinando illam in alium finem. Vnde magna peruersitas est, & peccatum mortale frui creatura amando illam propter se ipsam, & vti Deo amando illum propter creaturā. Hæc Theologorum communisq́ ſnīa verissima est: sed quomodo intelligē da sit, non satis constat. Quidam .n. sic, quidā aliter, quidā verò nullo modo declarant, qūo sit accipienda: cùm tamen vix vlla alia quæstio sit confessoribus, & pœnitentibus, & timoratis conscientijs magis necessaria. Quocirca, vt eā aperiamus, sit secunda cōclu.

2. Conclus. Secunda conclusio. Certum est, constituere finem in mendacio iocoso, aut furto leui, vel ī quouis alio peccato veniali, non esse idem, ꝙ mendacium iocosum, & furtum leue non referre actu in aliū finem, sed ibi actu sistere. Probatur, quia nō mentiri iocosè, nō præcipitur nobis, vt necessarium ad vitā æternam, sed vt vtile tātum. Sed ille, qui dicit mendaciū iocosum non referendo illud actu in aliū finem, solū agit contra hoc præceptū: ergo solùm venialiter peccat: ergo nō cōstituit finē in mendacio, licèt illud non referat in aliū finē, quia si finem in eo constitueret, iam nō venialiter, sed mortaliter peccaret. Ergo constituere finē in mendacio, & non referre illud in aliū finē, nō sunt idē. Cōtrà. Quia mendaciū iocosum ordinatū ad adulteriū est contra hoc præceptum, & tamen est peccatū mortale, ergo, &c. Respondetur, mendaciū iocosum ordinatum ad adulteriū non habere, quod sit peccatū mortale, in quātum est contra hoc pręceptū, Noli mentiri iocosè. Sed in quantū est cōtra hoc, Non mœchaberis, quo pręcepto non solum prohibetur adulteriū, sed etiā prohibentur omnia media, in quantum ad adulterium referuntur. Vnde si quis daret eleemosynam, vt ordinaretur ad adulteriū: faceret contra hoc pręceptum, Nō mœchaberis. At verò ille, qui dicit mendaciū iocosum non referendo illud in alium finem: contra nullum aliud pręceptū agit, quam contra hoc, Noli velle mentiri iocosè. Secundò. Copula coniugatorum ordinata solùm in delectationē, tanquam in finē, non relata actu in alium finē, secundum Aug. quem omnes Scholastici sequuntur, est peccatum solum veniale, quamuis actu non referatur in Deum, sed in solam delectationē. Quod satis etiā constat ex cōmuni cōsensu cōiugatorū, quos Deus nō permitteret in re necessaria in errore versari: qui, cùm sæpenumero accedant delectationis gratia non referendo actu in alium finē, nunquā se de hoc, tanquā de peccato mortali accusant. Tertiò, qui comedunt superflue, & bibunt delectationis gratia sine detrimento, & periculo salutis corporalis, & spiritualis: qui etiam corporis vires, aut elegantiam, aut animi dotes, vt ingenium, scientiam, & virtutē iactant propter inanem gloriā, venialiter tātum peccant secundum omnes, etiā si hæc actu non referant in alium finem. Ergo non est idem constituere finem in peccato veniali, & nō referre actu peccatū veniale in alium finē,

Patet

Patet igitur, quid non sit. Restat declaremus, quid sit constituere finem vltimum in peccato veniali.

3. Concl. Tertia conclusio. Tunc semper, & tunc solum constituit quis finem in peccato veniali, quando, vt peccet venialiter, recedit a Deo, vt ab vltimo fine. Cum vero homo non recedat a Deo vltimo fine: nisi p peccatū mortale: sequitur, ꝙ tūc aliquis constituit finē in peccato veniali, quando propter peccatum veniale facit aliquod mortale ordinando illud in veniale. Qui verò, vt peccet venialiter, nō facit peccatū mortale: licet peccatū veniale actu nō referat in aliū finē, non dicitur cōstituere finē in peccato veniali. Quod quidē duobus exemplis declaratur: ex quibus facile constabit in omni materia, quando quis constituat, & quando nō constituat finem in peccato veniali. Primum exemplū est de gula, quod adducit B. Thomas 2.2. quæst. 148. art. 2. quod doctissimè ibi declarat Caietanus. Si. n. quis vtitur delicatis cibis, & vinis suauissimis propter delectationē, venialiter peccat, si tamē propter istū finē non velit committere peccatum mortale iste talis nō constituit finem in gula, nec peccat mortaliter appetendo cibos propter delectationem. At verò gula est peccatum mortale, qn̄ in ea quis cōstituit finem. Quod contingit, qn̄ quis ad gulam explendam facit peccatū mortale: quando Deū relinquit, qui est verus vltimus finis. Verbi gratia, vt si propter gulā explendā aliena vel rapiat, vel non restituat: & si quis Iudex cum sit, vt lautè comedat, & bibat pretia statuit leuissima, vt à venditoribus capones, perdices, & alia huius generis minoris iusto, aut nullo pretio accipiat. Hoc est constituere finem in gula. Similiter, si, princeps cum sit, vt magnificam, & splendidam mensam sustentet, onera, grauissima, & tributa inæqualia suis subditis imponat. Aliud exemplum familiare adducere possumus Si quis. n. cum dignus sit cathedra, cathedras procuret propter honorē, & authoritatē annexā, etiam si nō referat actu in alium finem, si tamē propter cathedram obtinēdam nullum peccatum mortale facere vult: peccat venialiter appetēdo cathedram propter illum finem: tamē non cōstituit finē in eo, quia propter cathedrā non vult Deū relinquere, vt vltimū finē. Si verò quis, vt cathedram procuret, peccat mortaliter: iste talis inanē gloriā cōstituit vltimum finem. Vt si, cū multos subornauerit, in ipso statim procurationis introitu iurare decernat, in oppositione se nullum subornasse. Quod qui facit, non mirum est si ad hunc finem aliorum quoq; periurijs abutatur: isti talia agentes constituunt finem inanem gloriam, qn̄ pp eam assequendam nihil faciunt Deum, vt vltimum finē; & eius amicitiam relinquere. Eodem modo licèt sit peccatū mortale, velle manducare perdices propter delectationem, medio furto perdicum: fieri tamen potest, ꝙ posteà non peccet mortaliter manducando perdices, si furtū illud fuit illi à domino anteà condonatū: sed solum peccat venialiter manducando propter delectationem. Et fieri potest, quòd nullo modo peccet: vt si comedat, vt non satisfaciat voluptati, sed naturæ necessitati.

Sed

Sed cōtra. Qui vult comedere propter delectationem nō referendo in alium finē, cōstituit vltimum finem in delectatione, quia in ea sistit: ergo peccat mortaliter. Respondetur, ꝙ ille, qui comedit propter delectationē, quod est peccatum veniale, non constituit ultimum finem in delectatione: quia licet delectationem non referat actu in vltimum finem, eā tamen refert habitu per habitum charitatis, qua homo ordinatur ad Deum, cum qua illud peccatū ueniale esse potest. Sic respondet D. Bonauentura in 2. dist. 42. art. 2. quæst. 2. & S. Thomas 1. 2. quæst. 88. artic. 1. ad tertium. Cæterum hæc solutio nunquam mihi visa est probabilis: quia nullo modo fieri potest, vt peccatum veniale aliquo modo actu, vel habitu in Deum tanquam in vltimum finem referatur, quod sic ostendo. In primis actu, & immediatè, & per se non potest in Deū referri, quia cum Deo secūdum se displiceat, est irraferibile in ipsum. Quod vero habitualiter referri non posit in Deum per habitum charitatis, sic ostendo, quia charitas solū potest referre ea, quæ in Deum sunt referibilia: sed peccatum veniale est irreferibile in Deum: ergo non potest referri in ipsum per habitum charitatis. Et confirmatur, quia iustus nō appetit obiectum peccati venialis, vt subordinatum fini charitatis: non .n. se habet charitas respectu appetitionis huiusmodi obiecti, vt principiū, nec per modum principij: sed solum concomitanter, & de per accidens: ergo nō magis refertur per charitatem in Deum, quam si ibi non esset charitas. Prętereà charitas nō refert hominem iustum in Deum, secundum ꝙ appetit obiectum peccati venialis: ergo nullo modo refert peccatum veniale in Deum. Consequentia est nota, antecedens probo. Non potest charitas referre obiectum peccati venialis in Deum: ergo nec hominem sub ea ratione, qua ipsum appetit. Patet consequentia, quia sicut Deo displicet peccatum veniale, ita & homo sub ea ratione, qua ipsum appetit. Et confirmatur, quia vt primum mediū referatur in finem mediante secundo, necessum est, quod secūdum medium, quatenus terminat habitudinē primi, ordinetur in finem: sed homo quatenus terminat habitudinē peccati venialis ad se, non potest referri vllo modo in Deum: ergo etiam peccatum veniale nullo modo potest referri in Deum. Quocirca dico, quòd peccatum veniale nec habitu nec actu potest in finem charitatis Deum referri, sed peccās venialiter ibi sistit. Si obijcias, ergo cōstituit finē vltimū in peccato veniali; neganda est consequentia, quia vt secunda cōclusione diximus, non est constituere finem vltimum in peccato veniali ipsum in alium finem non referre: nam tunc solum cōstituitur in eo ultimus finis, cum propter ipsum quis Deum vltimum finem deserit, vt hac tertia conclusione ostendimus. Peccans ergo venialiter, si aliquo modo constituit finem in peccato veniali, hoc est negatiue: quia illud in alium finem non refert, sed non contrariè, contraponēdo illū finem Deo, ita quod finis peccati venialis non est finis contrapositus Deo, sed composibilis cum eo.

Sed obijcies, ergo Deus non est totalis

talis finis iusti venialiter peccantis, si quidem ille iustus, vt sic, habet Deũ vt vltimum finem: & vt peccans venialiter peccatum veniale, vel delectationem peccati venialis habet vt finem. Respondeo, quòd iustus peccans venialiter, habet vnũ finem simpliciter vltimum, scilicet Deum, quẽ plus quam omnia diligit saltem appretiatiuè, cũ quo stat, quod habeat alium finem, dummodo vero fini nõ sit contrapositus. Sed obijcies, ergo saltem iustus ille non habet Deum, vt suum totale bonum, siquidem cũ eo diligit delectationem peccati venialis, quæ in Deum referri non potest. Respondeo, quòd consequentia hæc negari nequit, sed debet concedi, quod totale bonum eius integratur ex vtroque, licèt absolutè & appreciatiuè bonũ eius totale sit Deus, cui non contraponitur illa delectatio, sed cum eo est compossibilis.

AD ARGVMENTA IN principio controuersiæ posita.

Ad 1. & 2. arg. AD primum, & secundum dico, quòd, qui seruat legem secundo modo obseruando omnia necessaria ad finem legis, ingredietur vitam æternã, etsi contra legem primo modo peccet venialiter.

Ad tertiũ. Ad 3. rñdetur, q̀ ille, qui offendit in vno mãdato secũdo modo agẽdo contra aliquid necessarium ad finem legis, reus erit omnium mandatorũ: tum quia incurrit reatum tam æternæ pœnę propter offensionem vnius mandati, quam propter offensionem omnium, licèt pœnæ in intensione inæquales sint: tum etiam quia propter offensionem vnius mandati incurrit eandem pœnam damni, eandem scilicet priuationem visionis diuinæ, quam propter offensionẽ omnium. Hoc autem modo, qui peccat venialiter, non offendit in vno mandato: sed offendit in prima legis significatione contra legem, quæ offensa, quia minima est in comparatione alterius, pro non offensa sæpissimè reputatur.

Ad quartũ dico primo, quòd Christus per mandata minima intellexit illa, quæ obligant ad venialia, vel sub veniali. Secũdo dico, per mandatum intellexisse Christum mandatum secundo modo, prout obligat ad aliquid necessarium ad finem legis, quæ Christus minima, ea humilitate dixit, qua, Deus cũ esset, & sit, se ipsum exinaniuit, vt homo fieret, vt Chrysostomus exponit. Vel minima vocat quia paucissimis verbis continentur. *Ad quartũ.*

Ad quintum respondetur, quod ille, qui natus est ex Deo, id est, filius Dei per gratiam, non facit peccatum in secũda significatione, quod per excellentiam dicitur peccatum, & quod est contra beatitudinem, & charitatem: quæ sunt finis legis, vt declarat Augustinus super istum locum. Non enim hoc peccatũ peccare potest in sensu composito, quamdiu, scilicet, manet filius Dei. *Ad quintũ.*

CON-

CONTROVERSIA DECIMAOCTAVA,

De subiecto peccatorum.

An in alijs potentijs à voluntate possit esse peccatum.

1. *Argu.* PArs negatiua probatur primo, quia August. lib. de duabus animabus ait, peccatũ nusquã, nisi in voluntate reperiri. Et definiens peccatum dicit, quod est voluntas consequendi, & retinendi, quod iustitia vetat. Vbi voluntas idem est, quod velle, velle autem actus solus voluntatis est: ergo nusquam est peccatum, nisi in voluntate. Et in libro retract. dicit, quòd non peccatur, nisi voluntate. Et Anselmus in libro de conceptu Virginis, & peccato originali, cap. 4. dicit, quod in actibus aliarum potentiarum non est iustitia, aut

2. *Argu.* iniustitia. Secundo. Aliæ potentiæ non agunt liberè, sed naturaliter: ergo nõ peccant, quia ad peccandum requiritur libertas: ergo peccatum non est in eis, alioquin à peccato in eis existente dicerentur peccatrices. Et confirmatur, quia, si Petrus manu Ioannis non liberè consentientis interficit Frãciscum, non est peccatum in manu Ioannis, sed in Petro. Sed voluntas mouet alias potentias ad operandum non liberè consentientes, quia libertas non est in eis: ergo peccatum non est in alijs potentijs, sed solum in voluntate. Tertio. In ea sola potentia est culpa, quæ aliquando nominatur 3. *Argu.* bona, aliquando mala: sed non dicimus habere intelligentiam, vel memoriam malam, sed solum voluntatem malam. Si ergo accidens denominat subiectum, culpa sanè denominabit solam voluntatem: ergo culpa est in sola voluntate, tanquam in subiecto proprio.

In hac Controuersia sic procedam. Primo inquiram in genere de quæsito principali, vt putà an in alijs potentijs à voluntate possit esse peccatum. Secundo inquiram in specie, an in sensualitate possit esse peccatum. Vltimo ad rationes in principio controuersiæ positas.

ARTICVLVS. I.

An in alijs potentijs à voluntate possit esse peccatum.

IN hoc articulo duplex est opposita opinio. Prima affirmat peccatum solum formaliter reperiri in actu voluntatis, in actibus vero aliarum potentiarum reperiri tantum materialiter. Caietanus, & alij interpretes D. Thomæ 1. 2. quæst. 74. artic. 2. Tribuunt hanc sententiam Scoto in 2. dist. 42. sed immerito, & falso profectò, vt po-

steà docebimus. Eam tamen tuentur omnes ferè moderni, definientes peccatum furti esse volitionem furandi formaliter, actum vero exteriorem furandi, dici peccatum, quia est effectus peccati. Itaque quemadmodum animal, pomum, & vrina alia, & alia ratione sana dicuntur: vrina quidem, quia est signum, pomum quia efficit sanitatem, animal vero, quia est sanitatis subiectum: & quemadmodum veritas multa denominat, propositionem, rem ipsam, & intellectum, sed distincta ratione, Nam intellectus solus est verus formaliter, propositio, quia est veritatis signum, res ipsa, quia efficit veritatem: non aliter peccatum denominat operationes exteriores, appetitionem appetitus sensitiui, & volitionem voluntatis. Nam solus actus voluntatis est formaliter peccatum: Cætera sunt peccata denominatione extrinseca: quoniam sunt effectus peccati. Probatur, nam solus actus volūtatis est formaliter voluntarius: ergo solus actus voluntatis est formaliter peccatum. Huic sententiæ fauere videtur B. Thom 1. 2. quæst. 74. artic. 1. affirmat, n. omnia peccata esse actus immanentes in voluntate, transeuntes vero non esse formaliter peccata. Opposita tamen sententia est Scoti in 2. distinctione 42. & D. Thomæ. 1. 2. quæst. 74. artic. 2. & Caietani eodem loco.

1. *Nota.* Pro intelligentia huius controuersiæ primo aduertè, quod in eo peccato, quod est actus potentiæ distinctæ à voluntate, possumus tria distinguere, vt colligitur ex Scoto quolibeto 18. nempe entitatem ipsius actus, rationē voluntarij, & moralem malitiā, à qua ille actus habet formaliter, quod sit malus & peccatum. Secundo aduerte, 2. *Nota.* controuersiam esse inter morales Philosophos, an actus exterior addat aliquid bonitatis, uel malitiæ super actum interiorem. Cuius controuersiæ partem affirmatiuam tuetur Scotus diffusè satis quolibeto 18. Et explicans controuersię titulum, inquit, hic non quæri de bonitate naturali actus interioris, & exterioris, an sit alia, & alia: nam hoc certum est. Alia enim est natura, & alterius rationis actus interioris à natura actus exterioris, sunt enim eliciti à distinctis potentijs specie. Ille à potentia intellectuali, iste à sensitiua: ille est spiritualis, iste materialis. Neque est quæstio de actu interiori, & exteriori separando unum ab alio, sed intelligitur quęstio de actu interiori, & exteriori quando simul coniunguntur: ita quòd exterior elicitur ex imperio interioris. Et tunc est quæstio, an actus exterior addat bonitatem actui interiori, & non est quæstio de additione secundum intensionem, sed secundum extensionem: id est, non quęritur, an bonitas actus interioris intendatur per actum exteriorem, nam manifestum est, quòd actus interior uel causaliter, uel occasionaliter intenditur per actum exteriorem, vt patet in fornicante, cuius amor in dilectam augetur, & intenditur per fornicationem. Quæritur ergo de additione secundum extensionem, an actus exterior quando in eodem agente coniungitur cum interiori, habeat distinctam bonitatem, uel malitiam a bonitate, uel malitia actus interioris, uel potius sit eadem utriusque:

que, & quod actus exterior sola denominatione extrinseca sit bonus, vel malus. Exempli causa, velle furari, & furari, cũ simul sunt in eodem, est dubiũ, an furari actu habeat distinctam malitiam ab actu interiori furandi, s. à velle furari, vel potius sit vtriusque eadem malitia formaliter: à qua formaliter, & denominatione intrinseca sit malus actus interior: exterior vero actus solũ denominatione extrinseca, sicut lapis dicitur visus à visione, quam terminat. De hac quæstione duplex est opinio: altera tenet, actũ exteriorem non habere distinctã malitiã ab actu interiori, neque esse formaliter, & denominatione intrinseca malum, aut bonum: sed tantum denominatione extrinseca, quia, scilicet, est effectus mali, vt putà actus interioris, qui formaliter est malus, sicut animal, pomum, & vrina dicuntur sana: aliter tamen, & aliter. Nã aĩal dicitur sanum formaliter à sanitate formaliter existente in ipso, pomũ vero dicitur sanũ, quia est causa sanitatis, & vrina, quia est signum eius, solũ animal denominatione extrinseca dicitur sanũ, alia vero duo denominatione extrinseca. Sic, inquit hæc opinio, actus ĩterior est formaliter bonus, vel malus denominatione intrinseca à bonitate vel malitia in eo existente: actus vero exterior dicitur bonus, vel malus extrinseca quadã denominatione: quia, s. est effectus mali. Alia opinio, quã tenet Scot. quol. 18. dicit actum exteriorẽ habere propriã bonitatẽ, vel malitiã distinctã à bonitate, vel malitia actus interioris: licet sit causata ab actu interiori, sicut conclusio est vera propria veritate formali, quam tamẽ habet originatiuè à principio, à quo deducetur. Et sicut veritas formalis principij non est propria, & formalis veritas conclusionis, nec è contra: ita bonitas, & malitia actus interioris non est eadem cum bonitate actus exterioris, nec è contra: quod sic confirmari potest. Bonitas moralis est integritas eorum, quæ secundum rectam rationem operantis dictantur debere conuenire actui, sed alia est integritas eorum, quæ secundum rectam rationem debent conuenire actui interiori, & eorum, quæ actui exteriori, vt satis de se patet: igitur alia bonitas moralis conuenit actui interiori, & alia exteriori. Præterea. Actus exterior habet suam bonitatẽ moralem, vel conuenientiam ad regulam secundum rectam rationem ab actu interiori, tanquam à causa, ergo bonitas actus exterioris, qua formaliter est bonus, est alia à bonitate actus interioris. Patet consequentia. Quia idem non potest esse causa respectu sui ipsius. Si dicas, actum exteriorem habere suam bonitatem ab interiori, vel per interiorem, tanquã per medium. Contra, quia idem non est ratio mediandi respectu sui ipsius: ergo si actus interior per suam bonitatem est medium respectu bonitatis actus exterioris: sequitur, quòd bonitas actus interioris est alia à bonitate actus interioris: quia idem non est ratio mediandi respectu sui ipsius, esset autem, si bonitas actus interioris non esset alia à bonitate actus exterioris. Præterea actus imperati à voluntate, si mali sint, sunt formaliter peccata, si vero boni, sunt formaliter boni denominatione formali intrinse-

ca: ergo aliam malitiam, vel bonitatem habent à malitia, & bonitate actuum interiorum, quibus coniunguntur. Patet consequentia, quia, cum actus interior, & exterior sint distincti secundum naturam, non possunt eadem bonitate, & malitia intrinseca informari. Antecedens probatur, quia huiusmodi actus sunt formaliter peccata, iuxta definitionem peccati traditam à Diuo Augustino, peccatum enim est dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei: sed dictum, vel factum sunt actus exteriores: ergo malitia moralis est formaliter, & subiectiuè in actibus exterioribus. Item, Omnis actus imperatus à voluntate est formaliter liber, & voluntarius: ergo est formaliter moralis, & consequenter formaliter, & intrinsecè bonus, vel malus. Consequentia est nota: antecedens probatur: quia omnis talis actus imperatus est in potestate libera voluntatis. Ex his sequitur, actum exteriorem non ex trinseca denominatione, esse malum moraliter, & peccatum sed intrinseca, & formali subiectiuè in ipso existente malitia, sicut & actum interiorem voluntatis. Vterque enim, nempe elicitus, & imperatus est formaliter, & intrinsecè bonus, vel malus: primario tamen elicitus, secundario verò, & participatiuè imperatus. Quod concedit Caietanus 1.2.quæst.74.articulo 2.

Vt autem, quæ nunc diximus, melius intelligantur, videndum est, à quo actus dicatur laudabilis, vel vituperabilis, siue culpabilis. Pro cuius intelligentia aduerte, quod laudabile, & vituperabile, imò generalius loquendo præmiabile, & punibile continentur sub hoc communi imputabile: cuius est vna communis ratio, nempè, actum esse in libera agentis potestate. Ratio enim ob quam actus ad laudem, vel vituperium agenti imputatur, est, quia eius potestati subijcitur. Quocirca secundum commune philosophorũ axioma, per actus merè naturales, nec laudem, nec vituperium meremur, quia nostræ non sub sunt potestati. Vnde Augustinus 2. de libero arbitrio dicit. Motus si culpæ deputatur, non est naturalis, sed voluntarius. Et post verba discipuli sic ait. Motus, quo voluntas conuertitur, nisi esset voluntarius, & in nostra potestate positus, nec laudandus esset homo, nec culpandus. Imputabile ergo vnum respectum importat, & ordinem ad potestatem, vel dominium agentis: & alium ad aliquid correspondens actui, vel agenti secundum iustitiam ratione sui actus. Et sic secundus respectus sequitur ex primo, quia enim actus est in potestate agentis, debetur aliquid agenti propter actum. Primus respectus manet omnino inuariatus per se in actu bono, vel malo. Vterque enim debet esse in agentis potestate. Secundus autem respectus variatur, non quidem formaliter secundum bonum vel malum, sed præsupposita differentia boni, vel mali quæ attenditur secundum conuenientiam, vel disconuenientiam ad regulam rationis; variatur, penes aliqua correspondentia isti, & illi, bonum quippe sic est imputabile, quod ei laus & pręmium debetur: malum vero sic, quòd ei vitupe-

tuperium & correspondet. Ex his sequitur, quòd actus non ab eodem formaliter, & præcisè habet, quòd sit imputabilis, & bonus bonitate morali. Primum enim habet ex eo, q̄ est in libera agentis potestate, & dominio: secundum vero ex conuenientia ad suā regulam, iuxta quam est eliciēdus. Laudabile autem, & vituperabile simul ista duo important: aliter tamē & aliter. Nam formaliter, & primo dicunt hoc, quod est imputabile cū determinatione illius, ad quod est imputabile. Vel laudabile importat imputabile ad laudem: vituperabile vero ad vituperium: materialiter vero cōnotant illud, propter quod aliquid est imputabile ad laudem, vel vituperium, vt puta bonitatem, vel malitiā. Laudabile enim connotat bonitatem actus, ratione cuius imputatur ad laudem: vituperabile vero connotat malitiam actus, propter quam imputatur ad vituperium. Sed attende quod imputabile bifariam accipi potest. Primo proprijssimè, & hoc modo dicitur imputabile illud, quod est immediate in potestate voluntatis: cuiusmodi est solus actus interior voluntatis, vt velle, vel nolle. Secundo modo potest dici imputabile, quidquid est simpliciter in voluntate potestate, licet non immediate, & sic actus imperatus à voluntate, & elicitus ab alia potentia potest dici imputabilis. Sed est duplex differentia inter imputabile primo, secundo modo. Prima est, quia ad imputabile primo modo non requiritur, nisi ipsa voluntas, & actus intellectus præcedens; quia nihil volitū, &c. Et ratio est, quia imputabile primo modo est immediate in potestate voluntatis. Ad actū vero imputabilem secundo modo præter intellectum, & voluntatem requiritur alia potentia exequens, & eliciens ipsum actū. Ad actum ergo primo modo imputabilem sola volūtas sufficit, præsupposita debita ostensione obiecti ab intellectu facta: sed ad actum imputabilem secundo modo requiritur alia potentia à voluntate exequens actum. Et loquitur Scotus de actu imperato elicito à potentijs sensitiuis exterioribus.

Secundo obserua, actum exteriorē malum posse duobus modis considerari. Vno modo, quasi in actu signato, hoc est secundum speciem suam ex obiecto, antequam ab aliquo homine fiat, aut exerceatur. Exempli causa, occidere hominem authoritate ꝓpria est malum obiectum secundum speciem suam, etiam antequam exerceatur ab aliquo homine. Quia de se, & secundum speciem suam est obiectum dissonum rectæ rationi. Secundo potest considerari quatenus actu exercetur, seu ponitur ab homine in exercitio per volūtatē, sic adeo, vt de facto homini exercēti imputetur ad vituperiū, & demeritū. Adde ēt bonitatē actus moralis cōsistere in conformitate eius ad regulā rationis secūdū circumstantias ab ipsa ratione recta dictatas. Ita, vt nulla sibi desit, quia bonum est ex integra causa. Si vero aliqua ex debitis circumstantijs sibi defuerit, erit actus malus moraliter: q̄a malum accidit ex quocunq; defectu. 2. Nota.

Tertio obserua, actus aliarum potētiarum à voluntate posse bifariam cōsiderari. Primo in ordine ad proprias potentias, à quibus eliciuntur, si- 3. Nota.

cut actus videndi ad visum, actus intelligendi ad intellectum. Secundo in ordine ad voluntatem, cuius imperio subijciuntur. Si primo modo considerentur, nullo modo sunt liberi, sed naturales, quia causæ, à quibus procedunt, sunt secundum se considerataæ puræ naturales. Ex quo infertur, ꝙ si huiusmodi actus sub hac ratione accipiantur, nullo modo sunt laude, vel vituperio digni, & per consequens non sunt peccata. Probatur. Potentiæ, à quibus procedunt, non sunt dignæ laude, nec vituperio, per eos: ergo nec ipsi actus, vt ab eis oriũtur. Consequentia est euidens: antecedens probo, quia sunt causæ naturales, quæ nõ ex proprio imperio agũt, sed sicut accipiunt ab alio, vt docet D. Aug. 3. de libero arbitrio. Vt autem agens laudem, vel vituperium mereatur per suam actionem, eam in sua potestate habere debet. Nam per ea, quæ à natura insunt, vel naturaliter, fiunt: nec meremur nec demeremur. Si vero prædicti actus ad voluntatem cuius imperio subsunt (vt postea ostẽdemus) comparentur, sunt liberi per participationem, et consequenter per eos voluntas põt mereri laudẽ, vel vituperiũ: atq; ita peccata esse possunt.

His constitutis sit prima conclusio. Actus voluntatis potest esse peccatũ. Probatur ex Aug. in libro de duabus animabus. Nusquam est peccatum, nisi in voluntate. Et lib. 3. de libero arbitrio cap. 1. dicit, quod causa primo peccandi est voluntas: & lib. retracta. dicit, quod voluntas est, qua peccatur, & rectè viuitur. Secundo probatur ratione Scoti. Peccatum duo habet, primum est, quòd sit in potestate facientis facere, & non facere illud. Secundum est, quòd est contra legem Dei. Primum autem continetur in secundo. In hoc enim, quòd peccatum sit contra legem Dei, includitur, esse in potestate facientis facere, & non facere. Deus enim, cum non obliget ad impossibile, nec præcipit, quæ facere, nec prohibet, quæ vitare non possumus. Quidquid autem est in potestate facientis, est per voluntatem, vt possit facere, & non facere, (omnes enim aliæ potentiæ naturaliter agũt, sola voluntas est libera:) ergo quidquid est in potestate facientis, est per voluntatem: at vero in potestate voluntatis nihil tam est quam ipsa voluntas, hoc est, actus eius, vt docet Aug. lib. 2. retract. cap. 9. & 22. omnes enim alij actus, si sunt in potestate voluntatis, sunt in potestate eius ratione actus proprij. Actus igitur ipsius voluntatis sunt in potestate eius vt faciat, & non faciat pro suo arbitrio: ergo Deus posset prohibere, & præcipere tales actus: & consequenter voluntas poterit facere huiusmodi actus contra legem Dei, & ita peccare actu proprio. Secundo probatur ratione D. Thom. 1. 2. quæstio. 74. Peccatum est actus moralis. Omnis actus moralis est actio immanens. Actio verò immanens in hoc differt à transeũte, quòd actio transiens aliud principium habet, aliud subiectum, subiectum, enim calefactionis est lignum, principiũ verò est ignis: actio vero immanens idem principium, & subiectum habet, subiectum enim, & principium visionis est idem visus: ergo omnis actus moralis habet idem principium, & subiectum.

ctum. Sed principiū omnis actus moralis est voluntas, quia actus ideo est moralis, quia est voluntarius, voluntarius autem ideo est, quia est à voluntate, vt a principio, quemadmodū docet D. Thom. 1. 2. q. 6. per totam: ergo subiectum peccati, & cuiuscunque actus voluntarij, voluntas est, & consequenter actus voluntatis potest esse peccatum. Contra, quia hæc ratio supponit duo falsa. Primum, omnem actum moralem esse actionem immanentē, quod falsum esse, constat in homicidio & adulterio, quæ sunt actiones transeuntes. Secundo supponit omne peccatum esse actum mortalē, quod falsum esse patet de peccato omissionis, quod non est actus moralis sed omissio actus moralis. Respondetur ad primum, homicidium non solum dicere opus exterius, quo perficitur, & consummatur peccatum, sed compositum, quod ex actu interiori voluntatis, tanquam ex fundamēto; & ex actu exteriori, tanquam ex tecto et culmine perficitur. Sicut domus significat, quod est compositū ex fundamento, & tecto. Vnde homicidiū dicitur actio immanens ratione fundamenti: & dicitur, ꝙ non est actus transiens, quia non totum transit à voluntate. Lege Caiet. 1. 2. quæst. 74. art. 1. Ad secundum respondetur, B. Th. non meminisse expresse peccati omissionis, licet ex dictis eius colligatur euidenter, quòd peccatum omissionis est in voluntate. Nam, si actus omnis moralis est in volūtate (vt probat D. Tho.) in eadem voluntate erit omissio actus moralis.

Obiectio duplex.

Ad primū.

Ad secūdū.

Obiectio triplex.

Sed contra hanc conclusionem est triplex obiectio. Prima, quia peccatū debet esse volitum: sed actus voluntatis non est volitus, sed est ipsum velle: ergo actus voluntatis non potest esse peccatum. Secunda obiectio. Malum, & peccatum sunt præter voluntatem (vt docet Dionys. 4. ca. de diuin. nom.) ergo peccatum non est in voluntate: & consequenter nō est actus voluntatis. Tertia obiectio. Voluntas non peccat appetēdo verum bonum sub ratione veri boni, vt constat, neq; appetendo verum malum sub ratione veri mali, quia hoc voluntas facere non potest, quoniam eius obiectum est bonum. Neque peccat voluntas appetendo malum sub ratione boni, quoniam voluntas non peccat: tunc appetendo malū sub specie boni, quia illi intellectus ostendit malū sub specie boni, sed peccat intellectus eo qđ voluntati ostendit malum dissimulatum sub specie boni: igitur.

Ad 1. Obiectio.

Ad primam obiectionem dico, de ratione peccati non esse, quod sit volitum, sed quod sit voluntarium. Esse autem aliquid voluntarium non est idem, quod esse in voluntate, vt in subiecto, vt probat Scotus quolib. 18. quoniam tristitia, quæ est pœna damnatorum, est in voluntate, vt in subiecto, cū tamen non sit voluntaria. Sed esse aliquid voluntarium idem est, qđ esse à voluntate, vt à principio. Nec tamen satis est ad voluntariū, qđ voluntas quomodocunq; sit principiū eius, alioquin actus voluntatis amentis essent voluntarij, quia principiū illorū actuum voluntas est: sed ad voluntariū requiritur, qđ voluntas vt voluntas, modo sibi proprio, id est, libere, quo modo, distīguitur ab alijs potētiis sit prīcipiū eius, vt docet B. Th. 1. 2. q.

6.art. 1.& ibidem Caietanus. Vel voluntarium dicitur (vt placet Scoto lib. 2.) quod est in potestate voluntatis: volitum autem illud dicitur, quod est obiectum ipsius velle, quod est actus voluntatis. Ex quo sequitur, non esse idem volitum, & volūtarium, aliquid enim est volitum, quod non est volūtarium, quia non est in potestate volū tatis. Multa enim volumus, quæ non sunt subiecta nostræ potestati, & consequenter multa sunt volita, quę non sunt voluntaria. Volita enim est beatitudo à damnatis, cum tamen illis nō sit voluntaria. Multa etiam sunt volūtaria, quæ non sunt volita: velle enim occidere potest esse voluntariū, quia potest esse subiectum potestati voluntatis, vt habeat, vel nō habeat tale velle, quando illud velle non est volitū alio velle.

Ad secūdū. Ad secundam respondeo, quod quando Dionys. dixit. Malum est præter voluntatem, dicere voluit, malum esse præter intentionem: quia voluntas non potest appetere per se primo malum sub ratione mali, sed sub ratione boni. Quia tamen voluntas appetit malum præter voluntatem (hoc est præter intentionem) sub ratione boni, ideo actus eius peccatum est.

Ad tertiū. Ad tertiam respondetur, voluntatem peccare appetendo malum sub ratione, & specie boni. An vero voluntas possit appetere bonum, vel malum sub ratione mali, inferius forte dicetur. Et quando dicis, non esse peccatum voluntatis velle illud, quod sibi ostenditur, vt bonum, sed esse peccatum intellectus ostendentis malum sub specie boni, respondetur, quod si non est in potestate voluntatis facere, vt intellectus illud malum, quod ostēdit sub ratione boni, ostendat sub rōne mali: tūc ītellectus laborat ignorantia inuincibili, nec est culpa in intellectu, nec in volūtate. Si tamen in potestate volūtatis est facere, vt intellectus ostendat sibi malū sub ratione mali, quod ostendit sub ratione boni figendo, & firmando intellectum in consideratione perfecta illius obiecti, qua cōsideratione habita, intellectus malū ostenderet voluntati apertū, & nō dissimulatū specie boni: tunc volū tas peccat appetendo malū sub ratione boni, quia culpa sua intellectus ostendit malū dissimilatum sub bono.

2. Conclus. Peccatum quid sit. Secunda conclusio. Actus aliarum potentiarum à voluntate possunt esse peccata. Probatur ex peccati definitione: Peccatum enim est dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei. Constat aūt dictum, & factum esse actus aliarum potentiarum: concupitum etiam non solum significat actum voluntatis, sed actus etiam exteriorū potentiarū: ergo illi sunt, vel possunt esse peccata. Item quia actus voluntatis, & actus aliarū potentiarū seorsum prohibentur, dicitur enim Exo. 20. Non occides, non mæchaberis, non furtum facies: vbi prohibentur actus aliarum potentiarum à volū tate. Dicitur etiam. Non concupisces vxorem, aut rē proximi tui, quo præcepto prohibentur actus ipsius voluntatis: ergo peccata etiam sunt actus aliarum potentiarum. Et hoc non solū est certum, verum etiam est de fide tenendum. Dicitur enim Matth. 15. A corde exeūt cogitationes malę, homicidia, adulteria, fornicatiões, furta, falsa

falsa testimonia, & blasphemię: hæc sunt, quæ coinquinant hominem. Vbi actus aliarum potentiarum à voluntate dicuntur coinquinare hominem, & consequenter esse peccata: in qua sententia conuenientes omnes auctores scholastici vno ore confitentur, actus aliarum potentiarum esse peccata. Est tamen differentia inter eos, quia (vt diximus) Scotus, & D. Tho. dicunt, quod actus aliarum potentiarum sunt boni, & peccata à bonitate, & malitia in eis formaliter existente. Alij vero dicunt, actus aliarum potentiarum bonos, & peccata esse denominatione extrinseca à bonitate, & malitia formaliter existente in sola voluntate. Secundo probatur conclusio ratione Scoti. Voluntas libera debitrix est, vt omnem actum, quem habet subiectum suæ potestati, exerceat iuxta regulam superioris. Sed voluntas non solum habet sibi subiectos actus proprios, sed etiam actus aliarum potentiarum, quas pro suo arbitrio vel ad operandum mouet, vel ab operatione retrahit. Vnde Anselmus in 4. cap. de peccato originali dicit, quod voluntas debitrix est, vt omnes actus aliarum potentiarum exerceat iuxta regulas superioris. Quod si illi actus superioris regulæ conformes sunt, sic boni sunt: si autem carent rectitudine, & conformitate cum regula superioris, quam illis voluntas tenebatur tribuere, in quantum eos subiectos habet suę potestati, tales actus mali sũt, & peccata: ergo, &c. Tertio probatur ratione Diui Tho. vbi supra. Virtutes aliquę morales, & actus earum, sunt in alijs potentijs à voluntate, Nã, licet iustitia sit in voluntate, prudentia tamen est in intellectu, fortitudo in irascibili, temperantia in concupiscibili, quæ sunt duæ partes appetitus sensitiui, vt docet B. Tho. 1. 2. quæ. 56. per totam: ergo vitia, & peccata sunt in alijs potentijs à voluntate. Nec obstat huic argumẽto, quod Scotus in 3. d. 33. dicit temperantiam, & fortitudinem esse in voluntate, & non in appetitu sensitiuo: quia Scotus ibidem dicit, in irascibili esse habitum quendam bonum respondentem fortitudini, & in concupiscibili esse similiter alium habitum bonum respondentem temperantiæ, quibus habitibus irascibilis, & concupiscibilis inclinantur ad obediendum voluntati mouenti secundum virtutes fortitudinis, & temperantiæ. Quod si in appetitu sensitiuo sunt actus, & habitus boni: erunt in eodem & mali, scilicet peccata.

Tertia conclusio. Actus voluntatis sũt primo, & formaliter peccata. Probatur. Peccatũ dicit de formali priuationem debitæ iustitiæ, si sit originale, iustitię originalis, si sit actuale, iustitiæ actualis. Sed vtraque iustitia formaliter, & primo est in voluntate: ergo vtrunq; peccatum, tã originale, quam actuale formaliter, & primo est in voluntate. Et quidem de iustitia, & peccato actuali quod formaliter, & primo sint in voluntate, nullus negat, quod sufficit proposito nostro, quando de peccato actuali agimus. De iustitia autem, & de peccato originali, licet sit probabile, quod dicit Scotus, tamen non est certum apud omnes, nam B. Tho. 1. 2. q. 84. ar. 2. tenet, iustitiam originalem, & peccatum originale esse formaliter, & primo in essentia 3 *Conclus.*

ani-

animæ. Sed,quia modo non agimus de peccato originali, in proprium locum res hæc differatur. Secundo probatur. In tantum aliquid est peccatum, in quantum voluntarium: sed actus voluntatis sunt primo, & formaliter volũtarij,ergo sunt primo,& formaliter peccata. Quod sint primo voluntarij manifeste constat, quia sunt primo in potestate voluntatis: nihil enim volũtas prius habet in sua potestate,quam actum propriũ:imo quidquid habet in sua potestate, habet ratione actus proprij. Quod formaliter sint volũtarij,probo,quoniam formaliter sunt in potestate volũtatis, quod est esse voluntarium formaliter.

4 *Conclus.* Quarta conclusio. Actus aliarum potentiarum non sunt primo, & formaliter peccata,sed materialiter tantũ Probat Scotus, quia sola voluntas in vniuerso est causa libera, omnes aliæ causæ, & potentiæ non libere,sed naturaliter agunt. Ergo actus aliarum potentiarum nec laudabiles sunt formaliter, nec vituperabiles;laus enim, & vituperium non debentur causis naturalibus,sed liberis. Vnde Anselmus.cap.4.de peccato originali introducit quandam personam reprehendentem alias potentias à voluntate propter homicidia, & adulteria, & alia iniusta opera,quæ fiunt,cui respõdent aliæ potentiæ. Non est, cur à te reprehẽdamur ob iniusta opera, quia Deus constituit nobis dominam voluntatem,cui non obedire non possumus, nec debemus. Non possumus quidem, quia Deus nobis tribuit naturalem inclinationem, vt obediremus voluntati, quidquid illa præciperet. Non debemus autem, quia,dum obedimus voluntati etiam mala præcipiẽti non tam voluntati obedimus,quam ipsi, qui nobis hanc inclinationem dedit ad obediendum sine resistentia. Totam igitur culpam reijce in voluntatem, quæ, cum possit non mouere nos,si vellet,mouet tamen nos contra Dei voluntatem, & imperium. Ergo actus aliarum potentiarum formaliter non sunt peccata,sunt tamen peccata materialiter in quantum sunt subiecti potestati voluntatis, quibus tenetur voluntas dare rectitudinem: quam si nõ dat,illi met actus, qui sunt actus aliarum potentiarum, sunt peccata voluntatis.

Contra, quia Scotus in quolib. 18. à litera Q. vsque ad V. expresse sẽtit, bonitatem, & malitiam moralem formaliter inueniri in actibus aliarum potentiarum, in qua re consumit totum quodlibetum. Quomodo ergo nunc dicit actus aliarum potentiarum non esse formaliter, sed materialiter peccata? Respondetur: non posse negari, quin bonitas, & malitia moralis in via Scoti, & Beati Thomæ formaliter sint in actibus aliarum potentiarum, quia in illis est formaliter conformitas ad legem Dei, & priuatio talis conformitatis: & consequenter necessariò dicẽdum est, in hoc sensu actus aliarum potentiarum esse formaliter peccata, quia in seipsis habent formaliter priuationem rectitudinis, quam illis poterat,& tenebatur dare voluntas.Quãdo autem dicit Scotus actus aliarum potentiarum non esse formaliter peccata, sed materialiter, loquitur de illis actibus, vt comparãtur ad proprias potentias, tanquam ad causas, vt expresse

presse patet ex Anselm. quem sequitur, & ex rationibus, quas ad hoc confirmandum adducit. Actus enim aliarum potentiarum, licèt in se sint formaliter peccata, tamen rationem formalem peccati non habent à proprijs potentijs, a quibus non habent, quòd voluntarij sint, neque quòd sint mali, in quo consistit ratio formalis peccati. Sunt tamen peccata materialiter per comparationem ad proprias potentias, quoniam actus ab illis habent proprium suum esse naturale, quòd est subiectum, & materiale rationis formalis peccati. Ex quo sequitur, actus voluntatis, & aliarum potentiarū conuenire in hoc, quòd vterq; actus habent in seipsis formalem rationem peccati, & consequenter hac ratione possunt dici formaliter peccata. Secundò in hoc, quòd ambo secundum esse naturale sunt subiectum, & materiale rationis formalis peccati. Tertiò in hoc, quòd illud esse naturale, quod est materiale peccati, habent à proprijs potentijs, actus voluntatis à voluntate, actus aliarum potentiarum ab alijs potentijs. Differunt tamen, primò, quod ratio formalis peccati primò inuenitur in actu voluntatis, & ratione eius in alijs. Ex quo sequitur secunda differentia, quòd actus voluntatis est primò materiale, quia est primò subiectum rationis formalis peccati: actus autem aliarum potentiarum sunt materialia secundò. Tertiò differunt in hoc, quòd actus volūtatis illam rationem formalem peccati: quam habent, habent à voluntate, quę est propria potentia eorum, & hac ratione vocantur formaliter peccata: actus autem aliarum potentiarū illā rationem formalem peccati, quā habent, habent à voluntate, & non à proprijs potētijs. Ob idq; dicit Scotus non esse formaliter peccata, expressè declarando, se intelligere per comparationem ad proprias potētias. Sicque conclusio est intelligenda, cum diximus, actus aliarum potentiarum esse materialiter tantum peccata: id enim intelligitur in ordine ad proprias potentias, à quibus immediatè producuntur.

ARTICVLVS II.

An in sensualitate possit esse peccatum.

Pars affirmatiua probatur primò, quia, sicut se habent potentiæ sensitiuę cognoscitiuę interiores ad intellectum, sic se habent potentiæ sensitiuæ appetitiuę ad volūtatem. Quia, sicut omnes priores sunt cognoscitiuæ, & apprehensiuæ: sic omnes posteriores sunt appetitiuę. Sed potentiæ interiores sensitiuæ cognoscitiuæ, in quantum fluunt ab anima rationali, & in quantum sunt vicinæ intellectui, præstant potentijs sensitiuis brutorum in hoc, quòd potentiæ sensitiuæ brutorum non habent discursum, sed simplici intuitu cognoscunt, at verò potentiæ sensitiuæ cognoscitiuę interiores habent discursum ex vno singulari ad aliud, vt patet de cogitatiua, quæ ob eam causam ratio particularis dicitur. Patet etiam de reminiscentia, quæ ex vno singulari præterito discurrit ad memoriam alterius singularis. Ergo appetitus sensitiuus Ioannis in *1. Argu.*

quan-

quantum nascitur ab anima rationali, & in quantum est vicinus voluntati, habet in se formaliter aliqualem libertatem, quam non habet appetitus brutorum, quia non est minus proprius discursus intellectui, quàm libertas voluntati: ergo potest peccare, cùm talis libertas non sit regula operationis ipsius sensualitatis.

2. *Argu.* Secundò. Appetitus sensitiuus obedit rationi, vt filius patri, vt ciuis Regi, vt pupillus pędagogo. At vero mēbra exteriora obediunt rationi, vt mancipium domino, vt docet Arist. 1. Polit. ca. 3. & 4. & 1. Ethicor. ca. vltimo, ergo appetitus sensitiuus secundum se habet aliqualem libertatem, qua possit obedire, & resistere rationi, quando placeat illi: alioquin differentia nulla esset, quia sine libertate appetitus non aliter, quam vt mācipium rationi obediret. Tunc sic, habet libertatem, ergo potest peccare. Patet consequentia, quia non est de se rectus in suis actibus, cum hoc soli diuinæ voluntati conueniat.

3. *Argu.* Tertio. In appetitu sensitiuo est peccatum, & non in membris exterioribus, vt docet B. Thom. 2. 2. q. 74. ar. 2. Hoc autem non debet intelligi de appetitu sensitiuo, & de membris exterioribus, vt mouentur à voluntate, quia hoc modo, sicut est peccatum in sensualitate, sic etiam est peccatum in membris exterioribus, in quibus peccatum esse constat, vt à voluntate mouentur. Debet ergo intelligi de appetitu sensitiuo, & de membris exterioribus secundum se sine ordine ad voluntatem, ita, vt sensus sit, quod in appetitu sensitiuo potest esse peccatum secundum se, vt in causa propria sufficiente ad peccandum, & consequenter in ea est libertas aliqua: ergo potest peccare.

In hac quæstione duplex est opposita sententia. Prima est D. Tho. 1. 2. q. 74. artic. 4. asserentis in sensualitate posse esse peccatum veniale, non tamen mortale. Idem affirmat eadem q. artic. 3. in solutione ad tertium, vbi expressè tenet, motus sensualitatis rationem præuenientes esse peccata venialia, nō tamē posse esse peccata mortalia. Hæc sententia D. Thomæ magnam infert difficultatem eius discipulis, contra quam sic obijcit Caietanus. *Obiectio.* Nam vel B. Thomas loquitur de sensualitate, secluso ordine ad voluntatem, & sic falsum dicit, in ea posse esse peccatum veniale, & non mortale, quia in sensualitate, secluso ordine ad voluntatem, nec peccatum mortale, nec veniale esse potest, quia de ratione peccati est, quòd sit voluntarium, id est, à voluntate. Si vero loquatur de sensualitate, in quantum est subiecta voluntati, non solum potest esse in ea peccatum veniale, sed etiam mortale. Si. n. appetitus sensitiuus amat, & desiderat fornicationem, voluntate consentiente, amor iste, qui est in appetitu sensitiuo est peccatum mortale. Huic argumento plures adhibent discipuli Diui Thomæ solutiones, quarum prima est Caietani, quam ego sic explico. *Solutio.* Peccatum veniale & mortale conueniunt in hoc, quod vtrumque potest esse in sensualitate, vt in subiecto. Secundò conueniunt, quia vtrunque potest habere ordinem ad commissionem, uel omissionem uoluntatis, hoc est, ad uoluntatem approbantem per actum positiuum,

uel

vel ad voluntatem nō reprimentem. Differunt tamen in hoc, quod peccatum veniale potest esse in sensualitate, nō solum vt in subiecto, sed etiam vt in propria causa sufficienti secundum se, non tamen ad peccandum mortaliter: sed necessario acquiritur ad peccatum mortale, quod habeat ordinem ad voluntatem committentem, aut omittentem, hoc est, mouentem positiue, aut non reprimentem. Fundamentum huius differentiæ est, quod appetitus sensitiuus hominis. qui dicitur sensualitas, in quantum profluit ab anima rationalis, & in quātum est vicinissimus voluntati habet in se formaliter vestigium quoddam libertatis, & aliqualem libertatem, imperfectam tamen. Quæ libertas, quia aliqualis est, sufficit ad peccatum veniale, quia vero imperfecta est, non sufficit ad peccatum mortale, ad quod requiritur plena deliberatio, & perfecta libertas. Quòd autem appetitus sensitiuus hominis habeat secūdum se formaliter aliquam libertatem, probat Caietanus argumentis, quæ in principio articuli pro parte affirmatiua adduximus. Ex hac sententia Caietani infertur primo, appetitum sensitiuum posse peccare venialiter, quando non peccat voluntas. Vt si appetitus sensitiuus præueniendo voluntatem appetat fornicari, tunc appetitus peccat venialiter, quia per libertatem, quam habet imperfectam, poterat non appetere fornicationem. Voluntas autem non peccat venialiter; quia præuenta ab appetitu sensitiuo non habet in potestate sua actum illum in sui principio, sicut nō habet primum actum intellectus in sua potestate. Sequitur secundo, istum actum, quo appetitus appetit fornicationem, posse esse veniale duplici ex capite: & ex parte appetitus sensitiui, vt visum est, & ex parte voluntatis. Vt si ratione non plene aduertente, & considerante istum actum, voluntas vel approbet illum, vel moueat positiue ad illum. Quia, licet ille actus voluntatis, quo mouet appetitum sit circa materiam peccati mortalis: tamen ipse est peccatum veniale, quia nō est plene deliberatus. Sequitur tertio, istum actum, quo appetitus appetit fornicationē, posse esse peccatū veniale per comparationem ad imperfectam libertatē appetitus sensitiui, & mortale per cōparationem ad deliberatum consensum voluntatis. Vt si ratione plene aduertente, & considerante istum actum, voluntas, vel approbet illum, vel ad illum moueat, erit simpliciter peccatū mortale: quod habet per cōparationem ad principalem partē hominis, scilicet ad volūtatem. Sed hæc Caietani snīa infra impugnabitur.

Secundo respondent alij concedēdo in sensualitate, vt in subiecto, posse esse peccatum veniale, & mortale. Concedunt etiam, in sensualitate, nō posse esse peccatū veniale, & mortale, nisi per ordinem ad voluntatem: vt patet ex ratione peccati. Et quando inde colligis: Ergo nulla est differētia inter peccatum veniale & mortale in sensualitate, quia sicut in ea est veniale, sic mortale, & sicut in ea nō est mortale, sic nec veniale: respondent negādo cōsequentia. Quia licèt peccatum veniale, & mortale possint esse in sensualitate, vt in subiecto p or

dinem

dinem ad voluntatem: tamen, quia diuersum ordinem habent ad voluntatem, idcirco aliquo modo in sensualitate potest esse peccatũ veniale, quo non mortale. Nam peccatum mortale, quod est in sensualitate, habet ordinem ad voluntatem, vt positiuè approbantem, & positiuè mouentem appetitum sensitiuum ad talem actũ. At vero peccatum mortale, quod est in ea, habet ordinem ad voluntatem, non vt positiuè approbantem, & mouentem appetitum ad talem actũ, sed vt tacentem, & nõ reprimentem eũ: quando poterat reprimere. Verbi gratia, si in appetitu sensitiuo sit actus, quo concupiscit fornicationem, iste actus est peccatum mortale, quando voluntas per actũ positiuum approbat, & mouet appetitum sensitiuum ad illam. At verò, quando appetitus sensitiuus habet actum, quo concupiscit fornicationem, voluntate nullum actum habente, sed tacente, & non reprimente, & prohibente illum, quando poterat: tunc ille actus est peccatum veniale. Hoc autem peccatum veniale est in sensualitate aliquo modo, quo non est peccatum mortale: quia hoc peccatum veniale est in sensualitate, vt in causa principali positiue agente, Nam licet voluntas sit causa principalis, ob quam iste actus sit peccatum mortale: non tamen est causa principalis positiuè agens, vt sit peccatum veniale, quia nõ agit positiuè ad illum. At verò, quando concupiscere fornicationem est peccatũ mortale in sensualitate, hoc peccatũ nõ est in sensualitate, ut in causa principali positiue agente, quoniam voluntas est causa principalior positiue agens respectu eius. Hæc solutio est D. Thomæ q. 5. de malo ar. 6, quam tacito nomine authoris omnes Thomistæ reijciunt: cõtra quam sic obijcitur. Quia si voluntas positiue mouet appetitum sensitiuum mariti, vt concupiscat copulam cũ propria vxore propter delectationem, ista concupiscentia appetitus sensitiui est peccatum veniale, non tamen est in appetitu sensitiuo, vt in causa principali positiue mouente, sed in voluntate, vt constat, ergo nulla est differentia inter peccatum veniale, & mortale in sensualitate. Respondent, hanc esse differentiã, quod peccatum veniale aliquãdo est in sensualitate vt in causa principali positiuè agente: at verò peccatũ mortale nunquam est in sensualitate, vt in causa principali positiue agente, sed semper in voluntate. Sed hæc solutio non placet Caietani: cuius fundamentum est, quod actus appetitus sensitiui nunquam est peccatũ mortale, nisi, quando voluntas positiue mouet appetitum ad illum actum. Sed ratio hæc Caieta. nulla est, quia actus membrorum exteriorũ, qui magis distant à voluntate, quã actus appetitus sensitiui, qui sunt voluntati coniunctissimi, possunt esse peccata mortalia solum, quia voluntas non repressit, nec prohibuit illos, quando poterat: etiamsi non habeat actum positiuum, quo moueat ad illos. Ergo vt peccatum sit in appetitu sensitiuo, siue, veniale, siue mortale, nõ est necessarius actus quo ipsum moueat voluntas, vel positiue agat reprimendo illũ & cohibendo: sed sufficit, quod non reprimat vel cohibeat, dum tenetur, & potest. Et confirmatur: nam

simu-

si mulier permittat, se cognosci ab adultero, & non resistit, nec prohibet adulterum: tali actu mortaliter peccat, etiam si voluntas nihil agat, nec velit positiuè, sed potius tacendo suspensa maneat. Ergo multò meliùs actus appetitus sensitiui poterit esse peccatum mortale, etiam si voluntas nō moueat positiuè ad illum solùm, quia nō prohibuit, nec repressit illum, quando poterat. Secundò eiusdem rationis sūt agere, quando non oportet, & non agere, quando oportet. Sicut enim peccatum est, agere aliquid, quod nō agere oportebat: ita peccatum est, nō agere aliquid quod agere oportebat. Sed peccatum mortale esse potest, quando voluntas agit, quod agere nō oportebat, ergo peccatum mortale esse potest, quando voluntas non agit, quod agere oportebat.

3. Repons. Tertio. Respondent alij dicentes. In sensualitate est peccatum veniale, & non mortale. Sed in appetitu, inquiunt, sensitiuo est veniale, & mortale: quia, licèt appetitus sensitiuus, & sensualitas re sint idem, tamen ratione differunt. Ob quam causam dicūt, in Christo, & in Beata Virgine, & in beatis esse appetitum sensitiuum, & non sensualitatem, quia sensualitas est appetitus sensitiuus præcisè, in quantum pendet ab imperfecta deliberatione rationis. Et ideo in sēsualitate, vt sic, potest esse peccatum veniale, ad quod sufficit imperfecta deliberatio: non potest autem esse mortale, ad quod requiritur plena deliberatio. At verò appetitus sensitiuus non dicit de se ordinem ad plenam, neq; ad semiplenam, neq; ad aliquam deliberationē, sed ab his omnibus abstrahit, & cū his oībus esse pōt: & ideo in appetitu sensitiuo, vt sic, potest esse veniale, & mortale peccatum. Sed hæc solutio primò videtur voluntaria. Secundò est contra B. Tho. prima parte. q. 81. artic. 1. vbi ex professo agit de sensualitate, & pro eodem omnino usurpat sensualitatem, & appetitum sensitiuū hominis. Et. 1. 2. q. 74. artic. 4. ad primum dicit, in sensualitate posse esse peccatū mortale per ordinem ad rationem. Ex quo sequitur, quòd sensualitas etiam appellatur à B. Tho. quando pendet à ratione plenè deliberante, quia plena deliberatio ad peccatū mortale est necessaria. Et q. 7. de malo ar. 6. pro synonymis utitur istis nominibus, appetitus sensitiuus, & sensualitas. Et 3. p. similiter q. 18. artic. 2. Vbi expresè dicit in Christo fuisse sensualitatē his uerbis. Et ideo oportet dicere in Christo fuisse sensualitatem, cùm tamen Christus nullos actus habuerit imperfectè deliberatos. Et communi usu loquendi illi dicūtur dediti sensualitati, qui multa peccata mortalia carnis committunt. Et hic est frequentissimus modus loquendi sanctorum. Sed an hæc opinio D. Thomæ superius recitata aliquo modo defendi possit, inferius patebit. Solutio.

Secunda sententia est D. Subtilis in 2. d. 42. q. 2. in solutione ad primum argumentum affirmantis nullius potentiæ operationem, præcedentem actum voluntatis posse esse peccatum, Hanc sententiam vno animo amplectuntur omnes Theologi, quæ duabus conclusionibus explicari potest, supposita appetitus sensitiui distinctione. Tribus enim modis accipi, & considerari potest. Primo quantum ad

ea, quæ sunt sibi propria infra naturæ sensitiuæ latitudinem sine ordine ad rationem, & voluntatem: qua ratione est communis nobis, & brutis. Secundo quãtum ad ea, quæ in seipso habet in nobis ex cõiunctione ad rationẽ, & quatenus procedit ex rationali anima, tanquam ex radice: sic consideratur appetitus sensitiuus, quatenus est hominis, absque eo, quòd à ratione, vel volũtate moueatur, pręcisè ex eis, quæ intrinsecè habet ex coniunctione ad rationẽ, qua ratione acceptum arbitratur Caietanus subiectum esse peccati venialis. Tertio consideratur quatenus actuali imperio voluntatis subijcitur, & subordinatur vel formali, vel interpretatiuo, id est, voluntati mouenti ipsum, vel non reprimenti, cum potest, & tenetur: & sic subiectũ virtutis & vitij esse potest.

1. *Conclus.* Iam sit prima conclusio. Appetitus sensitiuus nullam in se libertatem formaliter habet, qua agere possit, & nõ agere, sed, quantum est ex se, si agit, vel non agit, necessariò agit, vel non agit. Probatur primò ex Anselmo, qui in libro de peccato originali ca. 3. inter potentias animæ soli voluntati tribuit libertatẽ, & peccata omnia, quæ committuntur, non in alias potentias, sed in solam voluntatem referenda esse, dicit. Secundo probatur ex consensu omnium scholasticorũ, qui vno ore confitentur, inter potentias animæ solum volũtatem liberam esse: quod Scotus in multis locis suæ doctrinæ affirmat, tamquam rem, de qua numquam fuit controuersia. Solus Durandus posuit libertatem etiã in intellectus post Durandum verò solus Caietanus posuit libertatem in sensualitate. Et Beatus Thom. 1. p. q. 82. art. 2. ad. 3. dicit generaliter, quod appetitus sensitiuus ex necessitate agit, & non ex libertate. Et quamuis in argumento ponat exemplum de brutis: tamen argumentum generaliter quærebat de omni appetitu sensitiuo: & sic responsio generaliter est intelligenda. Tertiò, Libertas secundum doctrinam Diui Thomæ prouenit ex indifferentia iudicij. Sed sensus, quem sequitur appetitus sensitiuus, non est indifferens, sed determinatus (est enim potentia materialis) ergo appetitus sensitiuus non habet in se libertatem. Et confirmatur. Quia si ex aliqua causa haberet in se libertatem, maximè ex coniunctione eius cum animali. sed hæc coniunctio ad id non sufficit, ergo appetitus sensitiuus non habet in se libertatem. Probatur minor, quia intellectus coniunctior est voluntati, quàm appetitus sensitiuus animæ rationali, & tamen non habet in se libertatem, vt omnes Theologi fatẽtur, vnico excepto Durando: ergo multo minus appetitus sensitiuus habebit libertatem ex coniunctione ad animam rationalem. Pręterea arguitur, ex principijs doctrinæ Diui Thomæ, quia libertas ad operandum præ requirit sufficientem cognitionem ad considerandum rationes conuenientiæ, & disconuenientiæ, quæ in obiecto reperiuntur, & ad conferendum eas inter se, & vt ex tali conferentia colligatur, quæ illarum alijs præponderent. Sed hoc à sensu fieri non potest, aut à cognitione sensitiua, à qua appetitus ipse mouetur: quia talis cognitio discursum perfectum cõtinet,

&

& cognitionem finis sub ratione finis: ergo talis libertas appetitui sensitiuo nō est cōcedēda. Nam si cognitione illa caret, quæ radix est libertatis, necessario & libertate illa carebit.

4. Conclu. Secunda cōclusio. In appetitu sensitiuo non potest esse peccatū veniale, nisi per ordinem ad voluntatem vel facientem, quod non debet, vel non facientem, quod debet. Probatur primo ex August. qui in libro de duabus animabus à cap. 10. vsque ad 12. affirmat, nullum posse esse peccatum, cuius voluntas non sit principium. Vnde hæc tria dicit. Nusquam est peccatum, nisi in voluntate. Non, nisi voluntate, peccatur: Peccatum est voluntas consequendi, vel retinendi, quod iustitia vetat. Quod adeo manifestum esse, arbitratur Aug. vt dicat, negari non posse à quouis homine quantumlibet barbaro, & agresti: hoc enim cantant in montibus pastores. Secundo Paulus ad Romanos. 7. dicit: Sentio aliam legem in membris meis, &c. Non enim, quod volo bonum, hoc ago, sed, quod odi malum, illud facio. Cuius sensus est, quod appetitus sensitiuus Pauli aliquod malum concupiscebat, quod per voluntatem nolebat, vt concupisceret appetitus. Tunc tamen non peccabat Paulus, vt ex textu ipso colligitur, quia p voluntatem resistebat. Ergo non potest esse peccatum in appetitu sensitiuo absque ordine ad voluntatem. Præterea quando appetitus sensitiuus cōcupiscit fornicationem inuita voluntate, & resistente, tunc nullum peccatum est in homine, sed est meritū coronæ, vt docet S. Thom. in quæst. 7. de malo ar. 6. ad 6. & Caie. in summa ver bo Delectatio. Ergo nulla est libertas formaliter in sensualitate: alioquin tunc peccasset Paulus ratione libertatis appetitus sensitiui, voluntate etiam resistente. Peccaret etiam iste homo, dum concupisceret fornicationē per appetitum etiam sensitiuum, voluntate etiam reclamante: quę sunt contra omnes. Et cōfirmatur, quia libertas ad peccandum supponit cognitionem ad discernendum inter bonum honestum & malū in communi, sed talis cognitio non respondet appetitui sensitiuo sumpto secundum se: ergo in eo non est aliqua libertas moralis ad peccandum sufficiens. Maior huius rationis ex eo patet, quòd amentes, ebrij, & pueri non possunt peccare, quia illa cognitione carent. Minor ostenditur, quia ratio honestatis, seu boni honesti excedit ordinem sensibilium, & cōsequenter à sensitiua potentia cognosci non potest, sed solum ab intellectiua. Non igitur appetitus sensitiuus secundum sibi propria libertatem aliquam habet: sed solum, quatenus voluntati subordinatur, participatam ab ea dicitur habere libertatem. Quocirca in eo peccatum esse non potest, nisi prout voluntati subijcitur. Tertio probatur ex D. Tho. qui 1. 2. quæst. 71. art. 6. dicit, quod de ratione peccati est, quod sit voluntariū, de ratione voluntarij, quod sit à voluntate, vt ipse docet. 1. 2. q. 6. ar. 3. i dē repetit q. 74. ar. 1. Ergo non potest esse peccatum in sensualitate, quod non sit à voluntate vel faciente, quod non debet, vel non faciente quod debet. Et in q. 7. de malo art. 6. vbi quærit, Vtrum in sensualitate possit esse peccatum mortale: respondet, in sensua-

sualitate posse esse peccatū veniale, et nō mortale. Contra ꝙ ponē secundū argumentum ex August. dicente. Nusquam est peccatum, nisi in voluntate. Cui respondet, omne peccatū esse in voluntate, vt in primo mouente, aut motore. Ex hoc enim, inquit, peccatū veniale est in sensualitate, quod volūtas potest illud imperare. Et in responsione ad tertiū dicit, non esse peccatū veniale, nisi in quantum obedit rationi. Ex quibus euidenter excluditur propria libertas appetitus, & euidenter colligitur, in appetitu nō esse peccatum veniale per ordinem ad libertatem appetitus, sed per solum ordinem ad libertatem voluntatis. Ex his videtur colligi, nostram conclusionē esse etiam de mente D. Thom. licet 1.2.q.74 ar.4. oppositum videatur asserere. Et sane difficulter à contradictione liberari potest. Verum ob reuerentiam tanti Doctoris, eum sic exponendum arbitror, loco citato. Voluntas duobus modis potest considerari, vno modo secundum propria sibi absolute, alio modo secundum id, quod habet ex vicina sensualitate, siue appetitu sensitiuo, cui voluntas est immersa. Secūdum se absolute habet perfecte deliberare: habet autem imperfecte deliberare ex vicinitate appetitus sensitiui, cui est immersa. Vnde in voluntatibus angelorum, dęmonum, & animarum separatarum in via S. Thomæ non sunt motus imperfectè deliberati, neq; in voluntate hominum, post resurrectionem, nec ēt in Christi voluntate, etiam ante resurrectionem. Licet enim voluntas tunc sit vicina appetitui sensitiuo: tamen nō est immersa illi, sed supra illū eleuata, illiusque perfectissime dominatur. His habitis, dico, quod, quando S. Tho. dixit in sensualitate, siue in appetitu sensitiuo, esse peccatum veniale, & non mortale: accepit ibi sensualitatem, & appetitum sensitiuum, inquantum dicit ordinem ad voluntatem solum secundum id, quod voluntas habet ex vicinitate, & immersione in appetitum (hoc est) secundum non plenam deliberationem, quam voluntas non habet ex se, sed in vicinitate appetitus, & ex immersione in illo. Hac autem ratione non est in sensualitate peccatum mortale, ad quod requiritur plena deliberatio, quā voluntas habet ex se, & non ex immersione in appetitu. Sed hæc solutio tibi non placet, inquire aliam, quæ magis satisfaciat: nam mihi Scotizanti, & veritatem inquirenti, sufficit veritatē prædicta conclusione explicuisse. Ex dictis cōuincitur falsitas opinionis Caietani, & insuper sic amplius ostenditur. Nam primo ex ea sequitur, ꝙ, si esset aliqua concupiscentia noxia in appetitu sensitiuo, quam voluntas nō posset reprimere, nihilominus talis cōcupiscentia esset peccatum, siquidem esset formaliter libera. Imo sequitur, ꝙ etiam si voluntas renueret, adhuc esset peccatum propter prædictam rationem: & tunc voluntas, & appetitus sensitiuus haberent se, sicut duo homines, & vno nolēte, siue renuente, alius peccaret. Hoc ipsum cōfirmatur. Nam, si haberet propriam libertatem sensualitas: ergo, renitente voluntate, poterit continuare motum concupiscentiæ noxiæ, etiam liberè, & sic, voluntate nolente, homo peccaret. Probatur consequentia, quo-

quoniam, cum appetitus non obediat ad nutū rationi: ſequitur, quòd; cum liberè agat, poterit non obedire voluntati, & ſic poterit peccare. Sequitur ſecundò, quòd ſimul in eodē eſſet actus virtutis, & vitij circa idem obiectum in eodem temporis articulo. Probatur ſequela in caſu Pauli ad Roma.7. Non enim, inquit, quòd volo bonum, hoc facio, ſed quod odi, malum. In quo caſu habet actum meritorium ex parte voluntatis renuente concupiſcentia, & ſimul peccat appetendo per appetitum ſenſitiuum per ſe; ergo.

3. Concluſ. Tertia cōcluſio. Nullus motus ſenſualitatis præueniens rationem, & voluntatem, eſt in nobis peccatum. Probatur, quia peccatum non eſt peccatum ſi non eſt voluntarium. Sed motus præueniens rationem, & voluntatem, non poteſt eſſe voluntarius, vt conſtat: ergo non poteſt eſſe peccatum. Ita tenet expreſsè Scotus in 2.d. 42.quæſt.3.in ſolutione ad primum, & omnes ſcholaſtici Doctor.

AD ARGVMENTA IN principio articuli poſita.

Ad 1. arg. AD primum reſpondeo, concedēdo, quod, ſicut ſe habēt cogitatiua, & reminiſcentia ad intellectū, ita ſe habet appetitus ſenſitiuus ad voluntatem. Sed dico, quod, ſicut de appetitu ſenſitiuo dictum eſt, non habere potentiam, qua libere operatur: ita de cogitatiua, & reminiſcentia dicendum, non habere potentiam, vt diſcurrant, & ratiocinentur. Et, ſicut appetitus ſenſitiuus non habet actum liberum ante actum, vel omiſsionem liberam voluntatis ſed tunc omnino eſt ſimilis appetitui ſenſitiuo brutorum: ſic cogitatiua & reminiſcentia nō habent diſcurſum ante diſcurſum intellectus: ſed tunc ſunt omnino ſimiles æſtimatiuæ, & memoriæ brutorum, quæ ſine diſcurſu, & ratiocinatione ſimplici intuitu, & naturali inſtinctu cognoſcunt. Et, ſicut in appetitu ſenſitiuo eſt actus liber, in quantum ſequitur actum, vel omiſsionem liberam voluntatis: ſic eſt diſcurſus in cogitatiua, & reminiſcentia, in quantum ſequitur diſcurſum intellectus. Vnde S.Thom.1. par.quæſt.81. artic.3.ad 2. dicit, rationem vniuerſalem dirigere cogitatiuam. Cū enim ſit naturalis ordo, & vicinitas inter intellectum humanum, qui eſt intellectus omnium infimus, cogitatiuā, & reminiſcentiam, quæ ſunt ſenſus omnium ſupremi: idcirco, dum intellectus diſcurrit ex vno communi in alterum, rapit poſt ſe cogitatiuam, & reminiſcentiam: ſicut ſphęra ſuperior rapit poſt ſe inferiores ſibi coniunctas, & cauſatur in eis diſcurſus per modum ſequelæ ex ſingulari in ſingulare. Et hoc eſt, quod S.Thom.1.p. quæſt.78.artic.4. ad 5. ſignificare videtur, dum dicit, quod cogitatiua, & reminiſcentia hominis, vt habent diſcurſum, habent eminentiam ſupra æſtimatiuam, & memoriam brutorum, quam accipiunt ab intellectu ſecundum quandam refluentiam. Quę refluentia non attenditur ſecundum potentiam, nam cogitatiua, & reminiſcentia nihil, quod pertineat ad potentiam, refluunt in cogitatiuam: ſed intelligendum eſt ſecundum actum, quia cogitatiua, & reminiſcentia in-

fluūt in intellectu virtute intellectus agentis ſpecies intelligibiles, quibus actu intelligit. Qui rurſus diſcurrens ex uno in alterum refluit diſcurſum in cogitatiuam, & reminiſcentiam. Et hoc modo declarat Ariſtot. diſcurſum in reminiſcentia in libro de memoria & reminiſcentia. Et ſicut actus liberi, qui ſunt in appetitu ſenſitiuo, non habent, quod ſint liberi per ordinem ad appetitum, in quo ſubiectantur, ſed per ordinem ad actum, & omiſsionem liberam voluntatis, quam ſequuntur: ſic diſcurſus, qui eſt in cogitatiua, & reminiſcentia, non habet, quod ſit diſcurſus per ordinem cogitatiuam, & reminiſcentiam, in quibus ſubiectatur, ſed per ordinem ad diſcurſum intellectus quem ſequitur. Vnde Ariſtot. in libro de memoria, & reminiſcentia prope finem, ipſam reminiſcentiam non appellat ratiocinationem ſimpliciter, ſed quodammodo.

Ad 2. arg. Ad ſecundum reſpondeo concedendo, quod appetitus ſenſitiuus obedit rationi, vt filius patri, & ciues Regi: membra autem exteriora, quantū ad motum localem obediunt rationi, hoc eſt, intellectui, & voluntati, ut ſeruus domino. Et quando inde colligis: Ergo appetitus ſenſitiuus habet in ſe libertatem, qua vel reſiſtere, vel obedire poſsit rationi: negatur conſequentia: quia comparatio non importat ſimilitudinem in omnibus, tunc enim non eſſet ſimilitudo, ſed identitas. Quia ſi hæc comparatio ſimilitudinem in omnibus importaret ſequeretur, membra exteriora, quæ cū ſeruo comparantur, libertatem in ſe habere; ſeruus.n.cum homo ſit, libertatem aliquam habet. Imo Ariſt. 1. Ethicor. c. vltimo, vbi comparat appetitū ſenſitiuum cū filio, dicit, appetitum ſenſitiuum, ſicut potentiā vegetatiuā, eſſe irrationalem, i. non participem rationis, & libertatis: hoc.n. modo accipit Ariſt. ſæpiſsime rationem. Sed eſt differentia, quia vegetatiua neque eſt rationalis, neque obedit rationi. At vero appetitus ſenſitiuus, licet ſit irrationalis, id eſt, non habens in ſe rationem, & libertatem, obedit tamen rationi, & libertati. Et hac ratione, inquit Ariſt. vocari poteſt rationalis: impropriè tamen, & extrinſece à ratione, & libertate, quæ eſt in parte ſuperiori. Hoc modo declarat Ariſtotelem D. Tho. 3. p. q. 18. ar. 2. vbi appetitum ſenſitiuum vocat voluntatē, in quantum in nobis uoluntati obtemperat: tamen impropriè vocatur voluntas: Comparantur autē appetitus ſenſitiuus cū filio, & mēbra exteriora cū ſeruo in hoc, quod, ſicut filius habet in ſe libertatem, vt diſtinguitur à ſeruitute, quę eſt principiū, quo filius obedire poteſt, & reſiſtere patri: pōt etiā habere aliquam poſſeſsionē propriā quæ non ſit patris: Sic appetitus ſenſitiuus habet in ſe principium, vnde reſiſtere poteſt rationi, & obedire: quia appetitus ſenſitiuus eſt ſecundum ſe potentia quædam, quæ poteſt producere actum circa obiecta conſona, & circa obiecta contraria rationi. Et ideo habet in ſe, vnde obedire poſſit rationi, & vnde reſiſtere: non quidem ex aliqua libertate, ſed ſolum ex vehementia obiecti mouentis. At vero, ſicut ſeruus nō hēt in ſe libertatē, vt diſtinguitur à ſeruitute, qua reſiſtere poſsit domino, neque habet vllā poſ-

possessionem, quæ non sit domini: sic contingit in membris exterioribus respectu motus localis. Membra enim exteriora non habent in se virtutem, quæ se moueant localiter: sed virtus motiua istorum membrorum, quę in brutis est appetitus sensitiuus, in homine est voluntas: vt docet Aristot. 3. de anima. c. 10. quē egregie declarat S. Thom. 1. q. q. 81. art. 3. Et ideo, cum exteriora membra non habeant in se virtutem motiuam, sed moueantur à voluntate, quando voluntas mouet illa in illum vel illum locum, non resistunt, quia non habent virtutem, qua se moueant in alium locum.

Ad 3. ar. Ad tertium respondetur, quod peccatum est in voluntate, in sensualitate, & in membris exterioribus, vt in subiecto, sicut declaratum est. At vero peccatum non est in membris exterioribus, vt in causa peccati, quia membra exteriora, cum non habeāt libertatem, non possunt causare priuationem rectitudinis, quæ est ratio formalis peccati. Neque etiam membra exteriora secundum se causant actionem, quæ est in motu locali, quia, non habent potentiam motiuam in se, & ideo non causant etiam id, quod est materiale peccati. At vero peccatum est in voluntate, vt in subiecto, & vt in causa.

AD ARGVMENTA IN principio controuersiæ posita.

AD primum respondetur, quòd, quando Augustinus dixit. Nusquam est peccatum, nisi à voluntate, noluit definire, actus aliarum potentiarum non esse peccata, quia hæc non pertinebat ad propositum eius. In illo enim libro de duabus animabus refellit Augustin. errores Manichęorum, qui in homine duas animas ponebant, vnam non solum malam, sed summum malum esse dicebant, & ob id illius Deum authorem esse, negabant. Alteram bonam non solum à Deo factam, sed factam ex ipsius substantia, & non ex nihilo, vt docet Augustinus, c. 12. eiusdem libri, quem errorem sic refutat. Vel illa anima mala habet voluntatem, vel non. Si habet voluntatem, ergo potest velle bonum, & consequenter nō est summum malum: quia voluntas est boni, & mali, & magis boni, quam mali: quia mali non est, nisi ratione boni. Si vero non habet voluntatem, ergo non peccat: & consequenter nō est summum malum, nec malum. Et hanc rationem supponit c. 10. videlicet, quòd nusquam est peccatum, nisi in voluntate. Vbi non voluit significare, actus aliarum potentiarum non esse peccata. Quod euidēter patet ex exemplis, quæ adducit in actibus aliarum potentiarum eodem: Sed solum voluit supponere id, quost certum erat apud omnes, scilicet, non posse esse peccatum vllum, nisi per ordinem ad voluntatem. Id est, nusquam esse peccatum, vt in peccante, nisi in voluntate. Et quando in eodem c. dicit, non peccari, nisi volūtate, eodem modo intelligendū est, quando enim actus aliarum potentiarū sunt peccata, nō peccat nisi volūtas. Et quādo ca. 51. definit sic peccatum: voluntas cōsequendi quod iustitia vetat, quā ipse grossam appellat definitionem, non debet sic intelligi, ꝙ tota essentia pec

cati sit in actibus voluntatis, & non in alijs: sed, quòd totum peccatum est in voluntate, vt in radice. Et hoc modo declarari possunt priores authoritates. Sic soluit D.Tho.2.q.de malo artic. 2. primum, & secundum argumentum. Ad Anselmum dico, quòd, vt ipse apertè declarat se, loquitur de actibus aliarum potentiarum secundum se, sine ordine ad voluntatem.

Ad 2. art. Ad secundum respondetur concedendo, alias potentias nō peccare. Et quando inde colligis. Ergo in eis non est peccatum: si intelligas, vt in peccante, concedo cōsequentiam, & hoc modo loquitur Ansel. in 4. illo. cap. de peccato orig. Si intelligas, vt in subiecto, nego consequentiam, quia bene potest esse peccatum, vt in subiecto, in aliqua potentia non peccante, quoniam ad hoc, vt aliqua potentia peccet, non satis est, vt in illa subiectetur peccatum, sed requiritur quòd cōtra præceptum liberè agat, vel omittat agere. Vnde peccato, quod est in alijs potentijs, non aliæ potentiæ, sed volūtas dicitur peccare. Contra, quia impossibile est, peccatum esse in alijs potentijs, quin aliæ potentiæ peccent. Respondetur, quòd, sicut actio calefactionis est in ligno, & non in igne, ea tamen calefactione nō dicitur calefacere lignum, sed ignis, quia ad calefaciendū non sufficit esse subiectū calefactionis, sed requiritur esse principium: sic etiam dico, ad peccandū nō esse satis, esse subiectū peccati, sed requiri esse principium liberū agēs contra præceptum.

Ad confir. Ad cōfirmationem respōdetur, actū illum manus Ioannis, quo Petrus interficit Franciscum, esse inordinatum, & consequenter peccatum; & sic peccatum, sicut & actus est in manu Ioannis, non vt in peccante, sed vt in subiecto, quia actus ille non habet, quòd sit culpa, per comparationem ad manum Ioannis, neque ad Ioannem, sed per comparationem ad Petrum, quia in illo actu Petrus dicitur peccare, & non Ioannes, aut manus eius. Sic etiam dico, actus aliarum potentiarum, & membrorum exteriorum esse actus habentes deformitatem in se, & consequeretur esse peccata, tamen nō habere, quòd sint peccata, per comparationem ad potētias illas, & membra, sed comparationem ad voluntatem: atque ita non aliæ potentiæ, aut membra, sed sola volūtas illis actibus dicitur peccare. Solutio est B.Tho.2.q. de malo ar.1.ad 6.

Ad tertium dico, quòd, sicut non solum actus voluntatis dicuntur boni, vel mali formaliter, sed etiā actus aliarum potentiarum (vt suprà diximus) quæ imperio voluntatis subdūtur: ita etiam non solùm voluntas, sed etiam aliæ potentiæ sibi subiectæ dicūtur bonæ, vel malæ ob suos actus, & operationes bonas, vel malas. *Ad 3. art.*

Sed dubium est, si sola voluntas peccat, & non aliæ potentiæ, cur aliæ potentiæ etiam in inferno pęnas patientur. *Dubium.* Respondet Anselmus loco citato, quòd, sicut sola voluntas peccat, & non aliæ potentiæ sic sola voluntas in inferno pœnas patietur: aliæ verò potentiæ, licèt in inferno malè se habeant, & propriæ naturæ multa patiantur contraria: tamen de illis malis non aliæ potentiæ, sed sola voluntas pœnas patitur, quia de ratione pęnæ est, quòd sit contra voluntatē. Cū ergo aliæ potentiæ voluntatem non ha- *Solutio. I.*

habeant: nihil respectu illarum poterit esse pœna, sed, quidquid est malū illis infert pœnam voluntati, contra cuius velle sunt ita mala. *Obiectio.* Contra. Voluntas est potentia quædam particularis distincta ab alijs potentijs, ergo, licèt patiatur pœnā ob mala sua propria, non est, cur patiatur eam ob mala aliarum potentiarum. *Solutio.* Respondetur, quamlibet voluntatem singularem esse appetitum uniuersalem, nō in prędicando, vt constat, sed in appetendo: quia voluntas non solū appetit bonum proprium, sed etiam bonū totius hominis, & cuiuscunque partis eius. Nam homo per voluntatem nō solum appetit velle, sed etiam appetit intelligere, videre, audire, comedere, &c. Vt doctè dixit Caiet. 1.2.q.3. art.4. Ex quo sequitur, quòd, sicut appetit bonum omnium potentiarum: sic de bono omnium lætatur, & de malo omnium patitur. Vnde voluntas sola est, quæ patitur pœnam ob mala, quæ patiuntur aliæ potentiæ. Contra, quia si aliæ potentiæ non peccant, ergo iniustum est, vt mala patiantur, siue illa mala sint in illis pœna, siue non. Respondetur, Deum nō posse facere iniuriam alicui creaturę, siue illam comburat, siue destruat, siue in nihilum redigat: quia cuiuscunque creaturæ est Deus perfectè dominus, ac subinde de illa poterit disponere sine vlla iniuria pro arbitrio. Dico tamen, non solum mala, quæ patiuntur aliæ potentiæ, non esse cōtra iustitiam: sed quòd ea patiantur, esse valde consonum iustitiæ diuinæ. Si enim aliæ potentiæ essent personæ per se separatæ à voluntate, non esset consonum iustitiæ, vt propter peccatum uoluntatis mala paterentur in inferno: tamen, quia non sunt personæ, sed partes hominis, iustum est, vt homo, qui peccando à Deo recessit, & Deum contempsit, qui dedit illi omnem partem, & bona, quæ habet, in illis omnibus puniatur. Et re vera, cū illæ potentiæ, vt voluntati subiectæ, inordinatos actus elicuerint, pœnas eis correspondentes patiuntur, licèt ipsæ peccasse non dicantur, quia hoc toti homini tribuitur: in quo sensu cætera, quæ dicta sunt, veniunt accipienda.

CONTROVERSIA DECIMANONA,

De remiſsione peccati per gratiam.

An peccatum remitti poſſit ſine infuſione gratiæ.

1. *Argu.* PArs negatiua probatur primo, nã peccatũ dicit vulnus, & animæ infirmitatẽ, vt plane teſtantur ſacræ Scripturę: ſed eſt implicatio contradictionis, animam vulneratam ſanari niſi per ſalutem inhærentem: ergo repugnantia eſt, tolli peccatum, & vulnus ſine renouatione animæ interiori. Hæc omnia confirmantur. Nam, cum remittitur peccatum, fit anima de immunda munda, ſed hoc non poteſt fieri, ſine aliqua tranſmutatione vera, & reali: hæc autem tranſmutatio terminatur ad aliquam formam, quę omnino peccato repugnat: ergo non poteſt deleri peccatum, ſine renouatione animæ interiori.

2. *Argu.* Secundo, ab vno cõtrario ad aliud contrarium non fit tranſitus, niſi per tranſmutationem realem: ſed in remiſsione peccatorum fit anima de immunda munda, & pulchra: ergo non poteſt fieri ſine tranſmutatione reali ipſius animæ. Explicatur hoc. Quando anima fit de immunda mũda: vel habet ſe ſicut antea, vel alio modo. Si primum, ergo immunda, & ſordida manet. Si vero ſecundum; ergo interius eſt renouata, & mutata.

3. *Argum.* Tertio. Peccatum præter reatum, & obligationem ad pœnam, quam ſecum affert, eſt macula, & deformitas in anima exiſtens: ſed deformitas non poteſt tolli ab aliquo, niſi per pulchritudinem inhærentem, quam appellat D. Thom. infuſionem gratię: ergo, &c.

Quarto. Quando Deus remittit peccatum, & facit animam iuſtam, et rectam, vel aliquid in ea operatur, vel nihil: ſi nihil operatur, ergo manet praua, & immunda, ſicut prius. Si aliquid operatur, ergo remiſsio peccati fit per tranſmutationem animi noſtri realem. Explicatur hoc exemplo. Nam, cum remittitur peccatum originale, vel manent potentiæ animæ noſtræ auerſæ, & deordinatæ ſicut antea, vel manent conuerſæ, & rectè ordinatæ. Si primum, ergo non eſt remiſſum peccatum: ſi ſecũdum, ergo iam eſt facta animi interior renouatio. 4. *Argum.*

Quinto. Priuatio non poteſt tolli ab aliquo, niſi per poſitionem eius formæ, cuius eſt priuatio, vt conſtat ex omni Philoſophia: ſed peccatum remitti, & deleri nihil aliud eſt, quàm animum reduci ad rectitudinem, cuius peccatum priuatio eſt: igitur. Deinde ſi peccatum eſſet tantum offenſa Dei, & reatus ad pœnam, optimè poterat intelligi eius remiſsio, & cõdonatio per denominationem extrinſecam, ſcilicet per non imputationem 5. *Arg.*

tionem per hoc, quòd animus offenſi reconcilietur offendẽti: verùm peccatum eſt macula, & deformitas, & languor animæ inhærens: ergo repugnantia eſt, ipſum deleri, niſi per rectitudinem, & pulchritudinem inhærentem ipſi animæ.

6. Argum. Sexto; peccatũ eſt auerſio à Deo, & à rationis norma: ſed implicat contradictionem, auerſionem tolli, niſi per conuerſionem: ergo implicat cõtradictionem peccatum deleri, niſi p rectitudinẽ. Vltimo ex eo, quod peccatum tollatur ſine rectitudine animæ inhærente, ſequitur euidens contradictio: ergo factibile non eſt. Antecedens probatur. Nã ex hypotheſi iã non manet peccatũ, & ex alia parte manet anima praua, & obliqua: ergo eſt in peccato: & non eſt in peccato.

IN hac cõtrouerſia Scotus & S.Th. ſibi inuicem contrariantur. Nam D.Tho.1.2.q.113.art.2.aſſerit nullatenus abſque gratiæ infuſione poſſe peccatum remitti. D.Tho.ſequuntur Caiet.ibidẽ & Capreolus & alij Thomiſtę communiter. Scotus vero in 4. d.1.q.6.& diſt.14.q.2. & diſt.16.q.2. tenet oppoſitam ſententiam.

EXPLANATIO OPInionis D.Thomæ.

1. Nota. PRo intelligẽtia opinionis S.Thomæ, obſerua, peccatum, & gratiã eſſe priuatiue oppoſita, non quidem abſolute, & ſimpliciter: nam ante peccatum dari potuit homo in puris naturalibus, qui nec gratiam, nec peccatum haberet: quod fieri nequiret, ſi priuatiue eſſent oppoſita: quia inter priuatiue oppoſita non poteſt dari medium, eo, quod ſunt immediata: ſed opponuntur poſt lapſum priuatiue, ſuntque adeo immediata, vt etiam de potentia abſoluta inter ea dari medium non poſsit. Hoc poteſt exemplo confirmari. Cęcitas, & priuatio in ordine ad canem abſolute non ſunt priuatiue oppoſita, & immediata: quia dari poteſt canis, qui nec ſit cæcus, nec videns; vt patet de catulo ante nonum diem. Cæterum poſt tempus à natura determinatũ, vt puta poſt nonum diem, neceſſum eſt alterum illorum ineſſe. Hęc enim lex eſt eorũ, quæ priuatiue opponũtur, ut poſt tempus à natura determinatum, & præfinitum, alterum neceſſario inſit ſubiecto. Ita in propoſito, peccatum, & gratia reſpectu hominis abſolute non ſunt immediata, & priuatiue oppoſita, bene tamen poſt lapſum. Ratio diſcriminis eſt. Nam homo conſtitutus in puris naturalibus habet negationem rectitudinis ſupernaturalis, ſed negatio non conſtituit illum in culpa, nam non eſt priuatio rectitudinis debitæ in eſſe: Cæterum poſtquam homo peccauit, habet priuationem rectitudinis ſupernaturalis debitæ in eſſe, vel ſaltem poſuit impedimentum ad diuinam amicitiam, & ideo non remittitur proprie peccatum, niſi rectitudo ſupernaturalis reſtituatur. Item alia de cauſa non datur medium. Nam poſt peccatum non reſtituitur rectitudo naturalis ſine rectitudine ſupernaturali: tunc enim reduceretur homo ad rectitudinem naturalem, quando nec eſſet dignus, neque indignus diuina amicitia: quæ indignitas tolli non poteſt, niſi Deus conuertat animum

ad

ad sese, & faciat illum dignum diuina amicitia.

2. Nota. Secundò obserua, post actum peccati transactum manere peccatũ reatu, cuius ratio formalis non consistit in ordinatione, & imputatione ad pœnam, vt falso docuit Scotus in 4. distin. 16. quæst. 2. Sed in priuatione ordinis, & rectitudinis debitæ in esse. Et hæc priuatio appellatur a Theologis macula, a qua denominatur formaliter peccator, & immundus homo, & iniquus.

1. Conclus. His ita constitutis sit prima conclusio. Si remissio peccati solum dicat absolui a pœna peccato debita, Deus potest de sua potentia absoluta remittere peccatori peccatũ sine gratię infusione. Probatur, quia Deus nulla necessitate cogitur ad sumendam uindictam de peccatoribus: ergo potest, si vult, non sumere vindictam de peccatis, & per consequens omnem pœnam eis debitam condonare. Et confirmatur, nam homo potest remittere pœnam debitam iniuriæ sibi illatæ, quin offendentem in suam recipiat amicitiam; ergo à fortiori id Deus poterit efficere.

2. Conclus. Secunda conclusio. Peccatum nulla potentia deleri, aut remitti potest simpliciter, ita vt omnis inimicitia tollatur, sine gratiæ infusione. Hãc conclusionem probant omnia argumenta in principio huius cõtrouersiæ pro parte negatiua eius constituta. Hæc de opinione Beati Thomæ.

EXPLANATIO OPInionis D. Subtilis.

1. Nota. PRo intelligentia opinionis Doctoris Subtilis obserua primo, inter amicum, & inimicum contrarie dari medium, scilicet, neque amicum positiue, neque inimicum contrarie, sed inimicum negatiue, seu non amicum. Per inimicum contrarie intelligo illum, in quo est offensa, per inimicum negatiue, seu non amicum intelligo illum, in quo non est offensa, nec amicitia. Vnde non ualet: Hic non est amicus Petri, ergo est inimicus eius contrarie: quia potest esse neque amicus, neque inimicus, sed non amicus. Idem dicendum de homine respectu Dei, nõ enim valet hæc consequentia formaliter: Non est amicus Dei: ergo inimicus cõtrarie, quia homo in puris naturalibus existens non est amicus Dei, quia non est acceptus, & dilectus à Deo in ordine ad vitam æternam, neque est inimicus Dei, non enim habet peccatum, neq; offensam Dei: sed est non amicus, seu inimicus negatiue, quod idem est. Datur medium inter amicum & inimicum.

Secundo obserua, gratiam, & peccatum non opponi ex natura rei priuatiue. Patet. Quia quando aliqua sic opponũtur circa aliquod subiectum, necessum est alterum illorum inesse ei post tempus à natura determinatum: sicut cæcitas, & visus in catulo. At non sic se habent gratia, & peccatum: quia potest dari homo in puris naturalibus absque gratia, & peccato, quando aptus est ad gratiam. Dices, gratiam & peccatum priuatiuè opponi ex natura rei post peccatum: sicut cæcitatẽ & visum post nonũ diẽ in catulo, non tamen ante nonũ diem. Sed hæc solutio inepta est, quia homo existens in puris naturalibus, ita, imò magis aptus est ad gratiã, quã post peccatũ: ergo si tunc gratia, 2. Nota.

tia, & peccatũ nõ opponebantur priuatiue ex natura rei, neq; modo. Neque similitudo catuli vrget, quia ante nonum diem cæcitas & visus non opponuntur priuatiue respectu catuli: quia catulus non est aptus ad formam, homo vero in puris naturalibus aptus est ad gratiam, & magis, quam post peccatũ: & ita minus nũc, quam tunc opponuntur priuatiue. Præterea. Peccatum, cum pro formali sit priuatio rectitudinis debitæ in esse actui secũdo, proprie opponitur huiusmodi rectitudini. Si autem gratiæ opponitur priuatiue, est improprie, & non vt præcisa, & adæquata priuatio eius, sed vt in adęquata, nam etiam opponitur iustitiæ originali. Vnde peccatum excludi potest, non solum per gratiam, sed etiam per iustitiam originalem, quæ incompossibilis est cum mortali: imo & cum veniali secundum S. Thomã, & eius sequaces. Neque opponuntur gratia, & peccatum ex natura rei contrariè, qa peccatum vt sic, nullam entitatẽ positiuam dicit ex præcedentibus controuersijs: Præterea, quia gratia est ordinis supernaturalis, cuius contrarium, si illud haberet, oportebat esse eiusdem ordinis: at peccatum non ad ordinem supernaturalem spectat: ergo non cõtrariatur ex natura rei ipsi gratiæ. Prætereà, peccatum solum destruit demeritoriè gratiam, teste Scoto in 2. d. 37. quęst. vnica, lit. F. & in 4. d. 1. quęst. 1. in solutione ad 4. & dist. 16. q. 2. Et in 3. d. 28. art. 2. ergo non opponitur ei contrariè, quia tunc non demeritoriè, sed ex natura rei saltem formaliter gratiam expelleret. Item, peccatum solum opponitur directè, & ex rei natura rectitudini debitę in esse actui. ergo non sic opponitur gratię: quia vnũ vni contrariatur. Confirmatur, quia habitus vitiosi ab actibus deordinatis causati non expellunt gratiam, siquidem in homine iustificato manent: ergo nec ipsa peccata ipsam ex natura rei formaliter, vel efficienter à subiecto expellũt. Quod non efficienter constat, qa peccatũ nihil reale causat in anima, per quod dicatur efficienter expellere gratiam ad modum, quo ignis producẽdo calorẽ in aqua expellit ab ea efficienter frigiditatẽ, licet calor formaliter solum per naturam repugnãtiæ formalis eam abijciat. Non ergo concedas peccatum per naturam repugnantiæ gratiam destruere, sed solum demeritoriè: quia is, qui offendit amicum, & ipsum lęsit, meretur ab eius amicitia abijci: atque ita fit per peccatum, quo offenditur Deus. Meretur enim peccator per ipsum peccatum à diuina amicitia expelli, sicq; Deus gratiam, & charitatem in anima peccantis præexistentem aufert. Gratia ergo & peccatum non sunt opposita immediata ex natura extremorũ, sed ex institutione diuina: quia si essent formaliter opposita, & formaliter repugnãtia ex naturis rerũ, agens effectiuè, vel defectiue potens super esse vnius, posset effectiuè, vel defectiuè super esse alterius, vt patet vniuersaliter in incompossibilibus. At voluntas creata potens effectiuè, vel defectiuè sup esse culpę, qa ab ipsa est: nõ potest effectiuè, vel defectiuè super non esse gratię: qa gratia non destruitur nisi p annihilationẽ, ad quã creatura non potest attingere, igitur gratia,

tia, & peccatum non sunt formaliter, & ex natura rei immediatè opposita, nec positiuè, quia peccatū solum dicit de formali priuationē; nec priuatiuè, quia, vt inquit Scotus in 4. d. q. 6. in solut. ad 2. nullo modo culpa opponitur gratiæ, vt propriè, & precisè priuatio eius. Peccatum enim solum est propriè priuatio rectitudinis debitæ inesse actui secundo. Vnde Scotus in 2. d. 37. lit. F. sic ait. Dico, quòd peccatum non potest effectiuè corrumpere gratiam, sed tantum demeritoriè: ita quòd prius voluntas auertit se naturaliter, quàm Deus cesset naturaliter conseruare gratiam: necesse est autem priuationem esse alicuius positiui formaliter: cum quo impossibile est ipsam stare. Non est igitur peccatum priuatio gratiæ, quam non ex incompossibilitate destruit, sed vt demeritum. Hęc Scotus.

3. Nota. Tertio aduerte, quòd sicut Deus de potentia sua absoluta potest per suam peculiarem operationem sine habitu gratiæ animam gratificare expellendo peccatum, & eam ad se ipsum conuertendo: ita idem Deus per suam peculiarem operationem potest ab anima expellere deordinationem, quam causauit in ea peccatum, absque aliqua qualitate, & habitu infuso: & quin eam positiuè ad se conuertat, faciendo quòd non maneat auersa positiuè, sed negatiuè, id est, non conuersa: & si eam conuertit ad se, non quidem ad se tanquam ad finem supernaturalem, sed naturalem tantum. Sed obijcies sic. Auersio nō tollitur nisi per conuersionem, sicut neq; cęcitas nisi per visum: ergo si tollitur auersio, necessario ponitur conuersio. Respondeo, auersionem, & conuersionem non opponi ex natura rei priuatiue: sed vel ad modum contrariorum, & tunc auersio, idem est, quòd inimicitia: & conuersio idem, quòd amicitia: inter quæ mediat non inimicitia: vel opponuntur contradictoriè: & tunc auersio est non amicitia. Auersio ergo nō solum tolli potest per conuersionem, sed per non conuersionem, quæ est medium inter auersionem, & cōuersionē.

Quarto obserua, quòd remissio culpæ est duplex, alia perfecta, & integra, per quam homo recuperat omnia, quę per peccatum amiserat. Alia est, per quam remittitur culpa, quoad pœnam, & inimicitiam, ac deordinationē tantū quam dicit. Hęc duplex remissio culpę colligitur ex duplici mutatione, quę in iustificatione peccatoris inuenitur. Vna est priuatiua, qua de inimico fit non inimicus: alia est positiua, qua de indigno vita æterna fit dignus vita æterna, & de non potēte meritoriè agere, fit potens agere meritoriè. In prima mutatione intelligitur remissio peccati imperfecta: in secūda vero perfecta, licet per primam verè maneat remissa culpa, quoad pœnam, & deordinationem. Dicitur tn̄ imperfecta remissio, quia peccator p eam non recuperat ea omnia, quæ per peccatum amiserat: neq; cū Deo contrahit de nouo amicitiá, q̃ perdid erat. De remissione pfecta peccati loquuntur cōiter Sāncti, & Cōcilia, cū per peccati remissionē hominē Deo reconciliari, & ad eius amicitiam assumi asseuerāt. Quia regulariter, & secundū ordinariam Dei potentiam numquam remittitur peccatum sine 4. Nota.

gratiæ

gratiæ infusione. Quinto obserua, gratiæ tria esse munera, & officia. Primū est hominem in quodam supernaturali, ac diuino esse constituere. Primarius enim effectus formalis gratiæ est facere habentem participem diuinæ naturæ, quo verè filius Dei adoptiuus efficitur per diuinæ naturæ participationem. Est enim gratia diuinæ naturæ estque eius participatio, quatenus natura diuina est. Quod alijs habitibus supernaturalibus non competit, nisi secūdum aliquam rationem eius attributalem. Nec valet consequentia ex natura rei intrinseca: filius, est ergo hæres: quia ēt in humanis nō valet, si quidem Petrus quin desinat esse filius, potest non esse hæres patris sui, si ob delictum ius ad hæreditatem amisit. De lege quidem ordinaria valet illa consequentia: non tamen de potentia absoluta seu exintrinseca rei natura: quia non implicat vnum sine alio reperiri. Paulus cum dixit, quòd si filius, & hæres, loquutus est de lege. Quocirca nulla est repugnātia, quòd cum filiatione adoptiua Dei, peccatum sit & reperiatur. Erit enim tunc filius non tamen hæres, nec amicus Dei, vel saltem nō amicus tantum, quia nulla est contradictio intelligere quempiam esse filiū & hæredem non tamen amicum, sed etiam inimicum Patris, à quo ius in hæreditate habet. Secundum est hominem interius renouare, & rectificare ipsum diuinis legibus conformando. Tertium vero est, hominem Dei amicum ipsique gratum, & acceptū ad vitam æternam efficere. Hæc autem tria sic se habent inter se, quòd primum supponitur secundo, & secundum tertio. Prius enim est hominem constitui in esse diuino per gratiam, quàm cum legibus diuinis conformem reddi; & esse legi diuinæ cōformem, priusquàm esse Dei amicū. Ex eo enim quis amicus Dei efficitur, quia legem eius seruat. Ista tria gratiæ munera sunt veluti tres effectus eius formales: quorum primus, & intrinsecus est, hominem in esse supernaturali, & deifico constituere: qui à gratia separari nequit, sicut neque effectus formalis & primarius cuiuslibet alterius formæ. Secundus vero effectus & tertius separabiles sunt à gratia per diuinā potentiam: sicut à quātitate positio partiū in ordine ad locū: quia sunt effectus secundarij, & quasi extrinseci ipsius gratiæ, imò ex sola lege diuina competit gratiæ hominem Dei amicum cōstituere. Nā si ei ex propria natura id competeret, & esset saltem eius effectus formalis primarius, non posset Deus habentē gratiā nō acceptare ad beatitudinē, ꝙ tamen à nullo conceditur. Sicut autē peccatum ex sola lege facit hominē inimicum Deo, ut docet Scot. in 4. d. 1. quæst. 2. in solutione ad 5. ita gratia ex sola lege Dei amicum reddit hominem. Quocirca peccatū gratiā destruit solū demeritoriè, vt diximus. Per primū, & secundū effectū gratiæ renouatur interius homo, & diuinis legibus conformis redditur. Ex quo infertur, ꝙ si gratia homini peccatori cōcederetur quoad illos duos priores effectus sine tertio, esset absq; peccato: quia esset interius renouatus, & rectificatus in ordine ad legem naturalem, & supernaturalem, & per consequens Deo, vt legislatori esset cōfor-

mis:

mis: quia repugnat quempiam esse legibus diuinis conformem, & rectũ, & cum hoc habere in se peccatum: quod legis priuatio est vt supra docuimus. Poterit autem Deus tertium gratiæ effectum ab ea auferre, cum non ex natura rei intrinseca amicum Dei faciat habentem, sed ex lege & diuina institutione. Quo casu peccatum erit remissum quo ad omnem deformitatem, quin peccator ad Dei amicitiam recipiatur.

1. *Conclus.* His ita constitutis sit prima cõclusio. Remissione perfecta nõ potest remitti peccatum sine gratię infusione, id est, quin redeat peccator ad gratiã, & amicitiam Dei. Patet hęc cõclusio ex definitione quid nominis remissionis perfectæ. Remissio.n. peccati pfecta est, per quam homo recuperat omnia, quæ per peccatum amiserat: sed amisit homo per peccatum amicitiam Dei: ergo non dimittitur ei peccatum perfecte nisi ad eam iterum admittatur.

2. *Conclus.* Secunda conclusio: Manente in peccatore deordinatione culpæ, potest Deus non imputare peccatori culpam ad pęnam. Probatur. Potest Deus quemcunq; actum bonum non imputare ad premium, quia nõ necessitatur Deus simpliciter ex actibus nostris ad oppositũ, ut apud omnes est in confesso: ergo potest Deus quemcunq; actũ malum non imputare ad pœnã. Prætereà. Potest homo remittere solutionẽ pęnæ iniurię sibi illatæ correspondentis absque hoc, q admittat offendentẽ ad suã amicitiã: ergo similiter poterit Deus remittere

3. *Conclus* pęnam absq; remissione culpę. Tertia conclusio. Possibile est, tolli culpã originalem quoad pœnam, & deordinationem, q̃ dicit absq; gratiæ infusione, idem iudicium habendum est de omni alio peccato. Probatur. Quando alicui vni repugnant plura circa idẽ subiectum, per positionem cuiuslibet illorum potest ab illo subiecto excludi. Sed culpæ originali repugnat rectitudo naturalis, seu iustitia originalis sine gratia, & ipsa gratia, ergo per positionẽ solius iustitię originalis sine gratia potest expelli peccatum originale. Sed Deus põt tribuere homini iustitiã originalẽ sine gratia: ergo põt tollere culpã sine gratia. Minor syllogismi patet, quia iustitia originalis est incõpossibilis cũ peccato quocũq; saltem mortali, & secundum D. Tho. et cum veniali. Minor vero syllogismi probatur: quia gratia, & iustitia originalis sunt ab inuicẽ separabiles, vt supra docuimus. Sed dices forsitan, iustitiam originalem posse concedi alicui sine gratia, non quidem post, sed ante peccatum. Contra, Ista rectitudo, & iustitia originalis potuit ante peccatum separari à gratia: ergo & post peccatum. Patet consequentia, quia non est alterius rationis nunc, q̃ prius: ergo non habet modo aliquid, vnde fiat inseparabilis ab eo, à quo antea separari poterat: nam quia est talis forma, est separabilis, vel inseparabilis à quocunque. Probatur antecedens, quia forma non habet esse alterius rationis per hoc, quod eius oppositiuum præcesserit in subiecto; sicut frigus non est alterius rationis in aquã per hoc, quòd calor præcesserit ipsum in eadem aqua: et si poterat separari ante quàm calor inesset, similiter, & posteà: ergo iustitia originalis, si in homine ante peccatũ potuit inesse

se sine gratia, similiter & post peccatum;& si ante peccatū erat talis rationis, ergo & post peccatum est eiusdē rationis. Neq; dici potest, quòd homo post peccatū iam non sit capax talis rectitudinis, quia subiectū non impossibilitatur ad vnū oppositum per hoc, quod fuerit, & sit sub alio, vt patet de aqua, quæ per hoc, quòd est sub frigiditate, non redditur impossibilis ad calorem, sic, quòd repugnet sibi calor repugnantia logica, ergo per hoc, quod homo sit sub peccato, non redditur impossibilis ad rectitudinem naturalem. Et si natura est eadem in eo, erit capax cuiuscunque rei, cuius fuit antea particeps. Confirmatur argumentum. Iustitia originalis non est compossibilis cum peccato originali, ergo cum ipsa absque gratia possit à Deo conferri homini existenti in peccato originali ex nunc dictis, per eam absque gratia poterit ab anima culpa originalis excludi. Consequentia est notissima: quia positio vnius contrarij est ablatio alterius. Antecedens probo. Gratia non est compossibilis cum peccato originali, ergo neque iustitia originalis, imò multo minus ipsa, quam gratia. Consequentia est nota: quia gratia non opponitur peccato originali, nisi quia includit ęquiualenter in acceptatione diuina iustitiam originalem, quæ ex natura rei opponitur peccato originali. Prætereà, quia maxima gratia in via est compossibilis cum peccato veniali; iustitia vero originalis secundum S. Tho. erat etiam cum peccato veniali incompossibilis: ergo iustitia originalis plus repugnat peccato, quam gratia. Si igitur per gratiam omnino excluditur peccatū originale, multo magis per iustitiam originalem sine gratia: est autem à gratia separabilis vt controuers. 16. docuimus. Respondent Thomistę, quòd licèt homo peccator possit restitui ad rectitudinem naturalem, non tamen ad iustitiam originalem, si illa dicat innocentiam: quia innocentia necessario includit nunquam peccasse contra. Quia licet Deus non possit efficere, quod peccator nunquam peccauerit, vt in argumento sequenti docebit Scotus, & ex consequenti non possit restituere hominem ad statum innocentiæ, quatenus negationem cuiuscunque actus peccati importat. Cęterum potest restituere hominem ad illum statum quoad omnia alia, quę ipse secum importat. Sicut, licet semel corrupta virginitate non possit Deus eam reparare, prout dicit negationem actus pręteriti, potest tamen eam restituere quo ad omne absolutum, quod importat. Ita in proposito. Cum status innocentiæ duo dicat, vt puta, nunquam peccasse, & non esse actu nec habitu in peccato: quia ita bene excludit peccatum, sicut & aliquando peccasse, poterit restitui quo ad secundum: licet nō quoad primum, quia hoc solo priuatur Deus, vtputa, infecta facere, quæ facta sunt, sed restituta innocētia quo ad secundum excluditur ab homine peccatū originale, nulla ei gratia collata, ergo tolli potest omnino peccatū originale absq; infusione gratiæ.

Secundo. Qualemcunq; secundum formā absoluta pōt Deus hoīem creare, talem & præcise potest reparare post culpā secundū formā absolutā. Sed in pura rectitudine naturali pōt homi- *2. Ratio.*

hominem creare: ergo ad eãdē rectitudinē naturalem,& iustitiã originalē potest hominē reparare: Sed collata homini peccatori rectitudine naturali, & iustitia originali erit sine peccato, & absq; gratia, quia iustitia originalis, vt contro. 16. docuimus, non est idē realiter cum gratia, nec ab ea est inseparabilis, vt sine ea conferri nequeat, ergo deleri potest peccatū originale absq; gratia. Maior huius rationis probatur, quia culpa non facit naturam esse aliam in se: ergo nec, quin sit capax eiusdem, cuius fuit prius capax. Sed ante culpam fuit capax iustitiæ originalis, & rectitudinis naturalis: ergo & nunc est capax eiusdem iustitiæ. Sed Deus potest illi imprimere quodcunq; cuius est capax; & hoc sine quodcunq;, quod nō includitur in ratione illius impressi, & maximè si id non inclusum sit posterius ipsa forma impressa. Sed gratia respectu iustitiæ originalis & rectitudinis naturalis ita se habet, quod non includitur in ea, sed est posterior illa: ergo potest illam Deus conferre homini sine gratia. Sed obijcies mihi Hieronymum dicentem, Deum non posse de nō virgine facere virginem, & tamē à principio potest facere virginem: ex quo videtur sequi, quòd maior rationis positæ sit falsa. Respondeo, in illa maiori me accepisse qualecunq; secundum formam absolutam, & sic dictū D. Hieronymi non obstat: quia accipiendo quodcunq; absolutum importatum per virginitatem, siuè sit perfectio in mente, siue dispositio in carne, totum potest Deus reparare. Sed vltra ista, virginitas dicit negationem quandam actus præteriti, scilicet nunquam cecidisse mente; vel carne in peccatū carnis: ex quo enim actus præterijt, non potest Deus facere, quin præterierit. Vnde Philosoph. 6. Ethic. cap. 3. commēdat dictum Agatonis rectè dicentis, hoc solo probatur Deus ingenita facere, quæ facta sunt: Et ratio est, quia nulla factio potest esse non entis, de aliquo non ente, quia maximè extendendo factionē, quęlibet est vel entis de non ente, vel nō entis de ente, sicut in annihilatione, vel entis de ente: præteritū autē non est ens, & ipsum non pręterijsse est aliud nō ens ergo non potest ex præterito fieri, q non sit pręteritum. Si obijciatur, si Deus totū illud absolutū, quod est in virginitate, potest restituere: ergo & aureolam reddere: nā aureola videtur correspondere alicui perfectioni absolutæ in virginitate. Potest dici, aureolam virginis esse gaudiū accidentale de sua innocentia, id est, de nunq̃ cecidisse in illud peccatū, ad quod communiter natura prona est, maxime in adolescentia, cum autem semel ceciderit, aureola sibi non est debita. Et si obijcitur, istā negationē non esse materiā gaudij multum excellentis, vel specialis. Respondeo. Sicut affirmatio est fugibilis, seu odibilis, sic negatio amabilis: sicut ergo excellens odibile est, fuisse lapsum in tale peccatū: ita ex charitate amabile, & delectabile est nunquam cecidisse. Et si ergo gaudiū essentiale sit de bono positiuo, imò maximo: tamē non est incōueniens vltra illud addi aliqđ gaudiū accidentale de negatione, cui opponitur affirmatio odibilis: multū n. addit gaudio non cecidisse in culpam vltra id, qđ aliquis habet de hoc, q post culpam

Præteritū fieri nō potest non præteriisse.

Res. Thom. culpā surrexit ad gratiam. Respondet Th. huic argumento multipliciter. Primo dicunt rectitudinem naturalem, & iustitiā originalem, vt à gratia condistinctā, nō repugnare peccato: quia rectitudo naturalis non aduersatur cuicunq, peccato mortali, sed tātum ei, quod est contra legem naturalem, & hoc imperfectè. Nam peccatum non solum priuat rectitudine naturali, sed etiam ex consequenti rectitudine supernaturali. Vnde peccatum maius bonum aufert quàm ponat rectitudo naturalis. Ex quo infert Caieta. vbi suprà S. Th. q̃ rectitudo naturalis pōt esse cū gratia, & cū peccato. Quod possit esset cū gratia liquet: qđ vero cū peccato, patet. Nā in Angelis manserūt pfectiones naturales integræ: peccauerūt vero cōtra legē supnaturalē.

Confutatio responsion. Hæc solutio friuola est. Primo, quia est pro nobis potius, quam pro ipsis. Nam, si rectitudo naturalis opponitur saltem peccato contra legē naturalem: ergo ipsa restituta tolletur omnino illud peccatum, & ita habeo, peccatum tolli posse absque gratiæ infusione. Dices forsitan non posse tolli per rectitudinem naturalem restitutam, quia ex consequenti etiā priuat rectitudine supernaturali: qa ponit ei impedimentum. Contra. Restituta rectitudine naturali tollitur peccatum illud, quatenus est contra legem naturalem: ergo tollitur absolutè, & omnino. Patet consequentia: quia in hoc solum est peccatum, quia priuat legis rectitudine debita actui: ergo ipsa restituta non manet peccatum, quia aliter duo opposita essent simul. Dices, quod manet, quatenus priuat rectitudine supernaturali. Contra. Non priuat rectitudine supernaturali, nisi quatenus est impedimentum ad ipsam, præsertim, si peccanti nunquam infuit. Sed ipso peccato sublato per rectitudinem naturalem restitutam tollitur impedimentum, quia tollitur peccatum, quod erat causa illius impedimenti ad gratiam: ergo non manet etiam vt impedimentum gratiæ. Secundo. Absurdum videtur asserere, peccatum mortale esse compossibile cum pura rectitudine naturali, quæ ex sua ratione peccatum tanquā sibi formaliter contrarium excludit magis, quam gratia, presertim si per rectitudinem naturalem iustitiam originalem intelligamus. Cum vero dicit Caie. in dæmonibus naturalia mansisse integra, & ob id etiam rectitudinem naturalem cum peccato esse posse. Miror sane Caietanum ita deceptū vt ab integritate naturalium in Angelis ad rectitudinem naturalium in eis argumentur. Aliud quippe est naturalia mansisse integra, aliud vero rectitudinem naturalem. Ad primum namq; sufficit vires naturales nō esse diminutas in se, quod ita est, quia peccatum non est boni naturalis diminutio, sed rectitudinis debitæ inesse actui secundo. Hoc autem cum infinitis peccatis, si essent in dæmonibus, esset verum, quòd in ipsis naturalia sunt integra. Ad secundum vero requiritur, potētias recte esse compositas cum lege, præsertim naturali quales non remāserunt in Angelis. Ex eo ergo, quod in Angelis naturalia māserint integra, male infertur, rectitudinē naturalem māsisse in Angelis peccatorib. Tertio dico, q̃ p rectitudinem naturalē intelligit Scotus iustitiā origina-

ginalem, quæ plene omnes potentias in suis officijs cōtinebat subdendo eas voluntati, & voluntatem rationi: rationem vero Deo: cum qua omne peccatum saltem mortale erat incompossibile. Quarto dico, ꝙ licet positio rectitudinis naturalis, seu iustitię originalis, non sit positio rectitudinis supernaturalis, quia illa est prior iusta, & re ipsa ab ea distincta, nec eam necessario concomitatur; cæterum ablatio rectitudinis supernaturalis per peccatū est necessariò ablatio rectitudinis naturalis, & non stat in aliquo esse priuationem rectitudinis supernaturalis cū rectitudine naturali, & iustitia originali: quia, qui peccat contra legem supernaturalem, consequenter peccat contra rectam rationem: quę legi supernaturali obtemperandum esse docet. Restituta autem iustitia originali tollitur omnis obliquitas positiua, seu priuatiua legis supernaturalis tanquam per quid ei compossibile, licet in ipsa supernaturali rectitudo nō ob id restituatur. Quo circa manet cum ipsa iustitia originali negatio rectitudinis supernaturalis, non tamen priuatio, quæ est peccatum, quia cum ipsa est incompossibilis.

3. Ratio. Tertio constituamus hominem in puris naturalibus, qui non habeat gratiam neque charitatem, nec sit destinatus ad finem supernaturalē. Si iste peccat, non priuatur gratia, nec charitate supernaturali: ergo sufficienter reducitur per iustitiam originalem in pristinum statum, etsi gratia ei nunq̃ conferatur. Confirmatur, nā alioquin sequitur, homini constituto in puris naturalibus, vt Deus remittat peccatū quod forte cōmisit, necesse esse Deū illum diligere dilectione supernaturali, nam gratia est dilectio gratuita: qua Deus nos amat in ordine ad finem supernaturalem. Confirmatur secūdo, nam sequitur apertè, quòd ille homo in illo statu, si peccaret peccatum mortale, nō posset habere remediū. Quòd rectè sequatur, patet, nam peccatum secundū istā opinionē non habet remediū, nisi per gratię infusionē. Sed homo conditus in puris naturalib. nō destinatur ad aliquā gratiam supernaturalem, ergo remediū non habet. Respondent Thomistæ, ꝙ si homo existens in puris naturalibus peccaret, quamuis nō perderet gratiam, poneret tamen obicem ad diuinam amicitiam, essetq; ea indignus: quę indignitas, nisi p rectitudinem supernaturalē tolli non potest. Contra, quia illud peccatum non ponit obicem gratię, nisi præcisè quia est priuatio conformitatis ad legem naturalem, quam ad suū esse supponit gratia, ergo ablato illo peccato per conformitatem ad legem naturalē, seu p rectitudinē naturalē tollitur ab homine obex gratiæ, & indignitas ad eā. Et cōfirmatur, quia obex gratię nascitur præcisè ex priuatione cōformitatis ad legem naturalē: ergo ablata illa priuatione per conformitatē naturalē ad illā legem, per quā tolli potest, sicut per suum habitum & formam contrariam, tollitur ille obex, & impedimentum: quia sublata causa tollitur effectus.

Quarto. Deus pōt annihilare peccatorem, in quo manet auersio, & prauitas peccati: & potest illum reproducere sine tali auersione: ergo pōt tollere peccatum sine gratiæ infusione. Respondent Thomistæ, ꝙ ille homo 4. Ratio.

reprodu-

reproductus reproducetur auersus à Deo, & Dei inimicus: nam commisit peccatum semel, & eius nō adhibuit remedium. Quod si quis interroget, à quo reproducatur macula illius peccati, quę manet in anima: respondēt quidam, reproduci à Deo in esse cuiusdā accidentis illius suppositi, rationē vero peccati habere ab interiori volūtate hominis, qua commisit peccatū. Alij dicunt, comproduci ex cōsequio. ex eo, inquā, ꝙ producatur homo q fuerat peccator, & nūquam remediū sui peccati fuerat consequutus. Veluti cum Deus producit paruulum in originali peccato, originale peccatū non producitur à Deo, nec sequitur ex productione naturæ humanæ, quā Deus efficit, sed ex eo, quia natura humana vitio Adami primi parentis est commaculata. Sic Deus, cum reproducit hominem istum, qui peccauerat, nō producit peccati maculā, sed cōsequitur ex hominis anteriori volūtate. Sed prima solutio est indigna viro Theologo. Tū quia culpa, cū sit priuatio, ꝑsertim actu peccati trāsacto, nullatenus pōt reproduci à Deo ēt in rōne accidētis: quia nō habet causam effectiuā sed defectiuā etiam, quia destructa volūtate, cui hæret, & annihilata, annihilatur & destruitur omnino ipsa culpa: nec aliqua rō assignari potest, ob quam redeat, si Deus simul cum homine illam destruere voluit: quia illa culpa nec est passio naturæ humanę, nec quid de ratione eius, vel ad perfectionē eius in esse naturę pertinens. Secunda etiam solutio ridicula est. Nā in primis nō consequitur intētū, quod erat vitare, ne Deus sit causa culpę. Nā si comproducitur ad productionem hominis, ergo quod est causa hominis, est causa illius culpæ, quia quod est causa causę est causa causati. Sed Deus est causa hominis reproducti: ergo, si culpa ad productionē eius reproducitur, Deus erit illius causa. Præterea, mirū sane est, quòd possit Deus hominē peccatorē simul cū culpa in nihilū redigere, & iterū reproducere, & nequeat illū producere sine peccato, nisi illum in suā amicitiā recipiat. Satis sane culpa illa in nihilū redacta est per hominis annihilati depositionem, tū ne reproducto homine illa reproducatur à Deo: tum etiā ne dicamus, Deum Optimum Maximum per suam omnipotentiam non posse illius reproductionem impedire: quin illum hominem reproducendo in suam recipiat amicitiam. Dicant alij quidquid voluerint, ego cum Doctore Subtili, qui semper diuinam potentiam, dū ratio euidenter non ostēdebat oppositum, extulit, sentio, asseroq; Deum posse hominum illum in puris naturalibus absque peccato scilicet & gratia reproducere.

Quinto. Potest Deus cōstituere hominem diuinæ naturæ participem diuinisque legibus conformem per renouationem eius interiorem, quin illum in suam specialem amicitiam accipiat, qua ipsum ad bona hęreditatis æternæ præordinet, ut amicum & dilectū speciali dilectione; ergo potest remittere peccatū sine infusione grãe vt reddentis hominem Dei amicū illa speciali amicitia. Cōsequētia est euidens antecedens probo, quia ut supra, notabili quarto diximus, secūdus effectus gratiæ, & primus in hoc consistit, quòd homo efficiatur diuinæ na- 5. Ratio.

turę particeps, renoueturq; interius, ac rectificetur, conformisq; reddatur diuinis legibus: tertius vero effectus est Dei amicum constituere, sed hic tertius est à duobus prioribus separabilis: quia, si est naturalis gratiæ effectus, est extrinsecus, si vero ei lege competit, multo facilius ab ea separari potest: ergo potest homo renouari interius, & diuinis legibus conformis effici, quin in Dei amicitiam recipiatur. Sed non potest peccator interius renouari, & rectificari, conformisque diuinis legibus effici, nisi peccatum expellatur, quod est conformitatis ad legem priuatio, vt controuersia. 18. docuimus: ergo excludi, & remitti potest originale peccatum, imò & quodcunque quoad pœnam, & deordinationē: quin homo Dei amicus constituatur. Ad hæc Thomistæ affirmant Deum posse efficere, quod gratia, quæ est qualitas nō efficiat hominem, cui inest, amicū: ergo potest relinquere gratiam cum duobus prioribus effectibus sine tertio. Sed hoc dato manet omnino ablatum peccatū quin amicitia recuperetur: ergo, &c.

4. Conclus. Quarta conclusio. De inimico potest fieri peccator virtute diuina non inimicus, manente peccato cum sua prauitate, & ratione formali: quæ consistit in priuatione conformitatis ad legem. Ad probationem huius conclusionis suppono, quòd conuersio hominis ad Deum est duplex. Alia ad Deum tanquam ad legislatorem: eo enim ipso, quòd legem seruamus, sicut ad legem cōuersi sumus, ita & ad legislatorē; quemadmodum, qui auertitur à lege, cōsequenter à legislatore discedit, & auertitur. Alia est conuersio ad Deum, vt finem legis, cui per charitatem vnimur, ipsum tanquam amicum diligimus. Prima auersio est peccato intrinseca, & formalis: quia ut controuersia. 18. diximus, ratio formalis peccati in priuatione conformitatis ad legem consistit. Secunda vero auersio nō est de intrinseca, & formalis ratione peccati mortalis, licet ipsum cōsequatur ex lege Dei instituētis, ꝙ à sua gratia, & amicitia cadat, qui legem eius violauerit. Vnde peccatum non corrumpit amicitiam Dei ex rei natura, sed demeritoriè. His positis probo conclusionem. Secunda auersio, quæ est inimicitia, potest à peccato separari, prima auersione manēte: ergo potest peccator de inimico fieri non inimicus ipso peccato in sua ratione formali manente. Consequētia est euidens, antecedens probo. Secunda auersio non est de ratione intrinseca peccati, sed eam consequitur, & non ex natura rei: solum.n. ex lege, & diuina institutione facit inimicū, sicut gratia ex sola Dei institutione, & lege facit hominem Dei amicum: ergo illa secunda auersio à prima separari potest. Quod peccatū ex lege & non ex natura rei, Dei inimicum faciat, tenet Scotus in 4.d.1.q.1. in solutione ad quoddam principale. Cum uero Scotus in 4.d.1.q.6. dicit, dimitti posse peccatum sine gratię infusione, solū docet, vt multis placet, inimicitiam tolli posse à peccatore, quin amicus Dei constituatur.

Quinta cōclusio. De īdigno vita æterna, et de nō potēte meritoriè opari nō pōt qs fieri dignus vita æterna, & potēs meritoriè operari absque reali mutatiōe, qua forma aliqua acqratur. 5. Conclus.

Pro

Probatur concluſio nõnullis rõnibus.

1. Ratio. Prima ratio, & ſuppono, quòd peccator ante pęnitentiam eſt iniuſtus, poſt penitentiam vero eſt iuſtus, ſicut ſcriptura cõmuniter vocat peccatorem iniuſtum, & liberatũ à peccato iuſtum. Nunc ſic arguitur. Iniuſtitia, cum ſit formaliter priuatio, non poteſt auferri ab aliquo, niſi ei detur habitus oppoſitus: quia priuare priuationem eſt habitum ponere, quia ſunt immediatè oppoſita circa aptum natum ex 10. Metaph. Anima eſt apta nata recipere iuſtitiam, ergo ille iuſtificatus, qui factus eſt de iniuſto iuſtus, recepit habitum oppoſitum illi priuationi. Si enim nihil magis ineſſet ſibi formaliter nunc, quàm prius, non magis careret priuatione nunc, quàm prius caruit.

2. Ratio. Secũda ratio, peccator ante pñiam eſt indignus vita ęterna, poſt pñiam eſt dignus, non eſt autem dignus, niſi per aliquid formaliter ſibi inhærens, cui ſecundum regulas diuinæ iuſtitiæ iudicatur vita æterna reddenda, & nihil tale prius habuit, igitur aliquid poſitiuũ eſt formaliter nunc in iſto, per quod eſt dignus vita æterna.

3. Ratio. Tertia ratio. Deus nõ acceptat peccatorem ad vitã æternã, iuſtum tamẽ acceptat. Quæro, quid eſt acceptare ad vitã æternam? hec non eſt velle voluntate beneplaciti beatificare pro tunc, quia tunc beatificaret ſtatim: ergo eſt velle iſtum ſecundum diſpoſitionem, quam nũc habet, eſſe dignũ tali pręmio, quem prius non voluit eſſe dignum. Iſta diuerſitas nõ poteſt poni (vt videtur) in voluntate diuina, quia nihil eſt ibi nouum, cũ ſit immutabilis: nõ igitur hoc erit, niſi propter diuerſitatem ex parte hominis, quia illo eodem modo ſe habẽte, voluntas diuina eodem modo vult ipſum ſe habere.

4. Ratio. Quarta ratio. Si nihil aliud eſt in anima peccatoris poſt pænitentiam, quàm ante, nõ videtur, ꝙ aliquo alio modo ſe habeat ad Deum, nec Deus ad ipſum, quia nõ videtur ibi eſſe alietas pp mutationẽ aliquam ex parte Dei factã: ergo ſi cõcedatur, ſicut videtur neceſſariũ, ꝙ aliquo modo aliter ſe hẽt ad Deũ, hoc eſt pp mutationẽ ipſius, & ita aliqd ſibi formaliter ineſt de nouo, non aũt fides, & ſpes: quia manẽt iſta ĩ peccatore: ergo charitas.

5. Ratio. Quinta ratio. Nihil dicitur formaliter agere aliqua actione, niſi principium illius actionis ſit forma agentis. Hoc accipitur ex 2. de anima, vbi ex hoc, quòd anima eſt id, quo viuimus, & ſentimus, concluditur, animam eſſe actum & formam ſic agentis: igitur, cum operatio meritoria ſit voluntatis, vel hominis per voluntatem operantis, ſequitur, illud, quo meritoriè agit, eſſe formam eius. Hoc autem, quo meritoriè agit, non poteſt eſſe pura natura: quia tunc ex ſolis naturalibus poſſet meritoriè agere: quod videtur error Pelagij: igitur requiritur aliquid ſupernaturale de nouo; non fides, vel ſpes, quia manent in peccatore: ergo charitas.

Sexta ratio. Nulla actio eſt in poteſtate agentis, niſi ipſum habeat formam, ſecundum quam poſſit agere. Si enim per aliquid tantum extrinſecum conſiſtens ſibi, quod non eſt in poteſtate eius, poſſet agere, talis actio non eſſet in poteſtate eius, ſicut nec coaſſiſtentia illius extrinſeci eſt in

in eius potestate. Sed spiritum Sanctū coassistere voluntati non est in potestate voluntatis, sicut nec virtualiter actio causæ superioris est in potestate causæ inferioris: igitur, si ex sola tali coassistentia possit agere, & nō habeat in se formam, qua sufficienter possit exire in actum meritorium, sequitur, quod actus meritorius non erit in potestate eius, quod videtur inconueniens.

7. Ratio. Septima ratio. Si spiritus Sanctus mouet spiritualiter, & immediate voluntatem in actionem meritoriam, sequitur, ꝙ illa motio est creatio alicuius in ipsa voluntate, & respectu illius voluntas non habebit aliquam causalitatem, sed tantum receptionē passiuam: igitur vel illud est actus diligēdi, & ita sequitur, actum diligendi nullo modo esse à voluntate: vel istud est aliquid naturaliter præcedens actum diligendi, & illud voco habitum: quia perfectio prior actu, quæ recipitur, & habetur in potentia habituabili, videtur esse habitus. Et ita necessarium est in anima: quæ à peccato transit ad iustitiam, & gratiam, cōstituere aliquā, qua à peccato ad iustitiam, transit, acquisitam: qua dignus vita æterna efficiatur, & potēs meritorie operari. Sed an id concludant istæ rationes in ordine ad quamcunq; potentiam non est præsentis speculationis definire. Scotus in 4. dist. 1. q. 6. sub lit. F. in partem affirmatiuam inclinari videtur.

EXPLANATIO OPINIONIS D. Subtilis.

Ad primū. AD primum dico, illam infirmitatem & vulnus animæ posse ipsi restitui; quin in gratiam, & amicitiam Dei admittatur: potest namq; vt vltimo notabili diximus, renouari anima interius, & legibus diuinis conformis reddi, quin gratia, vt amicitia Dei est, perfundatur. Et tunc anima fit mūda per illam interiorem renouationem à Deo factam per veram, & realem animæ mutationē ad qualitatem supernaturalem terminatā: quæ non efficit animam gratam, & acceptam Deo ad vitam æternā. Sed solum legibus diuinis conformem. Ad secundum patet per idem. Est.n. ibi mutatio realis ad formam realem supernaturalem, per quam tamē nō redditur anima grata Deo ipsiq; amica. Ad tertium dico, reddi animæ pulchritudinem, quæ est conformitas ad legem Deo, non tamē reddi Deo gratam, & amicā. Ad quartū dico, ponere Deum in anima aliquid reale, vt puta, qualitatem prædictam, per quam anima, & eius potentiæ manent conuersæ ad ipsum, vt legislatorem: non tamen, vt finem supernaturalem, cui vniantur per gratiam, & amicitiam. Ad quintum dico, in illo casu tolli priuationem conformitatis ad legē, (in qua formaliter consistit peccatū) per rectitudinem sibi tributam, quin per eam fiat formalis gratiæ infusio: quæ animam Deo gratam, & amicam facit. Ad sextum dico, auersionem à lege, & Deo vt legislatore nō posse tolli sine conuersione ad legē: certū inimicitia, quā homo per peccatum cū Deo contrahit, quæ est auersio à Deo, vt fine, cui per charitatē contra iungūtur, bene potest tolli, quin amicitia ei restituatur. Tunc.n. manebit homo nec conuersus, nec auersus à Deo, vt fine

Ad secūdū. Ad tertiū. Ad quartū. Ad quintū. Ad sextū.

fine: sed conuersus ad Deum, vt legislatorem, cũ qua conuersione est peccatum incompossibile: compossibilis vero non amicitia negatiuè. Ad vltimum nego, sequi contradictionem. Nam tunc anima non manet praua, sed recta, & conuersa ad legem, licet non maneat, Dei amica non tamen manet inimica, quia inter amicum, et inimicum datur medium, vt puta, nec amicus, nec inimicus. Attende bene quartam & quintam conclusionem, & vltimum notabile, & summa facilitate solues omnia argumenta. *Ad vltimum.*

CONTROVERSIA VIGESIMA,

De cessatione legalium.

An institutio baptismi eiusque promulgatio Circuncisionem, & legem veterem euacnauerit.

Argum. Videtur quòd non, quia Christus Dominus Matth. 5. dixit, non veni soluere legem, sed adimplere: sed circumcisio erat in lege veteri præcepta Genesis. 17. Ergo Christus eam non euacuauit instituendo baptismum. Et confirmatur, quia in Genesi loco citato fuit circumcisio data Abrahæ in fędus sempiternum: ergo ad semper mansurum, alias non fuisset sempiternum: ergo per baptismi institutionẽ eiusque promulgationem nõ fuit circumcisio euacuata, & consequenter nec lex vetus.

2. *Argum.* Secundò, nullus inferior potest legem à superiore institutam reuocare: sed certum est legem veterem à Deo esse institutam, & similiter circumcisionem, nec in nouo testamento inuenitur vbi eã reuocauerit, imò Christus toto tempore vitæ suæ mortalis eam seruauit, etiam in cœna comedendo agnum paschalem; nec discipuli habuerũt eam authoritatem, vt eã reuocare possent. Ergo nec lex vetus nec circumcisio fuit per baptismum euacuata.

Tertio, post institutionem baptismi licitè, & fructiferè sumebatur circumcisio: ergo non fuit per baptismũ abolita, & euacuata. Consequentia videtur euidens, quia si euacuata fuisset p baptismi institutionẽ, statim in eius institutione fuisset infructifera. Antecedens probatur, quia Hugo. 2. de Sacramentis p. 6. c. 4. dicit quod ante passionem ipsa circumcisio in statu suo ad remedium sumebatur: constat aũt baptismũ fuisse à Christo Domino ante suã passionem institutũ: igitur, &c. Et cõfirmatur adhuc antecedẽs, quia ante passionẽ baptismus nõ fuerat solemniter publicatus: ergo ad eius susceptionem nemo tenebatur, & consequenter circumcisio adhuc, vt præcepta, & vtilis manebat. 3. *Argum.*

In hac Controuersia sic procedã.

Primo inquiram, an lex vetus iustificauerit. Secundo an institutio baptismi eiusque promulgatio circumcisionem, & legem veterem euacuauerit. Tertio an lex humana obliget in conscientia & quando. Vltimo ad argumenta.

ARTICVLVS I.

An lex vetus homines iustificauerit per sui obseruationem.

1. *Argum.* PArs affirmatiua probatur, quia Paulus ad Rom.2. dicit, lex quidē sancta, & mandatum sanctum, & iustum, & bonum: sed obseruatio sancti, & iusti, ac boni mandati iustificat: ergo illa vetus lex iustificabat.

2. *Argum.* Secundo, non erant minoris virtutis mandata moralia in lege scripta, quam ante legem scriptam: Sed ante legem scriptam per eorum obseruationem iusti merebantur vitam æternam, & peccatores de congruo disponebantur ad iustitiæ receptionem: ergo similiter in lege scripta. Et confirmatur: quia Leu.18. dicit Dominus. Custodite leges meas, atque iudicia; quæ faciens homo viuet in illis: sed anima non viuit, nisi per iustitiam: ergo obseruatio legis veteris iustitiā conferebat.

3. *Argum.* Tertio, glossa super illud ad Ro.3. ex operibus legis non iustificatur omnis caro coram illo, dicit, loquimur de lege quoad cęremonialia, non secundum moralia, quæ iustificant: ergo lex vetus, saltem quoad aliqua iustificabat. Et confirmatur, quia circumcisio erat sacramentum conferens gratiam ex opere operato, & erat sacramentum legis veteris: ergo illa lex vim iustificandi habebat.

Circa hanc quæstionem videndi sunt Doctores, in 3.dist.40. & D.Th. 1.2.q.100.artic.12. ad cuius & totius cōtrouersiæ intelligentiam primò inquirere oportet, quid sit lex in cōmuni, deinde quid sit lex æterna, quidq; lex naturalis: & similiter quid sit lex diuina. Sed antequam ad legis in cōmuni definitionem deueniamus, nominis significatio distinguenda est: ne eius ambiguitate hallucinemur. Lex ergo alijs significationibus omissis duobus modis vsurpatur. Primo largè, prout quamcunque regulam, siuè normam significat: quæ modū necessarium præscribat, vt vel ad finem aliquem bonum, vel ad vitium perueniatur, aut incommodum, vel pœna aliqua declinetur. In hac acceptione cuiuscunque facultatis regulas, vt Logicæ, & Grāmaticæ leges appellamus: Nihil autem refert ad legem in hac significatione, an authoritate publica, vel priuata tradatur, sitne recta, vel praua. Leges enim tyrannorum iniquæ, leges iuxta hanc legis significationem vocari possunt. Vnde Esaię. 10. væ, qui condunt leges iniquas. Et Arist.4.Ethic.cap.1. inquit, mala lex est, quæ tumultuariè ponitur. Secundò accipitur lex propriè prout dicit rectam aliquam regulam prescribentem cōmunitati alicui perfectæ modum necessarium ad eiusdem communitatis bonum. In hac acceptione sumpsit D. Thom. legem, cum.1.2.q. 96.ar.4. leges iniquas magis esse violentias, quā leges affirmat. Et q.90. artic.2. & 3. dicit, legem ad bonum

Nota 1. *Multiplex legis acceptio.*

com-

commune ordinari, & ab eo, qui curam gerit communitatis condi. Sic etiam D. Augustin. lib. de libero arbitrio cap. 5. legem accepit, inquiens, legem non videri, quæ iusta non est. Lex vero in hac secunda acceptione, secundum quam de ea disputaturi sumus, alijs multis definitionibus omissis: quæ vel legi in communi non conueniunt, vel particularibus legibus accommodantur, est rectum quoddam rationis practicæ decretum ab eo, qui curam communitatis gerit, sufficienter sancitum, & constitutum, vt ex eius vi debeat modus aliquis, siue in re, siue in actione propter bonum communitatis adhiberi. Huius descriptionis particulæ suo ordine sunt exponendæ. In primis diximus, legem esse rectum rationis practicæ decretum: quia lex in illa secunda significatione, in qua eam definimus, est iusta quædam humanarum actionū regula, & mensura. Item, quia propriè sumpta necessariò iusta debet esse. Nam, vt antea dicebamus, lex iniqua non est lex dicenda absolutè, sed iniqua lex. Vnde Augustin. libro decimo nono, de ciuitate Dei, capit. vigesimo primo, ait, non esse iura dicenda, vel putanda, iniqua hominum constituta. Et Clemens Alexandrinus libro primo stromatum dicit, legem esse opinionem bonam, & regulam iustorum & iniustorum. Et Cicero libro secundo de legibus, cum dixisset eos, qui perniciosa, & iniusta populis iura tradidissent, quiduis aliud tulisse, quam leges, concludit, perspicuum esse in ipso nomine legis interpretando inesse uim, atque sententiam iusti, & iuris colendi. Diximus esse rationis decretum, quia rationis practicæ munus est, regulam præscribere, sicut & finem ostendere, qui est in moralibus, quasi principium. Est etiā legis officium, nos dirigere, & monere ad rectè agendum, quod ad rationē rectam spectat. Sed aduerte, quòd licet legē rationis practicæ decretum dixerimus, nō proinde ipsam solū esse intellectus actum asserimus: nec principalius in ipso sitam affirmamus: decretum.n. rationis practicæ firmum, & ligans non solum actum intellectus, sed & voluntatis includit. Non.n. lex est solius intellectus opus, sed necessarium est, vt ipsi intellectui accedat voluntas iubendo, & prohibendo id, quod ab intellectu præcognitum est. Qua volūtate seclusa, etiam si is, qui legem statuere potest, multa scripto, & uoce proferat, quæ honesta, & utilia reipublicæ esse dicat: nullum tamen illorū pro lege tenendum erit. Non.n. id, quod princeps nouit, aut bene intellexit, sed quod principi placuit legis habet vigorem, vt dicitur in lege prima. ff. de constitutionibus principū. Et D. August. libro quarto de ciuitate Dei loquens de tempore illo vetustissimo, quo primum regna inter homines cęperunt ait: Populi nullis legib. tenebantur, arbitria principum pro legibus erant. Id ipsum probari haud difficile pōt ex ipsis legis effectibus, qui vt habetur in lege. legis virtus. ff. de legibus, sunt imperare, vetare, permittere, & punire, quorum nullus cōuenit intellectui, sed omnes sunt proprij voluntatis effectus. Præterea, ipsum nomen legis, si verè eius origo attendatur, apertè indicat, legem nō

Legis munus est monere ad rectè agendū.

Quod principi placuit legis vigorē habet.

ad

ad intellectum solum, sed etiam ad voluntatem pertinere. Lex enim ab electione dicta est, Cicerone teste libro primo de legibus, vbi sic ait: Arbitrantur prudentiam esse legem, cuius ea vis sit, vt recte facere iubeat, vetet delinquere, ob eamque rem illi Græco putant nomine suum cuique ius tribuendo appellatam, ego vero à deligendo. Nam, vt illi æquitatis, sic nos delectus vim in lege ponimus, proprium tamen vtrunque legis est. Hæc Cicero. Vbi satis aperte dicit, pręcipuam legis vim in eligendo consistere. At electio proprius voluntatis actus est. Et tenendo legem principalius actum voluntatis, quam intellectus importare, potest in hunc modum describi, vt definit eam Paulus Castr. cap. 1. de lege pœnali: lex est recta voluntas eius, qui vicem populi gerit, voce aut scripto promulgata, cum intentione obligandi subditos ad parēdum illi. In qua descriptione illud aduerte, nomine voluntatis non intelligi potentiam animæ liberam, sed actum ipsius. Eadem voce vsus est Paulus, & in eadem significatione ad Roman. primo, cum ait. Voluntas cordis mei, & obsecratio ad Deum fit pro illis in salutem. Et ad Ephes. 2. facientes voluntatem carnis. Iam ex his collige, satis probabiliter dici, & multo probabilius, legem principalius ad voluntatem, quā ad intellectum pertinere, quidquid alij reclament. Collige etiam legem quoad principale significatum subijci in voluntate, quoad cōnotatum vero in intellectu.

Sed ad primam definitionē reuertentes diximus secundo, legem esse decretum eius, qui curam communitatis gerit, vel vicem populi, vt in secunda definitione, quia hoc ad rationem legis attinet. Lex enim, vt obliget cunctos de populo, necesse est vt ab eo feratur, qui potestatem eius habet, curamque gerit. Hanc autem curam gerit, vel ipsa respublica per optimates, vel alios ministros, aut aliquis, cui sit communitatis cura comissa, vel ab ipsa republica, sicut commissa est principibus, vel etiam à Deo immediatè: Sicut olim Dauid, & Saul fuit Israelitici populi cura demandata. Denique ipse Deus, qui per se curam totius orbis gerit, licet à nullo sibi commissam, sed natura sibi competentem, intelligitur curam communitatis sic habere, vt optimo iure leges condat, à quo omnis potestas, & ius condendi leges deriuatur. Tertio diximus, legem esse decretum sufficienter sancitum, vt significaremus, necessum esse legem ijs proponi, quibus constituitur: vt legis rationem habeat. Propositio autem hæc fieri debet modo debito, ac sufficienti, vt ipsi legi tanquam regulæ se subditi conforment. Huc pertinet illud Valentiniani, & Martiniani Imperatorum Codice de legibus, lege, leges leges, inquiunt, sacratissimæ, quæ constringunt omnium vitas, intelligi ab omnibus debent, vt vniuersi præscripto earum manifestius cognito vel inhibita declinent, vel permissa sectentur. Vsi autem sumus potius vocabulo sancitum, quam voce promulgatum: quia ex vi suæ significationis latius patet, cum se extendat etiam

ad

ad modum: quo lex æterna omnibus creaturis, etiam irrationalibus, & inanimatis à Deo proponitur eo ipso, quo apud se constituit earum modum, siue quoad naturas, siue quoad illarum operationes. At promulgatio videtur ex vi nominis solum modum, quo leges rationabilibus creaturis promulgantur, significare. Diximus vltimo, vi eius debere modum aliquem, siue in re siue in operatione propter bonum commune adhiberi. Finis enim est bonum commune. In hac igitur descriptione ostensæ sunt causæ legis: causa efficiens est authoritas aliqua præsidens in communitate, causa finalis bonum commune, causa vero subiectiua, seu materialis intellectus, vel voluntas: causa tandem formalis, seu obiectiua legis dici possunt actus virtutum, quos imperat, vel vitiorum, quos vetat. Illæ duæ legis descriptiones sunt communes & bonæ omnibus legibus conuenientes: nec inter eas alia distinctio esse potest, nisi illa, quam illæ duæ celebres opiniones, circa principale eius significatum versantes inter se habent, an scilicet principalius actum intellectus, quàm voluntatis, vel è contra importet. Si enim teneas consistere legem principalius in actu intellectus, quàm voluntatis, optimè tradita est prima legis definitio. Si vero in actu voluntatis essentialius consistere affirmes, secunda aptissima est: vtraque tamen vtrumque actum continet.

Legis æternæ definitio. Supposita autem legis in communi definitione, iam ad legis æternæ, à qua cæteræ deriuantur, definitionem transeamus oportet. Est ergo lex æterna summa, atque æterna ratio, & voluntas Dei, quatenus res omnes ad destinatos fines, ita dirigit, vt illis iuxta conditionem ipsarum modum aliquem, & proprium ad agendum, & inclinandum imponat. Agentibus enim naturalibus modum agendi naturalem, ac necessarium ipsorum naturis congruentem, & accommodatũ contulit: liberis vero per oppositum modum agendi liberum concessit, omnium rerum naturis se attemperans, & accommodans. August. libro primo de libero arbitrio capit. 6. Sic legem æternam definit: Summa ratio in Deo, & voluntas, cui semper obtemperandum est. Ex his colligere licet, legem æternam non in re, sed sola ratione à diuina prouidentia differre, vt rectè D. Thom. 1. 2. quæstio. 93. artic. 5. aduertit. Eandem enim diuinam mentem, & voluntatem ea ratione, qua res omnes in suos fines dirigit, prouidentiam dicimus: vt autẽ eis modos agendi sibi accommodatos concedit, diuinam, & æternam legem vocamus: cuius vis, & efficacia ea est, vt non solum homines, & angelos in sua constringat; sed omnes etiam res creatas, siuè illæ necessariæ sint, siuè liberæ, siuè naturales, siuè morales. Tam enim latè patet, sicut et diuina prouidentia, quæ à fine vsque ad finem attingit fortiter, & disponit omnia suauiter. Vnde res naturales diuina lege teneri ex Psal. 148. patet, vbi dicitur. Statuit ea in æternum, & in sęculum sęculi, præceptum posuit, & non præteribit. Et ibidem, ignis, grando, nix, glacies, & spiritus procellarum: quæ faciunt verbum

eius.

eius. Et prouerb. decimo octauo, quando præparabat cœlos aderam, quando certa lege, & gyro vallabat abyssos, quando æthera firmabat sursum, & librabat fontes aquarum, & legem ponebat aquis, &c. Id ipsum pulchrè August. 5. de ciuitate. capite vndecimo, ostendit. Deum, inquit, qui non solum cælum, & terram, nec solum angelũ, & hominem, sed nec exigui animãtis viscera, nec auis pennulam, nec herbę flosculum, nec arboris folium sine suarum partium conuenientia, & quadam veluti pace dereliquit: nullo modo est credendum regna hominum, eorumque denominationes, & seruitutes à suæ prouidẽtiæ legibus alienas esse voluisse. Lex naturalis est naturale rationis nostræ iudicium, seu dictamen practicum, quo per lumen nobis ab æterna lege impressum, & inditum, euidenter cognoscimus ea esse facienda, quæ ita sunt recta, & naturæ nostræ consentanea, vt ea negligere, sit deforme, & naturæ repugnans: & contra ea esse vitanda, quæ facere turpe sit, & naturæ rationali minimè congruum. Huiusmodi sunt hæc rationis dictamina, bonum est faciendum, malum est vitandum, & similia. Ex definitione hac colligi potest, legem naturalem solum ad creaturam rationalem pertinere, cuius est proprium rationis iudicium. Vnde ad bruta animalia & alia non extenditur. Non enim brutorum æstimatio, qua sibi ea, quæ sunt ipsorum appetitui consentanea, proponunt, nec eorum inclinationes dici possunt habere vim legis. Et ratio est. Nam licet illæ inclinationes, & æstimationes sint legis ęternæ participationes, sic tamen sunt eius participationes, quòd solum per legem æternam mensurantur, & regulantur: quia non ordinant, & præscribunt aliquid propter finem. Nam inclinationes naturales omnium nihil de fine percipiunt, & bruta quoque ordinem mediorum ad finem, atque adeò rationem formalem finis prorsus ignorant. At iudicium rationis sic est legis æternæ participatio, & ita per illam mensuratur, vt simul etiam habeat rationem regulæ, quoniam, cum sit rationis actus, dictat, & præscribit modum ad finem aliquem. Lex diuina est diuinum decretum, & voluntas hominibus præscribens modum necessarium, vt aptè peruenire possint ad supernaturalem beatitudinem, quę est vltimus humanę vitæ finis quæ in legem veterem, & nouam diuiditur, non quidem ex diuerso fine, vel legislatore: nam vtriusque legis idem est legislator principalis Deus: Vnus ẽt est diuinæ legis scopus, & finis: nẽpe hoĩem in hac & in altera vita Deo ipsi cõiungere, nec ex distinctione specifica: sed ex rõne perfecti, & imperfecti: quõ dicimus puerum, & virum distingui. Vnde Apostolus ad Gal. 3. comparat statum veteris legis statui puerili existenti sub pędagogo: statum autem nouę legis comparat statui viri perfecti, qui iam non est sub pędagogo. Hęc autẽ perfectio, & imperfectio secundum quã attẽditur, dicetur post ea: omnes aũt istæ leges sub lege ęterna cõtinentur, vt ex definitione eius facile quis id colligere põt. Quocirca, non sunt ista mẽbra legis intra se opposita quasi differentiæ ex ęquo diuidẽtes genus.

Se-

2. Obser. Secundo obserua, in proposita quęstione solum nos agere de efficacia, & vi veteris, aut nouæ legis in ordine ad hominis iustificationem: de lege enim æterna, aut naturali non est sermo, nisi prout ad has pertinēt. Potest autem iustificare quatuor modis accipi. Primo effectiuè causando iustitiā, sicut ignis dicitur calefacere effectiuè, quia causat in ligno calorem. Secundo formaliter ad modum, quo calor constituit calidum, & albedo album. Tertio executione eius, quod iustū est: sic præceptorū obseruatio dicitur iustificatio: quia per eam iusta exequuntur & fiunt. Quarto dicitur aliquid iustificare, sic quòd homo p eius obseruationem meretur fieri iustior, & non iustus meretur de cōgruo fieri iustior. Aduerte insuper, quòd iustitia est duplex: altera acquisita, altera infusa, qua homo Dei amicus, & acceptus ad vitam æternam constituitur. Aduerte etiam, quòd legis veteris pręcepta poterant bifariam obseruari. Primo secundum se absque fide explicita, vel implicita Christi, & principaliter propter bona temporalia. Secundo, poterant obseruari in fide Christi explicita, vel implicita, & propter bona spiritualia: quæ secundum spiritualem sensum principaliter erant promissa in lege veteri, licet secundum literalem primo promitterentur bona temporalia, vt terra promissionis, quā Chananæi, & alij habitabāt. Obserua etiam quod omnibus sęculis adeo fides in Christū necessaria fuit, vt ea dēpta, nullus vnquā salutē adeptus sit, nec peccatorū veniā.

2. Conclus. His positis iā hęc quęstio suis conclusionibus absoluenda est. Prima cōclusio. Lex vetus licet bona fuerit, & recta, eā tamen lex Euangelica in pfectione superat. Quòd ex tribus dignoscitur. Primo ex parte finis proximi. Nam veteris legis cultoribus bona temporalia proponebātur, quā doquidem terra Chananæorum illis fuit in initio promissi. At legis nouæ finis & scopus est regnum cœlorum, seu beatitudo cœlestis, quæ in hac vita in spe, in altera vero in re habetur, & possidetur. Vnde Christus Dominus Matth. 4. ait. Pœnitentiam agite, appropinquauit regnū cœlorum, à qua voce tanquā à principio, & capite tota Christianæ religionis summa Euangeliū regni, & lex noua nominata est: qm̄ ex bonis constat, quibus de die in diem renouamur. Secūdo ex modo impellendi, & inducendi homines ad sui obseruationem. Illa enim vetus timore iniecto pœnarum temporalium sibi subditos ad sui obseruantiam impellebat: hæc vero charitate, quæ diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. At liberior, ac perfectior multo est hic modus, quam ille. Hic enim ad filios, ille vero ad seruos pertinet. Ex hoc colligunt Doctores, legem illam veterem, & hanc nouam secundum radices, quæ sunt timor, & amor distingui: ita quod radix timoris attribuitur legi veteri: radix vero amoris nouæ legi adscribitur. Radicem autē legis vocant principale motiuum ad legis obseruationem. In veteri. n. lege, quāuis contineātur, & alliciētia ad amorem, & incutiētia timorem, principalius tamē timore pœnarum quàm amore impellebat. Data enim sunt hęc illi carnali populo, qui

magis

magis manuduci timore poterat, quã amore. Similiter, & si in noua lege cõtineantur allicientia ad amorem, & incutientia timorem, principalius tamen allicit ad amorem, amoreq; ad sui obseruationem impellit: quàm incutiat timorem, quia dabatur populo iam quodammodo facto spirituali p Christi virtutem, qui magis erat ducendus amore, quàm timore. Vnde August. lib. contra aduersarium legis & Prophetarum circa medium dicit. In veteri testamento propter temporalium bonorum promissionem, malorumq; comminationem seruos pariebat temporalis Hierusalem: in nouo autem, vbi fides impetrat charitatem, qua lex possit impleri, non magis timore pœnæ, quàm delectatione, vel dilectione iustitiæ liberos parit æterna Hierusalem. Quocirca idem August. lib. contra Adamantum vltra medium, sic ait. Hæc est breuissima differentia duorum testamentorum, timor & amor. Nec propter hoc intelligendum est, quin in veteri lege essent aliqui spirituales, qui ducebantur amore, & in noua lege aliqui carnales, qui magis timore ducãtur, quã amore secundum August. sententiã. 1. lib. cõtra aduersarium legis, & Prophetarum, parum vltra medium. Tertio, dignoscitur perfectio legis nouæ supra veterem ex parte materiæ multò perfectioris, circa quam versatur. Nam, vt silentio inuoluam moralia præcepta legi nouæ, & veteri, & naturali communia, sacramentorum cultus, quem lex noua præscribit longe præstantior est, quàm ceremoniæ veteres: in quibus fuit præsentium vmbra, quæq; alijs perfectioribus statutis, ac decretis fuerunt euacuatæ. Sed de ijs articulo vltimo. Hucusque probata fuit secunda conclusionis pars. restat prima probanda, vt puta, quòd illa lex vetus bona fuerit. Omni autem dubio postposito tenendũ, illam fuisse bonam, sed imperfectam. Bonam quidem, quia rationi rectæ erat consona: mala enim fieri vetabat, & bona præcipiebat, ut in ipsa haud dubiè videri potest. Præterea, quia à bono Deo data est, scilicet à Deo Patre Domini nostri Iesu Christi. Per illam enim homines ad Christum bifariã ordinabantur. Primo Christo testimonium perhibendo: vnde ipse dicit, Lucæ vltimo. Oportet impleri omnia, quę scripta sunt in lege, & in Psalmis de me. Et Ioannis 5. Si crederetis Moysi, crederetis forsitan, & mihi: de me .n. ille scripsit. Secundo per modum eiusdem dispositionis, dum retrahens homines à cultu idololatriæ concludebat eos sub cultu vnius Dei, à quo saluandum erat humanum genus per Christum. Vnde Apostolus dicit ad Galatas. 3. Prius quàm veniret fides sub lege custodiebamur conclusi intra eam fidem, quæ reuelanda erat. At eiusdem est disponere ad finem & ad finem perducere. Cum igitur lex uetus ad Christum disponeret, per quem Deus homines iustificare & glorificare decreuerat, sequitur, ab eodem Deo datam esse illam legẽ veterem, à quo & Christus missus est. Et cum etiam à bono malum esse nequeat, necessum est dicere, legem illam veterẽ bonam fuisse, quia à bono Deo data erat. Imperfecta tamen fuit, quia ad finem diuinæ legis, quę est vita ęterna hominem perduce-

ducere non poterat non enim homines iustificabat, quia iustificatio per gratiam fit spiritus Sancti, quæ per Christum danda reseruabatur. Dicitur enim Ioannis 1. Lex per Moysem data est, gratia autem & veritas per Iesum Christum facta est: illaque gratia, quæ Patribus in veteri testamento data fuit, non quidem illis fuit concessa per legem: sed per Christi merita, sine quibus nulli vnquam gratia Dei post peccatum tributa est.

2. Conclus. Secunda conclusio. Nullius legis obseruatio sine fide in Christum implicita, vel explicita potuit hominem iustificare iustitia apud Deum. Conclusio est de fide tenenda, quia, vt ait Petrus, nullum aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo saluari possint, nisi in Christo. Præterea, quia Paulus ait ad Romanos, Deum iustificare Iudæum ex fide, & præputium per fidem. Et in illa Epistola docet absq; fide in Christum, nec Abraham fuisse iustificatum. Vnde dicit: credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad iustitiam. Item, si ex operibus legis iustificatus est, habet laudem, sed non apud Deum: & iterum, si ex operibus legis iustificatur homo, gratis Christus mortuus est. Infallibis ergo est conclusio, & ex præcedenti notabili liquet.

3. Conclus. Tertia conclusio. Si iustificatio accipiatur, prout solum importat iustitiæ moralis acquisitionem, concedi potest hominem ex operibus legis veteris potuisse iustificari. Conclusio certissima est, & probatur. Nam per obseruationem præceptorum illius legis adipisceretur homo illam moralem iustitiam. Habitus enim per actus virtutis acquiruntur, quos illa lex præcipiebat: ergo qui illam obseruasset, virtutes acquisiuisset, in quibus moralis iustitia consistit. Quocirca Apostolus ad Roma. 2. ait: Si præputium iustitias legis custodiat, nonne præputium illius in circumcisionem reputabitur.

4 Conclus. Quarta cõclusio: Licet obseruatio legis veteris cũ fide Christi esset præparatio, & dispositio ad iustitiã primã infusam, non tamen illam de condigno merebatur: imò nec obseruatio legis Euangelicæ, sumpta secundum suam substantiam, & vt prior ipsa prima gratia. Prima huius conclusionis pars satis aperta est. Nam obseruatores eius per illius obseruationem ad iustitiam supernaturalem disponebantur, sicut & modo obseruantes legem Euangelicam. Secunda pars eiusdem conclusionis est certissima, & de fide tenenda. Quia si per opera legis à nobis facta gratiam iustificationis de condigno mereremur, iam gratia non esset gratia, sed merces, contra Paulum ad Romanos. Trita est etiam illa maxima inter Thelogos, quòd prima gratia non cadit sub merito, quia est totius meriti radix.

5. Conclus. Quinta conclusio: Iudæus, qui tempore legis scriptæ erat in gratia per obseruationem legis in Deum relatam, augumentum gratiæ & iustitię infusę mereri poterat, sicut & modo Christianus habens Dei amicitiam mereri potest gratiæ augmentum, per legis nouę obseruationem. Conclusio est verissima, quia per actus virtutis ex inclinatione gratiæ elicitos, sicut de fide est tenendum, meretur

quis

quis augmentum gratiæ, quod & definitur in Concilio Tridentino, Sessione de iustificatione, Canone vigesimo quarto. Sed illi actus, vt supponimus, erant actus virtutis eliciti ex inclinatione gratiæ: ergo per illos poterant obseruantes legem iustitiæ infusę augmentum mereri: Sed contra, quia Glossa prima ad Corinthios tertio, super illa verba, litera occidit, sic ait. Aduerte, quam dicat literam, quæ occidit: Et parum postea, certè est Decalogus: ergo præcepta etiam moralia in veteri lege occidebant: ergo eorum obseruatio non solum non iustificabat, verum mortem inferebat. Respondeo, quòd Decalogus occidebat per occasionem, quia propter expressionem pręcepti erat transgressio grauior, & concupiscentia auidior: quæ magis nititur in vetitum, quando non adest gratia coadiuuans ad refrenandum, quæ non dabatur obseruantibus Decalogum, non in fide Christi: Sed bene ijs, qui eum cum fide, & gratia Christi custodiebant. Vnde Augustinus, secundo libro, contra aduersarium legis, & Prophetarum ait. Prohibitio peccati, quæ est lex, auget profecto desiderium peccandi, quod non extinguitur, nisi contrario desiderio recte faciendi, vbi fides per dilectionem operatur. Hoc autem non pręstat litera iubens, sed spiritus iuuans, non lex ergo, sed gratia. Itaque obseruatio Decalogi secundum litteram sine fide & gratia Christi viuificante non potuit alicui esse meritoria, ad gratiam.

6. Conclus. Sexta Conclusio. Illa lex vetus neminem vnquam iustificauit, nec per illam, quod idem est, vnquam gratiam iustificationis quisquam acquisiuit. Hanc conclusionem docet Paulus ad Romanos octauo, vbi scribit, legi impossibile fuisse gratiam iustificationis pręstare; Et ea de causa Christum ad nos missum, vt quod lex efficere haud poterat, ipse concederet. Ait enim. Nam quod impossibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem, Deus filium suum misit in similitudinem carnis peccati, & de peccato damnauit peccatum: vt iustificatio legis impleretur in nobis: qui non secundum carnem ambulamus, sed secundum spiritum. Et ad Galatas tertio, asseuerat neminem in lege iustificari, & sub maledicto esse, quicunque ex operibus legis sunt. Ex quibus sic conficio argumentum. In lege veteri multi fuerunt iustificati, & Deo grati, vt Prophetæ, & paruuli cum sola circumcisione decedentes: ergo, cum Paulus ait, neminem in lege, & ex operibus legis iustificari, non negat in illa lege aliquos iustificatos esse: sed negat, illos per illam legem consecutos iustificationis gratiam. Et ibidem tanquam inconueniens, & falsum infert ex lege esse iustitiam: inquit enim, si enim data esset lex, quæ posset viuificare, verè ex lege esset iustitia. Et iterum, si per legem iustitia, gratis Christus mortuus est. Et vt ait Pater Vega, cuius est hæc conclusio libro primo super Concilium, si pro dignitate expendantur Epistolę Pauli ad Romanos, & ad Galatas, videbitur apertè, hunc eius fuisse scopum, vt ostenderet neminem, nec per naturam, nec per legem potuisse iusti-

iustificari, nisi per Iesum Christum. Quocirca verissima est nostra conclusio, qua asserimus per legem veterem nullum fuisse iustificatum ex vi, scilicet legis, ob idque illam legem vim iustificandi non habuisse. Sed cōtra hanc conclusionem, vt magis elucescat, sic obijcio. Si nemo per legem veterem potuit vnquám iustificari, ergo nullum legis sacramentum, nullus ritus præceptus à lege conferebat gratiam, & ex consequenti omnes paruuli, & adulti, qui illo tempore vixerunt, fuerunt in peccato mortui, & damnati, quod est contra veritatem. Aliquos adeò hoc argumentum torsit, vt vix absolutè nostram conclusionem asserere ausi fuerint. Nam, si per circumcisionem verè paruuli iustificabantur, quomodo negari potest, Iudæos per legem iustificari potuisse? Cęterum nec ob id nostra est deserenda, aut limitanda conclusio, cum absolutè Paulus illam concedat, & similiter Concilium Arausicanum secundū Canone decimo sexto, & vigesimo primo. Si vero testimonia adducta ad id sufficere non videntur, vt sic absolutè loquamur, potuerunt nos ab scrupulo liberare: quæ Paulus ad Hebræos decimo, dicit. Vmbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum, &c. Vbi expresse vult, legem illam Moysi, nec vetera sacrificia quemquam potuisse sic perfectum facere, vt ei auferrent peccata. Quod si hoc dixit de lege absolutè, & de sacrificijs in particulari, quę ad remissionem peccatorum erant instituta: id ipsum & de omnibus alijs ritibus, & cæremonijs, & de ipsa circumcisione credendum est dixisse. Hisque accedit, quod Abraham per fidem dicit iustificatum, & non per circumcisionem, & circumcisionem illius solum appellat signaculum iustitiæ fidei, quæ est in præputio. Et alibi veteres ritus infirma, & egena elementa generaliter pronunciat. Nec propter ista oportet concedere caruisse gratia, & in peccatis decessisse omnes, & paruulos, & adultos veteris testamenti. Aliud enim est aliquos in illa lege iustos fuisse, & à Deo iustificatos: aliud vero iustificatos esse per legem, seu ex vi legis. Primum necessario est concedendum. Secundum vero negamus. Nam si in circumcisione data est paruulis gratia, non tamen per ipsam, sed per fidem in Christum. Et in sacrificijs consequebantur Iudæi persæpe gratiam, non per ipsa tamen oblata: sed per fidem & gratiam Dei & bonos ipsorum motus. Hanc differentiam docuit nos Concilium Florentinum, his verbis. Sacramenta nouæ legis multum differunt à sacramentis antiquæ legis: nam antiquæ legis sacramenta non causabant gratiam, sed eam solum per passionem Christi dandam esse figurabant. Hæc vero nostra, & continent gratiam, & ipsam dignè suscipientibus conferunt. Et licet circumcisio non fuerit ex Moyse, sed ex patribus: tamen, cum non solum approbata, & recepta etiam sed præcepta fuerit in lege veteri: nulla apparet causa, ob quam inter sacramenta veteris legis numeranda nō sit. Quocirca iuxta hanc expositionem Concilij à collatione gratiæ ex opere operato secludenda est

Circumcisio, sicut & cętera legis veteris sacramenta. Sed tenentes cum Doctore subtili, illam ex opere operato gratiam contulisse, (de qua re nihil ad præsens definimus, sed eius discussionem vsque ad quartam partẽ differimus) dicunt cum Patre Vega, & ad Paulum, & ad Concilij verba, generaliter intellecta circumcisionem hoc à se non habuisse nec à lege, sed à Christi meritis præuisis. Sicut autem dicentes cum Paulo, fidem iustificasse veteres, non coguntur dicere legem, quæ illam præcipiebat quemquam iustificasse, non enim fides hoc habebat ex lege, sed à Christo, quem profitebatur: ita dicentes circumcisionem iustificasse, nõ est necesse, vt dicant legem iustificasse. Et re vera si patres veteres diligenter attendantur, cum de hac re loquuntur secludentes vim iustificationis à lege veteri, nihil aliud volunt, nisi asserere, quòd nec per naturam nec per legem contigit alicui iustificatio absque Christi Domini aduentu, & meritis. Hoc etiam vult Paulus in locis adductis, vt sic contineat Hebræos ad fidei susceptionem, & necessitas mediatoris Christi ostendatur. Quam & ostendit idem Diuus Paulus contra præsumentes iustificari ex solis operibus legis, ad Galatas secundo, cum dicit. Scientes autem quod non iustificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Christi Iesu. Ex quibus verbis aliqui inferebãt, Patriarchas & Prophetas in illa lege non fuisse iustificatos; quibus sic respondet Hieronymus super eadem verba Pauli. Quos admonere debemus, eos hic dici iustitiam non consecutos: qui tantum ex operibus iustificari se posse credunt: Sanctos autem, qui antiquitus fuerint, ex fide Christi iustificatos. Et paulo inferius. Vnde non tam legis opera damnantur, quam hi qui ex operibus iustificari se posse credunt. Hæc Hieronymus. Vnde non ex lege iustitia nascitur: sed ex fide Christi Iesu. Quo circa si concedatur ab alio, quàm à se, scilicet, à Christo habuisse legem veterem, vt per aliqua vel sacramenta, vel opera, quæ præcipiebat, homines iustificarentur: nec Paulo, nec Concilijs aduersabitur, inquit Vega, qui dixerit circumcisionem potuisse gratiã cõferre. Lex ergo vetus per se & quatenus per Moysen promulgata non poterat obseruatores suos iustificare, sed virtute Christi, & per relationem ad ipsum alio tempore venturum, atque adeo ad aliam legem, cuius Christus erat futurus author. Contrario autem modo competit legi euangelicę, scilicet per se, & non per relationem ad aliam legem, aut legislatorem, sed propter authoritatem, & meritum sui authoris Christi: atque adeò secundum se. Quod enim alicui legi ex suo conditore competit, id ab ipsa lege non est alienum. Cum ergo noua lex per se, & in se viuificatricem Christi virtutem contineat, per se ei competit sui obseruatores iustificare, quod veteri, nisi ex relatione ad huius legis authorem haudquaquam, vt diximus, conueniebat. Si ergo in lege siue veteri, siue naturali, siue euangelica solum pura documenta, & mandata, atque operum substãtiam consideres: non magis per se iustificat lex euangelica, quàm vetus, vel lex ipsa naturæ. Quia iuxta Pau-

lum

lum non ex operibus, sed ex fide, & gratia mediatoris Christi cōtingit hominibus iustificatio. Si vero in ipsis virtutem etiam Christi viuificatricē consideres, non solum lex Euangelica, sed & vetus, & lex naturæ iustificabant, non ex vi propria, sed virtute & gratia Christi mediatoris. Cæterum præ alijs conuenit legi Euangelicę iustificare, quia author ipse gratię, cuius fide olim agebatur salus, eam tulit, quamque suo sanguine confirmauit: cuius pretio gratiam per eius sacramēta obtinemus, sicque per se authorem gratiæ includit, quod alijs legib. nō conueniebat, nisi per relationem ad ipsam, vt supra diximus. Nulla ergo lex vnquam aliquem iustificare potuit si ab illa fidem, & gratiam Christi mediatoris excludas. Et ob hanc causam diximus per legem veterē nullum vnquam iustificatū esse, per legem, inquam, sine gratia Christi. Iustificari autem dicimur per legē Euangelicam, quia Christi sui authoris gratiam viuificatricem includit.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad primū. AD primum concedo maiorem. Ad minorem dico, obseruationem mandati iusti, & sancti cum fide in Christum iustificare vel disponendo ad iustitiam, si à gratia iustificante non procedat, sed à solo auxilio speciali, vel iustitiam augendo, si à gratia habituali oriatur. Cæterum, cum negamus obseruationem legis veteris iustificasse, loquimur de illa lege secūdum se per relationem ad suum legislatorem Moysen. Illa enim vt sic; vim iustificandi non habuit. Alias.n. vt ait Paulus, gratis Christus mortuus fuisset. Vnde, si aliquibus vera iustitia data fuit in ueteri testamento, sicut re vera concessa est, non quidem virtute illius legis, sed per relationem ad Christum legislatorem nouę legis, & per eius merita preuisa.

Ad secūdū. Ad secundū concessa maiori, dico ad minorem, quòd patres legis naturæ per gratiam sibi virtute passionis Christi præuisæ concessam præcepta moralia adimplentes merebantur iustitię, & gratiæ augmentum, & similiter legis ueteris cultores, eam in gratia adimplentes eiusdem gratię accrementum mereri poterant. Quod non negamus, sed solum illos uirtute illius legis sine relatione ad noue legis authorē illud adipisci potuisse. Nunquam .n. alicui salus contigit absque Christi Iesu meritis, ac fide in ipsum. Iudæos ergo ex operibus legis potuisse iustificari negamus absque fide in Christum. Quocirca, si salutem volunt, sibi opus est veram Christi Domini fidem recipere.

Ad tertiū. Ad tertium patet per idem. Procedit.n. de obseruatione legis veteris sine fide in Christū. In quo sensu fatemur nullius legis obseruatione quem piā iustitiā acquisisse, quia sine fide in Christū explicita, vel implicita nullus vnquā iustitiam Dei cōsequutus est.

ARTICVLVS II.

An institutio Baptismi eiusque promulgatio euacuauerit Circumcisionem, & totam legem veterem.

QVæstio ista est celebris inter sacros Doctores, & similiter inter

scholasticos in 4.d.3. In ea.n.disputatur de cessatione circumcisionis & legis veteris, & consequenter quo tpe cessarint legalia, & lex noua cunctos mortales obligarit. Quæ res negotiũ facessit Augustino, & Hieronymo sanctæ Ecclesiæ Doctoribus, ac patribus sapientissimis. Fuit ẽt temporibus Apostolorum rixa, & dissensio inter fideles ex gentibus, & ex Iudaismo conuersos, an legalia simul cum Euãgelio essent seruanda, & in Concilio Hierosolymis ab Apostolis congregato decretum est, legalia per Euangelium esse euacuata: nec simul currere posse cum lege noua. Quæstio ẽt hæc supponet aliam de tempore, quo leges obligare solent, an statim cum primum in Curia Principis promulgantur, an vero cum cunctis debitè promulgatæ fuerint. Omnia hæc in hac controuersia absoluenda, & determinanda sunt Deo fauente, absq; cuius ope nihil ad finem debitum perduci potest. Sed obserua, in præsenti quæstione sermonem esse de lege diuina, non quidem naturali, quæ cordibus hominum fuit infusa, & indita, et ratione naturali nota est: sed de lege positiua, quæ promulgatione eget vt tãquam lex recipiatur, & obliget, de qua sic intellecta est duplex celebris sententia inter alias. Prima Diui Tho. 1.2.q.103.art.3. asserentis, legem veterem expirasse, & abolitam fuisse quantum ad vim obligãdi, & fructũ, cum Christus in cruce dixit, Consummatum est, statimq; legem Euangelicam obligasse. Secunda sententia est Scoti, affirmantis in 4.dist.3.q.3. legẽ veterem non cessasse vsque ad debitam Euangelij promulgationẽ. Vtraque sentẽtia suos habet patronos nõ infimæ classis, quos postea citabimus. Sed forte miraberis, quòd quæstionẽ hanc, quæ in 4. sent. sedem habet ijs controuersijs ex 2. lib. desumptis inseruerim. Id sanè in causa fuit, quod multos in quotidianis disputationibus Scotum carpentes viderim, eiusque sententiam absque ratione damnantes: quæ opposita multo est probabilior. His accessere discipulorum preces, qui id à me vehementer efflagitarunt.

EXPOSITIO OPINIONIS D.Thomæ.

Pro intelligẽtia opinionis B.Thomæ obserua primo, aliud esse aliquem obligari ad legis obseruationẽ, aliud vero ex ignorantia inuincibili à legis transgresione excusari. Cum enim leges in Curia sufficienter promulgatæ sunt, cunctos sub eodem imperio existentes obligant: ij vero, qui nihil de illarum legum promulgatione audierint, ab earum transgresione excusantur. Stant ergo hæc duo simul, vt puta, quempiam lege teneri, & obligari: non tamen in eius transgresione ob ignorantiam inuincibilem peccare. Secundo obserua interpretes D.Tho. colligere ex eo 1. 2. quæstione 103. artic.3. in solutione ad 4. legem veterem vsq; ad mortem Christi sub præcepto fuisse, & vim obligandi habuisse: Baptismum vero à Christo institutum vsque ad eius mortem fuisse in consilio, non vero sub præcepto: cæterum Circumcisionem, & totam legem veterem, a morte Christi prorsus extinctã esse, *Nota 1.* *Nota 2.*

nec amplius vim obligandi habuisse.

His positis tota Diui Thom. sententia sequentibus conclusionibus continetur. Prima conclusio. In ad-
1. Concl. uentu Christi per legem Euangelicã cessauit, & abolita est lex vetus. Conclusio hæc inferius late est probanda. Secunda conclusio. Per legem
2. Concl. Euangelicam cessauit lex vetus, nõ solum quoad cæremonialia, verum etiã quoad iudicialia, & quoad moralia: sic quod nec ista moralia ex vi illius legis obligant, sed ex vi legis naturæ quæ semper immobilis permanet. Conclusio probatur, quia translato sacerdotio absolutè dixit Paulus, necesse esse, & legis translationem fieri.
3. Concl. Tertia Conclusio. In morte Christi lex antiqua fuit penitus extincta, & mortua, & quantum ad obligationem, & quantum ad efficaciam. Quia cum in morte Christi translatum sit sacerdotium Mosaicum, & institutum sit nouum Sacerdotium, necessum fuit ibi totam legem penitus extingui. His conclusionibus explicatur breuiter sententia Diui Thomæ: cetera vero, quæ Thomistæ hic adferunt à nobis in explicatione sententiæ Scoti proponentur: & quæ in fauorem huius opinionis adduci solent, dissoluentur. Hæc de opinione Sancti Thomæ.

EXPOSITIO OPINIONIS Doctoris subtilis.

PRo intelligenda opinionis Doctoris subtilis obserua primo: ad rationẽ legis vt obligandi habeat vim, esse necessariã debitam eius promulgationem. Vel saltẽ esse conditionem necessariã, sine qua lex minimè obligabit. Et loquor de lege positiua diuina, vel humana. Nam, vt ait Iustinianus lege, leges sacratissimę, Codice de legibus, leges sacratissimæ, quæ constringunt hominum vitas, intelligi ab omnibus debent. Et ratio est in promptu, quia cum lex sit regula habens vim directiuam, nunquã suũ sortiretur effectum, si hominibus non innotesceret. Quomodo enim dirigeret ignorantem? Præterea, de ratione legis est habere vim obligandi cũctos principi subiectos: at sine debita promulgatione neminem obligare potest. Nullus, enim ligatur aliquo præcepto positiuo diuino, vel humano, nisi per aliquem idoneum testem, & authenticum sibi promulgetur, vel fama veridica, & testimonio bonorum, cui debet rationabiliter credere, sibi affirmetur. Ait enim Christus dominus. Si non venissẽ, & locutus eis non fuissem, peccatũ non haberent. Quibus in verbis apertè Dominus indicat, ad legis obseruationẽ neminem, nisi proposita sufficienti promulgatione, teneri. Non enim sola legis institutio, & determinatio à Principe facta subditos obligare potest, nisi eis per præconem sufficientem fuerit intimata. Præterea lex à Principe sancita existentes in eius Curia non obligat, nisi eis sufficienter fuerit proposita: Ergo nec alios longe existentes donec eis debite, & legitime proponatur: non enim isti sunt peioris conditionis quam illi: ergo legis promulgatio pernecessaria est, vt obligationem eam obseruandi pariat. Tanta enim est ad legis rigorem necessitas publicationis, vt Gratianus

nus censeat tunc leges institui, quum promulgantur. capite, in istis, distinctione quarta, quia tunc ex ipsa publicatione incipiunt obligare subditos, ad quorum notitiam per solemnem promulgationem deueniunt, Tanta sanè est in statuenda lege publicationis necessitas, vt Deus ipse, cui rerum est summa potestas, non possit lege positiue ab eo data citra eiusdem legis publicationem aliquem ad illius obseruationem obligare. Id ipsum docet Scotus in quarto distinctione tertia, quæstione 4. Et Nauarrus libro primo consiliorum consilio primo ait, quòd, vt lex obliget, non sufficit scire eam esse faciendam, vel factam, etiam in concilio publico donec promulgetur sufficienter. Quod tenet Decius contra Panor. in capit. 1. de postul. præl. numero 19. Richardus in 4. d. 3. artic. 5. quæstio. 2. idem tenet sic inquiens: De baptismi obligatione respondeo quod ante Christi passionem non erant homines obligati de necessitate salutis ad baptismi susceptionem: lex enim non obligat, quousque promulgata sit, lex autem de suscipiendo baptismo Christi, proprie loquendo, promulgata non fuit ante Christi passionem, quia etsi Apostoli Christi ante passionem de eius mandato baptizauerint, tamē non publicabant illud, vt necessarium ad salutem. Et qu. 3. sic ait: Non omnes homines fuerunt obligati ad susceptionem baptismi statim post resurrectionem: nullus enim tenetur de necessitate obseruare legem antequam promulgata sit: nec etiam post promulgationem quousq; sibi innotescit, nisi defectus eius sit in causa, quare non statim innotuit sibi promulgatio legis. Lex autem de necessitate baptismi suscipiendi non statim fuit promulgata post Christi resurrectionem: quia non statim dixit illud verbum Matthæi vltim. Ite docete omnes gentes baptizantes eos, &c. illa etiam promulgatio non statim omnibus fuit nota. Sed postquàm per vniuersum orbem fuit diffusa secundum illud. Psal. 18. In omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum, omnes fuerunt obligati ab baptismi susceptionem. Sequitur ergo ad rationem legis obligatiuam, necessariam esse debitam eius promulgationem. Et confirmatur, quia vt aliquis nunc obligetur aliqua lege, qua antea non obligabatur, necessum est vt aliter se habeat ad eam nūc, quàm prius, Sed nullus se habet aliter nunc, quam prius ad aliquam legem, nisi sibi sit promulgata nunc & non prius, vt satis de se patet, ergo sine promulgatione lex neminem obligat. Durum certe esset principis beneplacitum subditos obligare, vel cum ipsum in mente habet, vel scripto protulit in suo cubiculo antequàm, lex ab eo sancita subditis proponatur. Omnes Doctores communiter in hac re conueniunt, licet circa intelligentiam debitæ promulgationis sint varij. Alij enim dicunt, sufficere promulgationem eius in Curia Regis, vel Metropoli; vt cæteros quantumcunque distantes obliget. Alij vero maiorem, & proximiorem promulgationem exquirunt. In qua re dico primo, non sufficere promulgationem legis in Curia Regis, vt cunctos illius principis subditos obliget,

get, quod ex Authentico patet, quod incipit, Vt factæ constitutiones, vbi cauetur, quòd constitutiones nouæ factæ non valeant, nisi post duos menses elapsos à die suæ publicationis. Et ratio aperta est, quia cum sit lex vniuersalis regula ad omnes pertinens, requiritur, quòd omnibus proponatur sufficienter: quod per solam promulgationem in Curia non fit. Ac proinde duorum mensium spatium à die publicationis in Curia datur, vt sic ad cunctorum notitiam peruenire posit, absque qua eos obligare haud potest. Vnde optimè Caietanus, secunda secundæ quæstione nonagesima, articulo quarto, aït, neminem lege aliqua obligari, nisi sibi sufficienter promulgata fuerit sic, quod moraliter loquendo sufficienter eius notitia ad eum peruenire potuerit: ait enim sic. Intendit author quòd absentes à promulgatione obligantur, vel quia per alios promulgatio ad eos peruenit, vel per alios deuenire potuit, sed ex parte absentium consequutum est, vt nescirent, vel quia noluerunt, vel neglexerunt facere, quod in eis erat, ad sciendum: alioquin absentes nescij promulgatæ legis vi non ligantur. Ex quibus colligitur, non sufficere promulgationem legis in Curia, nisi ad alias regni partes saltem principalia regni oppida deferatur, vt cunctos Regis subditos obliget: adque expresis verbis Caietanus deducit ibidem inquiens. Propter quod si Romæ noua lex promulgatur, & nec Curia ipsa procurat, vt promulgatio ad Ecclesias cathedrales deueniat, nec prælati, qui ibi sunt, insinuant suis Ecclesijs, accusari nec apud Deum, nec apud homines ignorantiæ possunt absentes nescij. Hæc Caietanus. Sed aduerte, quòd, sicut deduci potest ex ijs, quæ prius dicit, non solum excusantur à legis transgresione ignorantes huiusmodi legem ex ignorantia iusta, & inuincibili: sed etiam quia secundum rei veritatem lex illa ob promulgationis debitæ defectum eos haud quàquam ligauit. Iam dico secundo, leges tunc & non antè sufficienter censeri promulgatas, quando sic propositæ sunt, vt moraliter loquendo in omnium notitiam deuenire possunt. Quod non antea promulgatæ censeantur, patet. Absurdum enim videtur legem aliquam censeri debitè promulgatam, cum eius notitia moraliter haberi non potest. Nam ad mores potentia Metaphysica, vel Physica non pertinet, sed moralis. Et confirmatur, nam si præcedente sufficiente promulgatione in sui defensionem quis alleget, se legem nescire, ius eius excusationem non admittit: quia nō præsumit legem ab aliquo ignorari: ergo secundum ius illa censebitur sufficiens promulgatio, quando sic fuerit proposita, vt moraliter loquendo, ad notitiam deuenire posit: aliter enim ius non præsumeret ab aliquo posse ignorari: De hac autem morali propositione vna certa regula asignari haud potest, sed pro ratione legis, & regnorum, ac prouinciarum amplitudine ad arbitrium viri prudentis perpendenda est. Ex dictis aliqua colliguntur. Primum sufficientem legis promulgationem non fieri in instanti, nec paruo tempore:

ſed temporis ſpatio, quo ad omnium aures peruenire poſsit. Secundum accidere poſſe legem reſpectu aliquorum eſſe ſufficienter promulgatam, reſpectu vero aliorum non eſſe ſufficienter propoſitam. Quod ex Scoto vbi ſupra apertiſſimè deducitur, cum inquit, aliquos legem Euangelicam obligaſſe in die Pentecoſtes: alios vero ad vnum menſem, alios ad quatuor annos: alios verò ad decem, ſecundum quòd ordine temporis illa lex proponebatur, nunc his, poſtea alijs. Tertium, quod ſequitur eſt, quod licet ipſe ſciam ſanctiones regias promulgatas eſſe Matriti, non teneor exiſtens Salmanticæ ad earum obſeruationem, donec promulgatio fiat ſaltem per ciuitates. Hoc ipſum confirmatur, quia in Authentico dicitur, & habetur expreſſe quod lex noua non obligat Prouinciales, niſi poſt duos menſes à publicatione, in eorum prouincijs facta, & iure Canonico contrarium non eſt expreſſum, & conſequenter illi ſtandum eſt. Et vt citat Nauarrus vbi ſupra concluſione prima, quæſtione quarta, Ioann. Andreas communiter receptus tenet, id eſſe verum de lege Imperatoris, & eadem, imo maior videtur eſſe ratio de lege Papæ: quia hæc extenditur ad omnes Chriſtianos, & conſequenter ad plures prouincias: Et ita durius eſſet, quòd hæc citius ligaret quam illa. Item in capite cum infirmitas. de pœnitentijs, & remiſsionibus, ſignificatur, conſtitutionem etiam factam in concilio generali non ligaſſe ante publicationem eius à prælatis factam. Et Nauarrus vbi ſupra, affirmat quòd iure ſcripto attento hæc ſententia eſt verior oppoſita. Cum vero ſufficienter in Curia promulgata eſt, ibi exiſtentes non obligat, niſi duobus menſibus elapſis, quod ſignum haud obſcurum eſt legem minime obligare prouincias, niſi facta in ipſis publicatione. illud enim ſpatium in Curia exiſtentibus datur, vt illo & ipſi, & alij in prouincia Curiæ exiſtentes legem exacte ſcire poſsint, quia in illo in tota prouincia ſatis promulgari poteſt: ergo nec in alijs prouincijs obligabit, niſi facta in ipſis debita publicatione. Neque lex obligat, niſi recipiatur, nam ſi recepta à maiori parte ciuitatis, cuius altera pars eam tranſgreditur, non fuerit, minimè obligat: leges enim confirmantur, cum moribus vtentium approbantur. Et quamuis qui à principio legem iuſtam promulgatam non ſeruant peccent, tamen ſi ſuperiore id ſciente, & potente cogere ad ſeruandum illam, non ſeruantes videntur a peccato excuſari, eo quod videatur ſuperior eam tollere iuxta gloſſam celebrem in capite primo, de tregua & pace. Et vt Felinus tradit in dicto capite de tregua & pace, lex, quæ decennio non eſt recepta, non ligat. Neque ob id intelligas, legem non habere vim obligandi antequam populus eam recipiat. Nam licet princeps ſecularis authoritatem condendi leges à republica habeat, eo tamen ipſo quod princeps eſt, poteſtatem habet à republica ſibi tributam, qua cunctos, populos ſibi ſubiectos per leges

leges à se latas obligare potest: eosque compellere ad earum obseruationem, si iustæ, & rationabiles fuerint. Aliter enim potestas condendi leges videretur in populo remanere, cum re vera ex quo populus in principem eam transtulit, ei soli conueniat. Cum quo tamen stat, quod si debito tempore transacto à legis publicatione populus eam non seruat, sed contra eam agit minime obligabit.

2. Nota. Secundo obserua, quòd doctores communiter cum sancto Thoma dicunt legem veterem cessasse in morte Christi, cum dixit: Consummatum est: quod Scotus bifariam explicat. Primo, vt verbum Christi referatur ad ea, quæ de ipso erant scripta, iuxta illud Lucæ decimo octauo. Ecce ascendimus Hierosolymam, & consummabuntur omnia, quæ scripta sunt de filio hominis per Prophetas. Secundo (inquit) si referatur illud verbum, consummatum est ad legem veterem, debet intelligi, quòd consummata, et abolita est lex illa antiqua in morte Christi, sicut in sua causa. Quia Christi mors erat causa confirmationis legis euangelicæ. Cæterum non fuit confirmata, tanquàm necessaria ad obseruandum ante prædicationem euangelicam, quæ non incepit in passione, sed in die Pentecostes. Tempore enim intermedio sederunt in cœnaculo nemini solemniter, vel publicè prædicantes. Expirauit ergo lex vetus sicut & esus agni Paschalis in morte Christi causaliter: Sed non pro tunc, sed pro tempore publicationis huius causæ, & legis euangelicæ: quia, vt præcedenti notabili diximus, lex non obligat ante sui debitam promulgationem. At lex Euangelica in morte Christi non fuit aliter promulgata, quàm antea, sed in die Pentecostes cœpit solemnis eius propositio. Tertio obserua de fide tenendum esse, legem Mosaicam omnino reuocatam esse per solemnem euangelij vbique terrarum prædicationem, quia in omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum. Ita autem illa reuocatio facta est, quod legalia deinceps seruare, non solum non fuit proficuum, sed mortiferum, & lethale crimen: quia ex illa vniuersali reuocatione nullo modo lex, & euangelium cucurrerunt simul, sed euangelij legitima propositio, fuit legitima legis veteris euacuatio, & abolitio: ita vt sine mortali peccato lex illa obseruari cum euangelio non potuerit. Cæterum de tempore, quo hæc solemnis reuocatio facta fuerit, non constat ex scriptura, quia, vt ait Scotus, historica scriptura non perducit Ecclesiam vltra quintum annum Neronis, scilicet, non vltra tricesimum annum à passione Christi. Et toto illo tempore, etiam Iudæi conuersi obseruabant legem: quod eis licuit. Nec credo, inquit Scotus, quòd hoc fuerit omissum vsque ad euersionem Hierusalem, siuè vsque ad dispersionem Iudæorum cum gentibus inter Iudæos conuersos. Tunc enim fortè conformabant se gentibus, inter quas erãt dispersi; et sic paulatim cessauit inter eos legalium obseruatio. Vel dicendum, inquit Scotus, quod Deus per Apostolos, vel eorum successores determinato tempore

3. Nota.

rè simpliciter prohibuit legalia, licet de hoc non habeamus quicquam in scriptura. Istud autem videtur verum, quia Ecclesia ait, hęresim esse asserere legalia currere cum Euangelio, vt habetur extra de baptismo, & eius effectu cap. Maiores. vbi dicit Innocentius. Absit, vt in illam damnatam hæresim incidamus, quæ perperam affirmat legem cum Euangelio, & circumcisionem cum baptismo seruandam. At non videtur quod Ecclesia hoc iudicaret hæresim ex sola omissione Iudæorum non seruantium legem, sed propter aliquam reuocationem simpliciter factam à Deo. Quæ sane facta est saltē quoad fructus ob illius legis euacuationem, cum Euangelium sufficienter fuit promulgatum Iudęis & hoc apud eos, quibus sic propositū est. Cæterum sic, quòd illius legis obseruatio esset mortifera, non statim post sufficientem Euangelij promulgationem obligauit (quia Apostoli post eam legalia obseruarūt) sed temporis successione.

4. Nota. Quarto obserua. Quod Scotus vbi supra quo ad baptismum solum distinguit duo tempora. Vnum, quo erat sub consilio, scilicet, ab eius institutione vsque ad solemnem Euangelij promulgationem, post Christi ascensionem, factam: alterum quo erat sub præcepto: quod incepit in die Pentecostes, quia vsque ad illum diem Apostoli non prædicauerunt publicè iuxta illud verbum Christi: Vos autem sedete in illa ciuitate donec induamini virtute ex alto, in die vero Pentecostes misso Spiritusancto solemniter prædicauerunt. Inde autem ad alias ciuitates secundum ordinem cuilibet loco, vel genti erat tempus secundum baptismi, quando ibi publicè, & solenniter prædicabatur lex Euangelica. Ita quod tempus hoc secundum baptismi non incepit simul apud omnes, sed de Sion exiuit lex, & verbum Domini de Hierusalem, iuxta Esaię vaticiniū: & sic quibusdam incepit hoc secundum baptismi tempus ad mensem post Pentecosten, aliquibus ad annum, aliquibus ad decem annos, & sic deinceps, sicut eis prędicabatur.

Quinto obserua, quòd quantum ad circuncisionem distinguit Scotus quatuor tempora. 5. Nota. Primum in quo erat necessaria: secundum in quo erat vtilis, sed non necessaria tertium in quo fuit nec vtilis, nec necessaria, licita tamen: quartum vero in quo fuit illicita & mortifera. Primum tempus circumcisionis fuit à sui institutione vsque ad baptismi institutionem, & sic præcessit tempus baptismi: Secundum tempus circumcisionis concomitabatur primum tempus baptismi, quo erat sub consilio vsque ad solemnem Euangelij promulgationem, sub quo etiam circumcisio erat sub consilio, vt postea ostendemus. Tertium vero tempus, quando scilicet erat nec vtilis, nec necessaria, licita tamen: cucurrit cum secundo tempore baptismi, quando erat sub præcepto. Quartum vero tempus circumcisionis, & secundum baptismi cucurrerunt simul saltem post concilium tertium habitū ab Apostolis Hierosolymis post quatuordecim annos à passione Christi. Et hoc quantum ad Gentiles conuersos ad fidem: sed quātū ad Iudæos conuersos secundum tēpus baptismi, quo erat sub præcepto,

nec

nec à principio sui; nec post illud tertium apostolorum Cōcilium exclusit omnino circumcisionem tanquam illicitam, nec alia legalia: sed multo post licitè seruabantur. Nam post illud Cōcilium Paulus & Timotheum circuncidit, & ipse post quatuor annos ab eodem Cōcilio transactos purificatus est secundum legem, & tota multitudo conuersa in Iudæa seruabat legem, vt dicitur Actorum 21. quod nos iterum infra dicemus.

1. Concl. His constitutis sit prima conclus. Circumcisio à sua institutione vsq; ad institutionem baptismi fuit vtilis, & necessaria ad salutem, atque sub præcepto. Probatur, quia fuit à Deo instituta in remedium contra originale peccatum, sine qua descendentes ab Abraham non consequebantur salutem: illique, & toti suę posteritati fuit præcepta, vt in Genesi dicitur: ergo fuit vtilis, necessaria, & sub pręcepto, pręsertim cum in lege Mosayca etiā à Deo præcepta fuerit, vt habetur Genesis. 17. Masculus, cuius caro præputij circumcisa non fuerit, peribit anima eius dę populo suo. Secunda conclusio.

2. Concl. Baptismus loco circuncisionis fuit in lege noua institutus satis rationabiliter. Quod in lege noua fuerit institutus patet ex multis authoritatibus noui Testamenti, & Christi, & Apostolorum eius, in quibus probatur baptismi necessitas, vt in illis verbis: Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritusancto, &c. quod non esset, nisi esset legitimè in lege noua institutus. Sed quando primo institutus fuerit, non constat ex scriptura. Non quidem quando Christus a Ioanne baptizabatur: non enim ille fuit Christi baptismus, id est in forma Christi, sed Ioannis. Dedicauit tamen tunc Christus aquam tāquam materiam idoneam suo baptismo ex contactu suę mundissimę carnis. Nec etiam in illis verbis dictis Nicodemo Ioannis. 3. Nisi quis renatus fuerit, &c. Non enim est verisimile tam necessarium sacramentum in conclaui coram persona priuata fuisse institutum, quæ non debuit esse præco institutionis illius. Nec etiam differebatur eius institutio vsque ad ascensionem, quia discipuli Christi baptizabant ante eius passionem in forma baptismi Christi; vt constat ex Ioannis 3. Fuit ergo baptismi institutio ante illud tempus, quo discipuli Christi baptizabant: licet præcise hora institutionis non legatur in Euangelio. Fuit etiam rationabilis eius institutio, quia sacramentum principale legis Euangelicæ, per quod in eius obseruantiam intratur, debuit esse nouum, & proprium illi legi, & euidens in significatione: quia est lex veritatis euacuans vmbram. Debuit etiam esse copiosum in gratiæ collatione: quia lex hæc Euangelica est lex gratiæ iuxta illud Ioannis 1. gratia, & veritas per Iesum Christum facta est. Debuit etiam esse facile: quia iugum Christi est suaue iuxta illud Matthæi. 11. iugum meum suaue est. Debuit etiam esse commune: quia Deus ad legem Moysi elegit vnum populum tantum. At vero ad legem nouam totum mundum. Hæc omnia inueniuntur in ablutione cum verbis: quia euidenter significat emundationem animæ à peccato quę est effectus principalis. Dat etiam gratiam copiose:

dici-

dicitur enim in psalmo, aqua refectio nis: est & facilis, quia nullo modo periculosa, sicut fuit circumcisio. Communis etiam est omni sexui, circumcisio vero soli sexui virili, omni etiam ætati congruit. Conclusio hæc sic probata est Scoti vbi supra litera A. Tertia conclusio. Institutio baptismi præcessit eius promulgationem. Probatur, quia lex non promulgatur, nisi prius fuerit determinata à legislatore, à quo habet robur, & firmitatem: quæ determinatio potest dici institutio, ergo necessariò institutio baptismi debuit præcedere eius promulgationem, conclusio est Scoti vbi supra.

3. Concl.

4. Concl. Quarta conclusio. Propter hanc institutionem baptismi non fuit necessarium simpliciter baptizari. Probatur, quia lex instituta non obligat ante eius promulgationem. Vnde Christus Ioannis. 15. dicit, si non venissem, & locutus eis fuissem, peccatum non haberent: ergo, vt baptismus institutus obligaret, necessum erat, vt sufficienter publicaretur: ergo propter præcisam eius institutionem nullus ante promulgationem ad eius receptionem obligabatur. Et confirmatur, quia nullus tenetur, vt supra dicebamus, ad aliquod præceptum diuinum positiuum, nisi per alquem idoneum, & authenticum testem, & præconem sibi promulgetur, vel fama veridica, & testimonio bonorum: cui debet aliquis rationabiliter credere, vt ex præfata authoritate etiã haud difficile colligi potest, constet: ergo per solam institutionem præcedentem promulgationem non obligabatur populus necessariò ad baptismum, præsertim, cum illud præceptũ de circumcisione positiuum nõ debuerit subito dimitti, ex quo certum fuit à Deo datum esse: nisi etiam certo cõstaret hoc secundum de baptismo ab eodem Deo datum esse loco primi: quę certitudo absq; promulgatione authẽtica haberi haud potuit, conclusio hec patet per ea, quæ in fine primi notabilis dicta sunt. Non igitur necessitas baptismi cępit ante Christi Domini mortem, quod docet Bernardus Epist. 77. & Hugo de Sancto Victore lib. 2. de sacramentis. p. 6. ca. 5. quos cæteri Theologi secuti sunt. De quo iterum redibit sermo conclusione decima. Nec incepit à die mortis, vel resurrectionis Christi: sed à tempore promulgationis Euangelij quod ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 4. colligitur. Dicitur enim ibi, post Euangeliũ promulgatum neminem iustificari sine baptismo. Et vt doctè satis annotauit Pater Vega lib. 5. in Triden. capit. 13. & cum Scoto, & alijs Doctoribus in 4. d. 3. & 4. id intelligendum est de solemni publicatione toti orbi facta. Neque per hoc asserimus baptismum non obligasse quempiam nisi toti orbi facta publicatione eius: sed solum, quòd illa facta, nemini potest patere aditus ad vitam sine baptismo. Verũ est tamen, quòd ij, quibus solemniter proponebatur tenebantur ad illum recipiẽdum. Nec omnibus simul fuit sub præcepto: sed prius quibusdam, & posterius alijs perinde ac progressu temporis prius in vno loco, ac posterius in alio prædicabatur, & propagabatur lex Euangelica. Quinta cõclus. Promulgatio baptismi potuit fieri dupliciter, vel per modum consilij, vel 5. Concl.

per

per modum præcepti. Fuit tamen cōgruum, quot primò promulgaretur per modum cōsilij propter duas causas. Prima, quia, cum Euangelica lex sit perfectissima, non debuit præcipitanter imponi: sed homines ad illam primò allici vt cadentem sub consilio, vt posteà exercitatis posset imponi sub præcepto. Secundo, quia lex vetus, cum nō fuerit mala, sicut idololatria, non debuit subitò repelli, quia videretur in hoc, vt mala repulsa: sed debuit synagoga cum honore sepeliri, ut ostenderetur pro tempore suo fuisse bonam. Sexta conclus. Promulgatio baptismi per modum consilij euacuauit circūcisionem saltē quoad necessitatem, & obligauit ad non contemnendum baptismum: non tamē ad eius susceptionem. Conclusio est Scoti vbi supra art. 2. & contra Sanctū Tho. & Soto loco ante citato. Et Gabr. in 4. dist. 1. quæst. 4. quam sic probat. Consilium de perfectione remedij contra morbum peccati relaxauit præceptum de priori remedio: sed consilium baptismi fuit consilium perfectioris remedij contra morbum peccati: ergo relaxauit præceptum prioris remedij, puta circumcisionis: & consequenter sustulit eius necessitatem. Consequentia est nota: maior probatur, quia dum contra eundē morbum duplex habetur remediū; quorum vtrumque est sufficiens ad tollendum morbum; vno adhibito reliquum nō est necessarium: alioquin illud non esset sufficiens. Item sublato morbo non est necessitas remedij ad eius sublationem. Sed adhibito sufficienti remedio morbus tollitur: ergo posito illo, aliud quoad necessitatem euacuatur, & per consequens præceptū de alio relaxauit. Frustra .n. esset præceptum de remedio non necessario. Minor probatur: quia baptismus est perfectius remedium contra peccatum, quam circumcisio, vt apud omnes est in confesso. Scotus vero sic conclusionē hanc probat quoad priorem partem. Si vnum præceptum impositum totaliter reuocat aliud, consilium, seu monitio de vno facit aliud non necessarium; ergo si præceptum de baptismo erat prohibitio circumcisionis, quantum ad fructum, sicut reuera fuit, consilium de baptismo erat reddens circumcisionem nō necessariam. Consequentia est bona; antecedens probatur; quia cuius actus præceptum est alterius actus prohibitio, eiusdē actus cōsilium erit licentia de nō seruando reliquum. Et confirmatur, quia si ante passionē aliquis credēs ad prædicationē Christi, vel Petri baptizasset paruulū suū, & non eum circūcidisset, si paruulus fuisset mortuus, fuisset saluatus: quia in baptismo recepisset gratiā, à prima .n. institutione baptismus gratiam contulit. Dices forsitā paruulo sufficisse baptismum ad salutem, peccasse tamē patrem nō circumcidendo ipsum. Cōtra, quia ante octauum diē non potuit circūcidere puerum. Ex quo autem ille iam habuit remedium contra originale; & pater hoc credidit, quia baptisma ad illum effectum efficacem credidit, videtur quòd nō tenebatur necessariò prouidere paruulo de alio remedio: morbo enim sublato per vnū remedium, frustra adhibetur aliud.

Huic argumento respondet Soto de iustitia, & iure, lib. 2. q. 5. artic. 4. dicendo, cōsequentiam esse falsissimā, Solum .n. tenet vbi res sibi sunt contrariæ,

trariæ, vel secum pugnant, ut patet in virginitate, & matrimonio. Nam, cui præcipitur virginitas, interdicitur matrimonium. Quocirca consilium virginitatis tollit nuptiarum præceptum. At vbi res vtraque secum patitur aliam, consequentia est nulla. Nã orationis consilium in quadragesima præceptum ieiunij non tollit. Sic Soto arbitratur se Scotico argumento satisfecisse, sed vim eius minime perpẽdit. Vnde malè cõsequentiam negat. Vbique enim, & in quacũq; materia est verum, ꝙ quando præceptum alicuius actus est alterius prohibitio, cõsilium de vno est licentia de non seruando alterum quoad necessitatem præcepti, vt patet in virginitate, & matrimonio. Nec exẽplum illud de ieiunio, & oratione in quadragesima est ad propositum. Non.n.præceptio de ieiunio est prohibitio actus orãdi, vt sic consilium de oratione sit licentia de non seruando ieiunio. At præceptũ de baptismo erat prohibitio circũcisionis, & cõsequenter consiliũ de baptismo erat licẽtia de non seruãda circũcisione ex ꝓcepto, & necessitate. Et si ꝓceptum de ieiunio esset prohibitio præcepti de oratione, sicut ꝓceptum baptismi est circũcisionis prohibitio: consiliũ de ieiunio esset licentia de non seruando præcepto de oratione ex necessitate præcepti. Et confirmatur. Quia ratio finalis est anima legis, adeò, vt secundum regulam finalem de regulis iuris in sexto, certum sit, illum committere in legem: qui legis verba complectens contra legis nititur uoluntatem. Neque minus aspicienda est ratio legis, quam lex ipsa: quia secundum Hilarium, & refertur de verb.sign.cap.Intelligentia, intelligentia dictorum ex causis est adsumenda dicendi: quia non sermoni res, sed rei est sermo subiectus. Et Hieron.super primum caput Epistolæ ad Galat. & fertur à Gratia.no. 1.quæst.1.ca.Marcion. Nec putemus in verbis scripturarum esse Euangelium: sed in sensu, non in superficie, sed in medulla, non in sermonum folijs, sed in radice rationis. Doctores etiam communiter asserunt, vim legis cessare, vbi tota legis ratio cessauerit. Sed habito baptismo tota circũcisionis ratio cessabat: quia originale erat deletum, habebatur gratia, signũque populi Dei distinctiuum, fideiq; protestatiuum sacramentum: igitur ex mente, & fine intento à legislatore baptismi consilium circumcisionis obligationi opponebatur, sic vt eam tolleret, sub consilioque circumcisionem relinqueret. Vbicunque ergo præceptum de vno actu est alterius prohibitio, consilium de vno est licentia de non seruando altero, vt præcepto, sed vt consilio. Ad confirmationẽ respondet, quòd nec illa consequẽtia ualet, quia etsi paruulus esset tunc saluatus, peccasset tamen pater ipsum nõ circũcidendo: sicut, si ante octauũ diem remedium legis naturæ contra peccatum originale puero ante octauum diem ob mortis periculum adhibuisset, tenebatur, si vixisset, posteà eum circũcidere. Sed ad replicã cõtra hoc ab Scoto factã nõ respõdet Soto. Qua.n.lege adhibito paruulo baptismo credẽdo in illum efficacẽ ad delẽdum originale, & à Deo loco circũcisionis institutũ teneretur pater paruulum circũcidere? Sed obijcies, tenetur quidẽ baptizatus baptismo fluminis suscipere baptismũ aquę, & circũcisus

recipiendo legem Euangelicam tempore, quo eum obligabat, tenebatur baptizari. Respondeo, disparem esse rationem: quia baptismus aquæ est generaliter institutus à Christo sub præcepto tanquam porta, per quam quis in familiam eius intrat, & adscribitur. Et similiter circumcisio tempore, quo currebat in ordine ad Iudaicū populum: erãtq; veluti signa exteriora, quibus à cæteris distinguebantur. Quocirca baptizatus baptismo flaminis interiori tenebatur baptismo aquę baptizari: & ille, cuius peccatum originale per remedium legis naturę erat ablatum, tenebatur circumcidi, vt sic ille in Ecclesiam legis Euangelicæ, hic vero in synagogam intraret. At in nostro casu sufficienter esset adscriptus in familia Christi per baptismum à cęterisq; distingueretur: ac proinde ad circūcisionem nullatenus teneretur. Vide ergo quomodo nō solum ratio Scoti manet in sua vi: sed etiā eius cōfirmatio. Iam secunda pars eiusdē cōclusionis probatur, quia generaliter loquendo promulgatio facta de consilio diuino obligat ad nō cōtēnendū illud: qui enim contemnit consilium consulentem, vt consulentem cōtemnit, at Deū consulentem contemnere non licet: ergo obligat diuinum cōsilium ad non contemnendum. Quocirca contemnens diuinum consiliū, tanquam irrationabile, aut infructuosum peccat mortaliter: secus autem est de humano consilio, & præcepto hominis superioris. Licet.n. consiliū, & præceptū hominis superioris quādoque contemnere, id est, tanquàm irrationabile, & infructuosum iudicare. Ratio est, quia nullus tenetur credere rem aliter esse, quàm est: at constat multorum prælatorum præcepta sæpe esse iniusta, & irrationabilia: ergo nullus tenetur credere illa esse iusta, & rationabilia. Ex quo apertè sequitur, subditum posse tunc sine peccato præceptum prælati contemnere iudicando illud esse irrationabile. Hoc dicit Scotus vbi supra: subdit tamē statim, ꝙ licèt præceptum prælati sit irrationabile, & pro tali merito quandoque haberi possit, tenetur tamen subditus illud obseruare. Quod dictū cum grano salis intelligendum ęst, ita vt per præceptum irrationabile intelligatur, non illud, quod est contra rationem rectam: illud enim, etiam si prælatus præcipiat, non est faciendū. Sed si per præceptum irrationabile intelligatur præceptum inutile, quod nulli vtilitati seruit, vt si præcipiat subdito amphoram aliquam decies implere aqua, & iterum aquam in terram, sine vlla necessitate effundere: huiusmodi præceptum, etiamsi irrationabile, id est, inutile meritò censeatur, dicit esse necessariò seruandū. Non tamen arbitror sic illud esse necessarium, vt si ex industria dimittat, secluso scandalo mortaliter peccet; multa enim prælati imprudentes, & minus docti præcipiunt sub obedientiæ mandato, quæ leuissima sunt & inutilia: quæ non seruare multoties secluso scandalo nulla erit culpa. Non pōt tamen subditus sine culpa mortali legem iustam, aut pręceptum superioris iustum contemnere iudicando illud iniustum, aut grauiter indignando illi, dicit enim Esaias. Væ, qui dicitis malum bonum, & bonum malū, ponentes tenębras lucem, & lucem

cem tenebras, amarum in dulce, & dulce in amarum. At secundum Hieronymum in Prouerbijs vbicunq; ponitur, vę, in sacris literis denotatur culpa mortalis in eo, quod sequitur. Qui vero rem iustam dicit iniustam, bonũ dicit malum, & lucem tenebras. Et qui legi iustæ indignatur dulci amarum miscet: ergo sic faciens culpam incurrit mortalem. Licet autem subditus possit prælatũ, quatenus talis persona est, vt puta Ioannes, aut Petrus, sine peccato mortali contemnere, parum illud æstimando, & malè de illo iudicando, cum malam eius vitam intuetur: ceterum non potest illum, quatenus prælatus est, sine peccato contẽnere: quia talis contemptus, non in personam, sed in dignitatem fertur. Cum vero omnis dignitas, & prelatio à Deo instituta sit iuxta Apostolum ad Rom. 13. quisquis illam contemneret, Deum eius institutorem contẽnere videretur. Promulgatio ergo baptismi per modum consilii obligauit omnes ad non contemnendum, non tamen ad suscipiendum ipsum ante eius debitam promulgationem: sicq; necessum erat Iudæo alterum horum recipere disiunctiuè. Recepto vero baptismo nõ tenebatur ex præcepto ad circumcisionem, nec recepta circumcisione ad baptismum illo tempore, ab institutione scilicet baptismi vsq; ad promulgationem solemnem Euangelij.

7. Conclusi. Septima cõclusio. A passione Christi vsq; ad promulgationem Euangelij solemnem baptismus non fuit sub præcepto, sed sub consilio, sicut & ante passionem à tempore suæ institutionis. Quocirca primum tempus baptismi, quo fuit sub consilio, non accepit differentiam per mortem Christi, vt aliter curreret, & ante, & post passionem eius, circumcisio vero fuit illo tempore vtilis, & fructifera: non tamen necessaria. Hæc conclusio est Scoti vbi sup. art. 2. contra Sanctum Tho. tenentem in morte Christi quoad vtilitatem, & necessitatem, circumcisionem, & legalia omnia cessasse: & baptismum, & legem Euangelicam obligasse. Eandem conclusionem tenet Gabr. in 4. dist. 1. quæst. 4. cum Scoto, cuius sententiã in omnibus sequitur, dicitque esse probabiliorem sentẽtia sancti Thomæ. Probatur, quia nullus aliter se habet nunc, quam prius ad aliquam legẽ, nisi, quia est sibi aliter promulgata: quia, vt supra diximus, de ratione legis est debita eius promulgatio, vel saltem necessaria cõditio, nec ante eam obligat quempiã. 1. Ratio. Sed post passionem Christi, ante quã Apostoli baptismum prædicarent, nõ fuit baptismus aliter populo promulgatus, quam anteà: ergo non aliter obligabatur aliquis post passionem ad baptismum, quam anteà, nec per consequens ad circumcisionem aliter se habuit: ergo, si ante passionem etiam iuxta sententiam S. Tho. baptismus erat sub consilio, similiter & post passionem ante promulgationem solemnem. Item, si ad circumcisionem illo tempore, vt conclusimus, Iudæus non se habuit aliter, quàm antea; sicut antea erat sibi vtilis, & fructuosa: ita & posteà ante promulgationem factã in die Pentecostes: quia illa fuit prima solemnis promulgatio. Quocirca Iudæo circumcisio illo tempore fuit vtilis, & fructifera, etsi secundum

Sco-

Scotum non fuerit necessaria: quia loco illius potuerat vti baptismo. Cæterum secundum Sanctum Thomam, vt necessaria poni debet, si argumentum factum conuincit. Nam, si ante mortem Christi erat sibi necessaria, & vt deduximus, Baptismus vsque ad diem Pentecostes non obligauit, nec Iudæus aliter se habuit ad circumcisionem illo medio tempore inter passionem, & solemnem promulgationem factam in die missionis Spiritus Sancti, sequitur, quòd sicut ante passionem ponitur à Diuo Thoma, vt necessaria: similiter & post passionem erit, vt talis ponenda. Et sane lex obligans non tollitur per obligationem alterius legis ipsam reuocantis, nisi illa alia lex debitè promulgetur ex supradictis. Sed lex de baptismo erat reuocatoria legis de circumcisione: ergo non sustulit obligationem, quæ ex lege circumcisionis oriebatur, nisi cum debitè promulgata fuit. Sed promulgatio debita baptismi non fuit facta ante prædicationem Apostolorum in die Pentecostes, ergo vsque tunc non cessauit obligatio circumcisionis. Et confirmatur, quia baptismus non erat sub præcepto ante promulgationem Euangelij post Aduentum Spiritus Sancti factam: ergo non reuocauit legem circumcisionis vsque tunc: quia præceptum de circumcisione non reuocabatur, nisi per præceptum de baptismo; fuit ergo vtilis circumcisio vsque ad præceptum de Baptismo. Baptismus autem ante promulgationem solemnem Euangelij non fuit sub præcepto.

Ad hanc rationem respondet Soto distinguendo maiorem. Si enim (inquit) intelligatur, quòd nullus ante promulgationem legis aliter se habet ad legem, quantum ad vinculum obligandi, est falsa. Nam statim, vt lex à principe proponitur, obligat. Si vero intelligatur, quòd nemo constituitur in culpa, antequã legem sciat, si per ipsum non steterit, quo minus illam audiret, est vera illa maior. Quia illi, qui de lege nihil audierunt, eam non seruantes non peccant, non ex eo, quòd ea non sunt ligati, sed ex ignorantia inuincibili, quia à culpa excusantur. Cæterum solutio hæc facilè ex dictis notabili primo diluitur. Ibi enim diximus, & ostendimus, de ratione legis esse promulgationem legis, talem, vt moraliter loquendo ad aures subditorum eius notitia peruenire potuerit. Quocirca, licet lex promulgata in curia principis vim obligatiuam habeat: cæterum non obligat quempiàm, nisi debitè ei promulgata fuerit. Vnde, nullus ad legem aliquam aliter se potest habere quam prius quoad adstringi, & ligari ea, nisi sibi aliter promulgata fuerit. Et quamuis, cum lex promulgatur, non instituatur, non tamen obligat ex eo puncto, & momento, quo instituitur, sed cum promulgatur: quia, vt anteà dicebamus, institutio legis promulgationem eius præcedit. Dices forsitan, quod si non obligatur is, ad cuius aures promulgatio legis non peruenit, nunquam ignorantia inuincibilis legis dicetur excusare: quia ab eo, quo quis non tenetur, nec ligatur, excusari non dicitur. Respondeo, quòd facta legis promulgatione solemni debito

bito modo in terris, quibus lex indicitur, tenētur omnes eam obseruare, ipsaq; ligantur: quia moraliter loquēdo ad omnium aures potuit peruenire. Si tamen ad aliquos non peruenit, eamq; inuincibiliter ignorant, excusantur ab ea: qui tamen, si inuincibiliter ignorent legem ante hanc promulgationem, non dicerentur excusari ab eius obseruatione: quia ea minimè ligabantur. Ab eo autē, quo quis non ligatur, excusari minimè dicitur ob ignorantiam. Debet ergo lex publicari, vt obliget: non solum in curia, sed in prouincijs, ac ciuitatibus, vt inde ad oēs eius notitia perueniat.

2. Ratio. Secunda ratio. Ab eodem habent Baptismus, & Circumcisio vim obligandi, & medendi, seu curandi: sed circūcisio habuit vim obligandi, vsquequo reuocaretur authenticè: ergo per idē habūit vim medendi, vsque ad illam reuocationem. Sed per solam mortē Christi non est aliter reuocata, quam prius; quia nulla lex fuit illi populo aliter promulgata, nec reuocatio circumcisionis prædicata: igitur sicut ex hora institutionis baptismi vsque ad mortem Christi fuit circūcisio vtilis, & fructuosa: ita & post mortem Christi vsque ad solemnem Euangelij prędicationem. Maior huius argumenti probatur, quia cętera sunt manifesta. Nam Beda super Luc. & Io. 3. super illa verba, Nisi quis renatus fuerit, inquit: Qui nunc per Euangelium suū clamat terribiliter, & salubriter, nisi quis renatus fuerit, &c. Terribiliter dicitur propter arctam obligationem, salubriter propter efficacem medelam, ille dudum clamabat per legem: Masculus, cuius caro præputij circumcisa non fuerit, peribit anima eius de populo suo: igitur circumcisio, & baptismus ab eodem summo Deo habuerunt vim obligandi, & medendi,

3. Ratio. Tertia ratio. A morte Christi vsq; ad promulgationem Euangelij Iudæi tenebantur circūcidere pueros suos, quia nullo modo constabat eis de reuocatione circūcisionis magis, quam ante mortem Christi. At conferebant illam paruulis suis non nisi vt vtilem, & necessariam ad salutem: quia tenebatur in ea spe ponere, sicut prius: ergo si illa in morte Christi euacuata est, quoad fructum, tenebatur Iudæus de necessitate habere falsam opinionem de circumcisione, cū teneretur in illa spem collocare: quia ignorabat reuocationem: at hoc est falsum, quia Deus neminem obligat necessariò ad decipi: igitur, &c.

Responsio Thomist. Huic argumento respondent Thomistæ, in hoc casu teneri Iudæum circūcidere paruulum, non quidem ex vi pręcepti, sed propter ignorantiam, & conscientiam erroneam. Quod sic confirmant. Nam, si lex præcipiens circumcisionem sic haberet: Omnes posteri Abrahæ circuncidantur vsq; ad punctum temporis, quo Messias passus fuerit: nemo asseuerare posset, post illud tempus legem obligare. At qui tempus ignorarent, teneretur postea circumcidi propter ignorantiam. Sed certum est, legem veterem non fuisse institutam, nisi vsque ad illud tempus, in quo Christus dixit: Consummatum est: ergo tunc expirauit circūcisio, & tota lex vetus. Ad id vero, quòd in argumento dicitur, Deum nullum decipere, nec obligare ad decipi, seu vt decipiatur, dicūt ex Adriano, quòd de per se, & ex solo Dei præcepto nullus obligatur credere aliqđ

falsum

falsum, sed de per accidens, & ex aliquo adiuncto non inconuenit. Exempli causa. Nullus tenetur credere de hostia non consecrata, quod sit consecrata: tamē si credat sacerdotē cum intētione consecrandi super debitam materiā formā protulisse, tenetur credere eam esse consecratam: ita in proposito. Cęterum responsio hæc facile reijcitur negando minorem primę responsionis. Fuit.n. lex vetus instituta vsq; ad debitam Euangelij promulgationem, quæ non incepit in morte Christi: sed in die sancto Pentecostes. Cum vero dixit Christus in Cruce; Consummatum est, expirauit circūcisio, & tota lex vetus, sicut in sua causa. Mors enim Christi fuit causa confirmationis legis Euangelicæ, & antiquationis legis veteris. Cæterum non pro tunc expirauit, sed pro tempore publicationis huius causę, scilicet, mortis Christi, & legis Euangelicę. A morte igitur Christi manauit ablatio veteris legis. Tunc enim posita fuit huius effectus sufficiens causa, quamuis nō statim, sed paulatim, seu opportuno tenore illum effecerit: vt lex illa vetus cum honore sepeliretur. Quod sic confirmo. Nam sicut sacrificia veteris legis ablata sunt per sacrificium legis nouæ, & vetus sacerdotium per sacerdotium Christi, ac mortē eius, vt colligitur ex Paulo ad Hebr. 9. ita & tota illa lex vetus ablata est per nouam. Sed illa sacrificia, & sacerdotium non fuerunt extincta, & mortua in morte Christi, alias vsus talis sacerdotij, & omnes cæremoniæ, & sacrificia veteris legis fuissent sacrilega, ac superstitiosa ab instanti mortis Christi, quod non est verum: ergo similiter tota illa lex nō fuit mortua in morte Christi, nisi per legem Euāgelicā publicatā. Nam si sacerdotium, & sacrificia, ac cæremoniæ non fuerunt mortua in morte Christi, sequitur nec legem veterem eodem momento expirasse. Dicuntur ergo hæc omnia euacuata per Christi mortem quia tūc consummata sunt omnia, & nouum testamētum confirmatum: ex quo ortū est, vt vetus cessaret, modo tamen conueniente, & opportuno tēpore, scilicet, cum lex Euangelica promulgaretur.

Confutat. responsio.

Quarta rō. Nunquā homo fuit relictus sine remedio, de quo nō esset certus, ꝙ erat certū remediū contra originale: sed in illo tēpore post passionē ante publicationem Euangelij, & debitam eius promulgationem nullum fuit aliud remediū certū nouiter datum Iudæis, quia nec promulgatū: ergo remāsit idē remediū, ꝙ prius, & æque certū: ergo remansit circūcisio, vt fructifera, & utilis: aut necessariò fatendum, illo medio tempore hominē remāsisse sine certo remedio, & efficaci ad salutē. Et confirmatur. Nā, si Iudæus, qui ignorabat Euāgeliū inuincibili, & inculpabili ignorātia, applicaret puero circūcisionem, cōsequeretur salutē, aut puer ille sine remedio possibili dānaretur nō ob malitiā, & negligētiā hoīum, sed quia nullum erat à Deo remedium ad id sufficiēter concessum. Quod cōtra suauē Dei disposi tionē militat, & eius prouidentiam. *4. Ratio.*

Huic rationi respōdent Thomistę dicētes, nunꝗ genus humanū relictū esse sine remedio certo cōtra originale peccatum: nec medio illo tpe inter passionē Christi, & Euāgelij ꝓmulgationē. Nā, qui legis Euāgelicæ notitiā ha- *Responsio Thomist.*

habebant, poterant vti baptismo in remedium peccati, qui vero illā ignorabant, vti poterant circūcisione, non tanquā sacramento veteris legis; sed quasi remedio legis naturę; quod nō cessauit vsq; ad promulgationem sufficiētem legis Euangelicæ. Sed cōtra hanc solutionem sic obijcio. Non minus abolita sunt sacramēta legis naturę p mortē Christi, quā veteris legis, ergo, si ista per mortem Christi fuerunt euacuata, similiter & illa. Consequētia tenet: antecedens probo, quia sacramēta legis naturę etiā præfigurabant Christū venturum: ergo illorum significatio erat falsa. Vel aliter. Sacramēta veteris legis per vos cessarunt quoad efficaciā, quia præfigurabant Christū venturū; qui tamē venerat. Sed sacramenta legis naturæ eodem mō præfigurabāt Christū: ergo similiter per eius mortem cessarunt, vel si hęc legis naturę sacramēta quoad vtilitatem māserunt vsq; ad Euangelij ꝓmulgationē: similiter & sacramenta legis veteris potuerunt quoad vtilitatem, & efficaciam permanere. Respōdent Thomistæ, ꝙ sacramenta legis naturæ abstrahebant à Christo vēturo, aut iam nato, sicut & fides Iudæorum de Christo iam nato. Secundo dicunt, ꝙ postq̄ Christi Euangeliū est sufficienter promulgatum, non remansit remedium vllum præter Euāgelica sacramenta, ante verò ideò erant remedia sacramēta legis naturę: quia duo continebant, vt putà, protestationem Christi vēturi, & protestationem fidei diuinę. Et pro hac secunda parte, inquiunt, licita remedia erāt ante claram Euangelij lucem. Cęterū hę solutiones parum valēt. Nam pari ratione dicerem sacramēta legis vēteris abstraxisse pro tempore natiuitatis Christi à Christo, vt venturo, vel vt iam nato, sicut & sacramenta legis naturæ, ergo, sicut illa propter illam abstractionem permanere potuerūt, ita & ista. Præterea sicut distinguis in sacramentis veteris legis in secunda responsione illam duplicem protestationem, ita & in eisdem distingui potest, & asseri, mansisse illa sacramenta post mortem Christi vsq; ad Euangelij promulgationem sub ratione secūdæ protestationis, & non primæ, quia nulla est maior ratio de illis, quam de istis. Certe non video, quomodo circumcisio fuerit vtilis, & proficua vsque ad mortem Christi, & deinceps vsque ad promulgationem Euāgelij fuisse inutilem: cum Euangelica lex aliter illo tempore non fuerit promulgata, quàm anteà. Habes ergo ex hac conclusione baptismum à sua institutione vsq; ad promulgationē Euangelij fuisse sub consilio, & similiter circūcisionem: quæ toto illo tempore vtilis, ac proficua fuit, sicut & ante Christi mortē, non tamen necessaria: quia Iudæus credens Euangelio, illo medio tempore poterat vti baptismo contra originale, quo habito, non tenebatur circumcidere paruulum. Sed contra. Ille Iudæus credens Euangelio tenebatur profiteri illud: ergo ex præcepto tenebatur ad baptismū applicandum paruulo. Transeat antecedens, & nego cōsequentiam, quia baptismus vsq; ad solemnem Euangelij promulgationē traditus erat sub cōsilio. Solutio hęc cōfirmatur ex doctrina Thomistarum. Ipsi enim asserunt, & bene, quòd Iudęi, qui ad prędicatio-

Confutat. responsio.

nem Christi legem susceperant Euãgelicam, nõ tenebantur ad baptismũ, nisi post prædicationem Apostolorũ. Sic ait Soto lib.2.de iustitia, & iure, q.5.art.4. Sed ex hac doctrina arguimẽtor contra omnes Thomistas. Baptismus non obligabat Iudæos ad Euangeliũ conuersos ante Apostolorũ prædicationem: ergo nec lex Euangelica obligauit Iudæos, qui non viderãt sufficientia testimonia, quibus ad credẽdum allicerentur. Patet consequentia à paritate rationis: imò potius videtur obligasse baptismum conuersos ante Pentecosten, quam legẽ Euangelicã nõ conuersos, qui nihil de Euãgelio audierant. Prętereà. Iste Iudæus cõuersus non tenebatur per te ad baptismum ante prędicationem Euangelij per Apostolos factã, ergo non obligauit baptismus statim à morte Christi, sed post eius prædicationẽ factam in die Pentecostes: ergo nec lex Euangelica obligauit ante eius promulgationẽ in die missionis Spiritus Sãcti factã Cõsequẽtia tenet, quia vtrobiq; est eadẽ rõ. Et rõ sane, ob quam baptismus non obligabat, ea erat: quia erat sub cõsilio, nec lex Euangelica erat solemniter prędicata: nec lex vetus abrogata p morte Christi, nisi tanquã in causa per q̃ sufficienter promulgata erat euacuanda. Prætereà. Licet Iudęi tenerentur credere ad prædicationẽ Christi, nullum tamen peculiare pręceptũ Euãgelij obligauit eos ante passionẽ, & mortẽ eiusdẽ Christi Domini: ergo nec post passionẽ ante solẽnem Euãgelij promulgationẽ factã in die Pentecostes. Patet consequentia, quia lex Euãgelica nõ aliter ꝓmulgata fuerat illo tẽpore medio inter mortẽ Christi & missionem Spiritus Sancti prędicationemq; Apostolorũ, q̃ antea, Ergo nõ magis tũc Iudęo, pręcepti Euangelii ligabantur, quã anteà. Antecedẽs à Thomistis cõceditur, & ab omnibus obligatio.n. qua Iudæi Christo prædicanti tenebantur credere, non oriebatur ex pręcepto Euangelico, sed ex lege veteri: nempe ex illo Deut.18. Prophetam suscitabo eis de medio fratrũ suorum, qui aũt verba eius audire noluerit, qui loquetur in nomine meo, ego vltor existam. Item proueniebat ex oraculis prophetarum, & figuris illius legis: quę Christum prędixerãt fore Messiam & Deũ: qui vt lex ẽt docet naturalis, mentiri nescit. Itaq; cum dixit. Nisi quis renatus fuerit, &c. adhibenda erat illi fides in sensu, quo id loquebatur. Illud aũt. Hoc facite in meã cõmemorationem, non obligabat, nisi pro tempore, quo essent Apostoli sacra facturi. Similiter præceptum de sumptione Eucharistię, cum dixit Dominus; Nisi manducaueritis carnẽ filij hoĩs, & biberitis eius sanguinẽ, nõ habebitis vitã in vobis, non ex tunc obligabat, sed pro tempore, quo ab Apostolis publicaretur, nõdũ.n. erat confectũ, & institutũ vsq; ad cęnam: nec ante prędicationem Apostolorũ erat Eucharistiæ mysteriũ propositũ hominibus, vt obligat sub præcepto. Licet ij, quibus à Christo prædicabatur tenerẽtur illud credere, & omnia alia, quæ ab ipso proponebantur: & esse parati ad obediendum illi, si quid aliud præciperet. Ratio præcisa est, quia præceptum de credendo ijs, quę sub diuinã reuelationẽ cadũt, si authẽticè proposita fuerĩt, cũctos mortales obligat. Et ex opposito sequeretur non peccasse

Iudæos non credendo in Christum contra illud Io. 15. Si non venissem & loquutus eis fuissem, peccatū non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo.

Octaua conclus. Lex vetus cessauit per legem Euangelicam, & antiquata est non solum quantum ad cęremonialia, & iudicialia, verum etiam quātum ad pręcepta moralia: sic ꝙ nulla istorum pręceptorum tenemur serua re ex vi illius legis, quia tota eius vis fuit euacuata. Conclusio est de fide te nenda, quia vt ait Apostolus ad Hebræos, translato sacerdotio, necesse est, vt & legis translatio fiat. Sed vetus sacerdotium translatum est in sacerdotium Christi, & lex vetus translata est in nouam: ergo illa antiquata est. Vnde ex vi illius legis non tenemur seruare pręceptum aliquod iudiciale, cæremoniale, aut morale, vt in solutione ad primum optimè docet Scotus: & nos infra latius explicabimus.

9. Conclus. Nona conclusio. Lex vetus nō cessauit statim post Christi natiuitatem. Conclusio hæc ex præcedentib. sequitur. Nam, si vtilis, & fructifera fuit vsq; ad Euāgelij promulgationem factā in die Pentecostes, consequenter non cessauit statim post Christi natiuitatē. Præterea, nā licet Christus sit veritas, quam illę cęremonię pręfigurabant, multa tamen in lege continebantur, quæ ea, quę Christus in vita sua egit, significabāt, potissimè ea, quę Christus in sua morte est passus. Quocirca, nō oportuit ꝙ illico Christo nato illa vetus lex antiquaretur. Item Christus dū vixit, diligenter legem illā veterē obseruauit, & legalia oīa, cæterosq; exhortabatur, vt illa obseruarent: ergo legalia nondū mortua erāt. Deniq; Paul. ad Heb. 7. & 8. apertè dicit, legē veterē nō fuisse translatā, nisi mutato sacerdotio. Sed sacerdotium Mosaicum mutatum nō fuit, quousq; Christus, qui sacerdos est in ęternum; secundum ordinem Melchisedech, in ara crucis se Deo Patri obtulit in gratissimā hostiam, cuius sacerdotij functio finiuit, & extinxit Mosaicum sacerdotium: ergo saltem vsque ad illud tempus lex antiqua viua erat.

Decima conclusio. Lex vetus cessauit quoad efficaciā, & virtutem, atque vtilitatē post sufficientem Euangelij promulgationē, quæ cæpit in die sancto Pentecostes, à quo etiam cępit secundum tēpus baptismi, quo. s. cępit esse sub pręcepto. Cum vero illa legis Euāgelicę solemnis prædicatio simul apud oēs Iudæos fieri nō potuerit, nō simul apud oēs cucurrit secūdū baptismi tēpus, quo erat sub præcepto; nec simul apud oēs cessauit quoad obligationem, & vtilitatē illa lex vetus, sed secundū ordinem prædicationis Euāgelicæ legis obligabat lex Euangelica & reddebatur inutilis lex illa vetus. Quòd illa lex vetus cessarit per sufficientem Euāgelij promulgationem, res est manifesta, quia lex Euangelica antiquauit veterem, vt sacra testatur scriptura. Sed nullum tempus potest cōmodius ad id assignari, quàm facta sufficienti Euāgelij promulgatione, quia tunc lex Euāgelica cæpit obligare: ergo tunc cessauit. Quòd vero non cessarit simul apud omnes, sed secundum ordinem prædicationis, ostēdo. Quia lex vetus non cessauit quousq; lex Euāgelica obligauit. Sed lex Euāgelica nō obligauit, nisi sufficiēter ꝓmul- 10. Conclu.

mulgata, cuius tamen debita promulgatio simul apud omnes Iudęos haud fieri potuit, nec facta est, sed ordine, & successione temporis: ergo illa lex vetus quoad vtilitatem, & necessitatē non cessauit simul apud oēs Iudæos. Sed apud Iudæos Hierosolymis existentes cessauit in die Pentecostes: in alijs autem ciuitatibus vel ad vnum mēsem, vel annum, vel ad decem annos, sicut eis debitè proponebatur. Quòd vero lex noua non obligarit, nisi debitè, & sufficienter proposita, patet ex supra dictis, vbi ostendimus de ratione legis, ut obligantis, esse debitam, & moralem eius propositionem. Cum uero etiam ex dictis non sit asserendum, populum Iudæorum multo tempore relictum sine lege, dicendum, apud eos vixisse legem veterem, vsquequo lex Euangelica sufficienter proponeretur.

Sed contra hanc conclusionem arguitur. Primò, in morte Christi translatum est sacerdotium Mosaicum in sacerdotium Christi: ergo & tota illa lex vetus, & per consequens eius vis, & vtilitas euacuata est. Secundò, si lex euangelica non obligabat cunctos à publicatione eius solēni facta in die Pentecostes, sed secundum temporis successionem, in quo prædicabatur: ergo si vsq; modo esset in remotissimis orbis partibus aliqua synagoga, q̄ nihil audisset de Christi Aduētu, nec rumor Euangelij ad eam peruenisset: lex Mosaica adhuc apud illam esset uiua, & utilis, atque obligatoria. Sed consequens vr̄ apertè hæreticū, cum uniuersaliter sit reuocata, vt dr̄ in cap. Maiores, de baptismo: ergo vr̄ dicendum, statim à prima publicatione legem Euangelicam cunctos mortales obligasse. Ad primū horum dico, ꝙ sacerdotium Mosaicū translatū est in morte Christi in sacerdotium Christi, sicut in causa confirmante ipsum. Nam, mors Christi causa erat cōfirmationis Euangelicæ legis. Sed illa non fuit confirmata tanquam necessaria ad obseruandum ante prædicationem eius publicam, quæ non incępit in passione, sed in die Pentecostes. Nam tempore intermedio sederunt discipuli in cęnaculo nemini solēniter, vel publicè prædicantes. Sicut autem Euangelica lex non fuit in morte Christi confirmata, tanquā necessaria ad obseruandum ante diem Pentecostes: sic nec illa vetus antiquata est, & abolita quoad efficaciam, & vtilitatē illo medio tēpore: nec quoad literale, & præceptiuum sensum.

Ad secundi solutionem suppono primum, quòd ignorantia inuincibilis Euangelij potuit prædictę synagogæ prouenire ex duplici cap. Primo, quia nullo vnquam tpe prædicatio Euangelij ad eam peruenit. Secūdo, ꝙ, etsi peruenerit ad eam rumor & propositio Euangelij, per eā tamē stetit, vel ꝙ non audierit illud, vel ꝙ nō receperit. Secūdo suppono: ꝙ illa synagoga in illis partibus remotis posita, aut cępit ante Christi aduentum, aut post Christū prædicatū. Tertio obserua, ꝙ de illa synagoga potest inquiri, an hæ propositiones possint verificari. Prima, Iudæi prædictæ synagogę tenerentur seruare legem Mosaicam ex vi legis. Secunda, illis Iudæis lex Mosaica non esset mortua, nec mortifera, sed viua. Tertia, prædicti Iudæi seruātes legem Moysi cū fide in Christū, q̄ in illa lege ꝑcipiebatur iustificabantur. Quarto suppono, ꝙ de facto

lex Mosaica est totaliter reuocata in toto terrarum orbe, quæ reuocatio facta est, cum Euangelium fuit sufficiēter promulgatum omnibus synagogis. Quando aūt hæc reuocatio facta fuerit, sic, ꝙ fuerit mortifera illa lex seruantibus eam, ex scriptura nō constat: quia, vt supra dicebamus, historica scriptura nō perducit ecclesiā vltra tricesimū annū à passione Christi; & credit Scotus non cessasse legis obseruationē omnino inter Iudæos cōuersos vsque ad euersionē Hierusalem, vel dispersionem Iudæorum cū gētibus. Tunc.n.fortè se conformabāt cū gentibus, inter quas erant dispersi, & sic paulatim cessauit apud eos obseruatio. Vel pōt dici, quod Deus p Apostolos, vel eorum successores tpe determinato prohibuit simpliciter legalia seruari, etsi hoc ex scriptura nō cōstet. Et ita facta fuit vniuersalis reuocatio legis Mosaicæ per vniuersalem prædicationem Euangelij factam viuentibus Apostolis, vel paulo post, ita vt legalia deinceps fuerint mortifera. His positis, posset quis dicere ad huius dubij solutionem, quòd si sermo sit in admisso casu de synagoga, quæ post Euangelij promulgationem ædificata est, licet ignorantiam haberent nunc inuincibilem Euangelij, apud eos fuit prorsus lex Mosaica reuocata, nec vllam vim legis apud eos habet: quia lex omnino reuocata, & mortua non potuit per ignorantiam subsequētium Iudæorum reuiuiscere. Idem dicēdum de illa synagoga, etsi ante Christi aduētum fuerit ibi in obseruantia legis, peruenit tamen ad eā Euangelij promulgatio, sed noluerūt cultores legis illud recipere. Iā enim ex tunc fuit mortua ibi lex Moysi. Si tamen sermo sit de illa synagoga, q̄ præcessit Christi aduentum, nec vnquam ad illam rumor Euangelij peruenit, nihil asserēdo, sed iudicium de hac re alijs relinquendo dici potest, ꝙ ille casus est Metaphysicus, nec admittēdus, quia in oēm terram exiuit sonus eorū, & in fines orbis terrę verba eorū. Si tñ disputationis gratia admittatur, positio eius est necessario ablatio reuocationis vniuersalis legis Moysi, & declarationis eiusdē reuocationis factæ ab Ecclesia, & e conuerso. Non.n. possunt stare simul admissio illius casus, & reuocatio vniuersalis legis Mosaicæ, eiusdemq; reuocationis declaratio ab Ecclesia facta. Et rō est quia prædicta reuocatio, eiusdemque declaratio supponunt Euangeliū sufficienter promulgatum omnibus synagogis, tunc existentibus, quòd tamen negat positio casus. Vnde sicut positio albedinis in subiecto est ablatio nigredinis, et positio nigredinis est ablatio albedinis: similiter positio prædicti casus est ablatio reuocationis vniuersalis legis Mosaicæ, & positio reuocationis legis Mosaicæ est ablatio pdicti casus. Quo circa stante reuocatione vniuersali prædictæ legis Mosaicæ facta p Apostolos nomine Dei, vel paulo post per eorum successores publicato sufficienter omnibus synagogis Euangelio: sicut vere ante euersionem Hierusalem publicatum fuit nullatenus debet admitti casus. Sed si admittatur debet è medio auferri illa vniuersalis legis Mosaicæ reuocatio. Et tunc iudicandum videretur alicui de illo casu, ac si nulla talis reuocatio esset. Nec aliud iudicium habendum de Iudæis prædictæ synagogæ; quàm de illis, qui erant Toleti in die

missionis Spiritus sancti sup Apostolos, quādo primū legis Euāgelicę promulgatio facta est Hierosolymis. Quia vtriq; habēt eiusdē rōnis ignorantiā. De quibus duplex pōt esse sententia. Prima B.Th. asserentis per promulgationem Euangelij factam Hierosolymis in die Pētecostes fuisse oio reuocatam legem Mosaicam quoad efficaciam, & uirtutem in toto terrarum orbe: quia ex tunc lex Euangelica cunctos obligauit mortales, licet ab eius obseruatione ignorantia inuincibili excusarētur. Quocirca, in hac sententia persistendo Iudæi Toleti existentes non tenebātur post diem Pentecostes ex ui legis ad eius obseruationem, sed ex conscientia erronea, vel ex ignorantia inuincibili. Et sic in hac snīa illæ propositiones sunt omnino falsæ. Secunda snīa esse pōt Scoti in 4.d.3.q.3. asserentis, legem non obligare ante eius sufficientem promulgationem: q̄ prædictæ synagogæ Iudæi tenerentur ex vi legis eam seruare. Et ratio præcisa est, quia Euangelium nō fuisset eis promulgatum, per cuius solā promulgationem poterat lex vetus apud illos reuocari. Quod apertè ex Scoto ibi deducitur, ait. n. q̄ tempus, quo baptismus cępit esse sub præcepto, non cępit simul apud omnes, sed alios obligasse in die Pentecostes, alios ad mensem, alios ad annū, alios vero ad decem annos, sicut eis prædicabatur Euangelium. Cum igitur non reuocaretur lex Moysi iuxta Scotū, nisi per promulgationē Euangelij factam in regno, & prouincijs, sequitur, q̄ si vsque nunc durasset illa promulgatio, nunc cępisset obligare Iudæos, quib. nunc primò promulgaretur, ac cōsequenter lex illa Mosaica eos vsq; nunc obligasset ex vi legis: quia non esset reuocata, cum non nisi per promulgationem Euangelij factā reuocetur. Sicut igitur Iudæi Toletani tenebantur ad obseruationem legis Mosaicæ, vsquequo illi synagogę debitè promulgaretur Euangeliū: ita & Iudęi nostri casus, quia nō erat eis Euangelium promulgatum, vt ibi supponitur: ex quibus colligi posset, præfatas propositiones in nostro Metaphysico casu esse veras. De facto ergo nō debet admitti casus, sed admisso iudicandum videretur alicui modo explicato: sed circa eum nihil mō asse ro, sed vt dixi iudicium alijs relinquo.

Hæc decima conclus. est D. Bernar. Epis. 77. ad Hugonem de Sancto Victore dicentis. Ex eo tempore tātum, cuiq; cępit antiqua obseruatio non valere, & non baptizatus quisq; noui p̄cepti reus existere, ex quo præceptū ipsum inexcusabiliter ad eius potuit peruenire notitiam. Sanè paruulis, & nec dum ratione vtentibus tādiu credendum est antiqua valuisse sacramēta: quandiu palam non interdicta fuisse cōstiterit. An vero vltra? penes Deū est, non meum definire. Hæc Bernardus. In quib. verbis aperte fatetur antiqua sacramenta non cessasse, & fuisse inutilia, sed vtilia, & viua ante Euāgelij promulgationem: simulq; nō obligasse omnes Euangelium, sed secundum prædicationis ordinem, & successionem. Item expreßè affirmat, vetera sacramenta valida fuisse apud Iudæos vsque quo palam eis constaret de eorum reuocatione: quæ non constitit omnibus simul, sed tp̄is successione, sicut eis prędicabatur Euāgeliū: p 10. Conclu.

cuius

cuius prædicationem vetera omnia sacramenta cum sua lege reuocabantur. Idem tenet Seraphicus Doctor in 4.d.3.nu.56.vbi sic ait. Concedo.n.sicut rationes ostendunt, quòd legalia quantum ad obseruantiam non cessarunt ante promulgationem: nec ēt quantum ad efficaciā vniuersaliter: quia creditur, sicut dicit Ber. quòd habuerunt efficaciam in his, qui distabant, & præceptis adhuc restringi nō poterant. Et nu.58.ait. Dicendum qđ impletio fuit causa cessationis, scilicet legalium, sed causa ista non ponebat effectum nisi clarescceret: veritas enim excludit vmbram tantum dum clarificatur: quia nullus tenetur ad incognitum. Hæc Seraphicus Doctor, in quibus aperte docet legalia incepisse esse mortua, orta luce Euangelij per eius promulgationem: mortua vero esse omnino cum Euangelium sufficienter publicatum fuit.

Conclusio vndecima. Tertium tēpus circūcisionis, in quo, s. nec erat vtilis, nec necessaria, licita tamen, currit cum secundo tempore baptismi, in quo erat sub præcepto, sic quod licite, inutiliter tamen seruabatur: & hoc quantum ad Iudæos conuersos. Hoc autem durauit vsque ad tempus purificationis Pauli secundum legem: quæ facta fuit circa vicesimum annum a passione Christi: quia illa purificatio facta fuit ante captionē Pauli in Hierusalem per septem dies sicut patet Actorum 21. fuit autem circa principium regni Neronis, quia anno tertio regni Neronis venit Romā secundum magistrum historiarum. Et Nero cœpit regnare circa vicesimum annum post Christi passionē. Quod hoc tempore etiā vbi sufficienter erat promulgatum Euangelium, fuerint licita legalia satis patet ex facto Pauli, qui de cōsilio Iacobi, & aliorū fratrū post quartam synodū habitā Hierosolymis purificatus est, Actorū 21. Et ibidem Iacobus dixit. Vide quot millia hominum in Iudæa crediderunt, & omnes æmulatores sunt legis: ergo stante tanta publicatione Euāgelij, ibi & in ipso Paulo, & in Iudæis cōuersis approbatur obseruatio legis. Et ibi Paulus inter tot Christianos opus legis impleuit: ergo nō erat illicita, & mortifera illo tempore, etiā vbi satis sufficienter erat Euangelium promulgatum, ut Hierosolymis post vicesimū annum à Christi morte. nō ergo lex Mosaica statim à publicatione solemni Euangelij fuit mortifera, licet fuerit mortua. Quocirca non videtur bene assignatum à Beato Tho. tertium circūcisionis tēpus, scilicet, ꝙ post promulgationē Euangelij fuerit mortifera Iudæis seruantibus eam. Quantū ergo ad Iudęos conuersos secundū tempus Baptismi, quo erat sub præcepto, nec a principio sui, nec post conciliū tertium Apostolorū, quod vŕ habitum anno 14. vel 15. à passione Christi, exclusit omnino circumcisionem tanquam illicitam, nec alia legalia; sed multo post tempore licitè seruabātur. Diximus in cōclusione licitè seruatā esse legē vsq; ad purificationē Pauli, non excludentes, ꝙ ultra illud tempus licitè fuerit seruata. Quia tēpore purificationis Pauli videbantur fratres approbare Hierosolymis obseruantiā legis, quā nō est verosimile in illa purificatione omnino cessasse, sed deinceps, vel post dispersionē Iu-

dæorum

dęorũ inter gentes, vel facta per Apostolos vel eorum successores reuocationes illius legis nomine ipsius Dei ipsam reuelantis, ac præcipientis.

Sed cõtra hoc est graue argumentũ, quia Paulus citò post conciliũ tertiũ Apostolorum, anno, scilicet. 14. vel 15. post Christi passio. restitit Petro Antiochię, ipsumq; reprehẽdit: quia seruabat legalia, vt ipse dicit ad Galatas 2. Cum venisset, inquit, Cephas in faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat, & reddit causam. Prius enim quã venissent quidã à Iacobo edebat panẽ cũ gentibus, cũ autem venissent subtrahebat, & segregabat se ab illis, timens eos, qui ęx circumcisione venerãt: & simulationi eius cõsenserunt cæteri Iudæi. Et sequitur reprehensio Petri. Si tu Iudæus, cum sis, gentiliter, & non Iudaice viuis, quo modo gentes cogis Iudaizare? Quæ reprehensio facta est anno supra cõmemorato: ergo non licuit Paulo purificari, nec Timotheũ circũcidere. Nã alias falso diceret Paulus Petrum in illo facto verè reprehensibilẽ fuisse. Nec etiam Petro licuisse seruare legalia Iudæis aduenientibus à Iacobo. Respondeo, quod de isto facto Petri, si peccauerit, vel nõ videbatur cõtrouersia inter duos egregios Apostolos, scilicet, Petrum, & Paulum, & postea inter duos Doctores famosos Augustinum, & Hieronymum. Hieronymus asserit, nec Petrũ illo actu peccasse, nec reprehẽsibilem fuisse, nec similiter Paulum reprehendendo Petrum peccasse, quia Petrus ad vitandum Iudęorum scandalum separauit se à gentibus in cibo: & cum Iudæis edebat cibos secundum legẽ, quod, inquit, ob hanc causam nullum fuit peccatum. Paulus vero simulatione quadam, inquit, reprehẽdit Petrum ne gentiles, quorum ipse erat Apostolus, exemplo Petri legalia tanquam necessaria tenerent. Cæterum Scotus salua aliorum reuerentia, inquit, teneo cum Paulo, & Augu. Nam licet Apost. in actibus, & verbis, quæ dixerũt, vt homines errare potuerint, tamẽ nullus apostolus, vel propheta, in quãtum scriptor alicuius partis Scripturæ aliquo modo errauit, vel errare potuit: quia erat veluti calamus Spiritus sancti velociter scribentis, nec errare potentis. Et ratio est, quia secundum Aug. in epistola ad Hiero. si ad Scripturas diuinas admissum fuerit aliquod mendacium quantumuis paruum, seu officiosum; nihil remanet in ea solidæ veritatis, qua conuincatur aduersarius. Quidquid enim cõtra illud allegatum fuerit, respondebit, illud mendaciter, iocose, vel officiose esse dictum, sicut & illud aliud, quod sic dictum esse conceditur. Vnde ibidem dicit Augus. His solis libris scriptorũ, qui canonici nominantur, hanc didici reuerentiam ferre, vt nullum eorum in scribendo errasse firmissimè credam. Cum ergo Paulus ad Galatas, quæ est pars scripturæ canonicæ, scribat: In faciem ei restiti, quia reprehensibilis erat, quia non rectè ad veritatem Euangelij ambulabat, necesse est dicere ista verba esse simpliciter vera, vel totius Scripturæ authoritas auferetur. Est igitur quærendum, inquit Scotus, quis illorum verborum sit sensus, vt vera sint. Non enim dici potest, quod tunc reprehensibilis erat, quia seruabat tunc legem, quia post illud

factum etiam Paulus circumcidit Timotheum, & purificatus est secundũ legem Hierosolymis: & tota multitudo conuersa in Iudæa seruabat legem. Nec videtur reprehensibilis, quia sic seruabat legem, scilicet, in discernendo cibos, quia hoc non fuit magis mortiferum, quàm alia legalia, scilicet, purificatio, & huiusmodi. Nec potest dici, quòd in illo facto, vt volebat Hierony. excusabatur propter scandalum Iudæorum vitandũ: quia vt inquit Scotus, non erat ibi materia scandali perfectis, nec paruulis, sed tantum Pharisæis, de quorum scandalo non esse curandum, docet Christus Matth. 15. Et ratio est, quia ex genere actus nullus debuit scãdizari, nisi malè sentiens de libertate, & veritate Euangelica. Quocirca si Petrus non discreuisset cibos, cum erat inter gẽtes in aduentu Iudæorum, nullus poterat scandalizari, vt diximus, ex genere actus, nisi malè sentiens de libertate Euangelica, ac proinde Petrus non potest in suo facto excusari ratione scandali vitandi: similiter nec Paulus potest excusari in circumcidendo Timotheum propter rationem de scandalo vitando, vel purificando se: quia nullũ illicitum est committendum propter scandalum vitandum. Paulus ergo licitè seruauit legalia inter Iudæos multo tempore post tertium cõcilium, quod fuit licitum, dum tamen ipse non poneret in eis spem, licet non esset vtile, nec necessarium. Inter gentes autem gentibus se conformauit, quia licuit sibi legem non seruare pro illo secundo tempore baptismi Petrus autem seruans legem Hierosolymis non peccauit, quia licuit Iudæo & inter Iudæos tunc legem seruare. In Antiochia aũt inter Gentiles conuersos non seruans legẽ, sed se conformans eis in cibis, & potibus, non peccauit: sibi enim licuit non seruare legem. Peccauit aũt postea segregans se ab eis in cibis & potibus in aduentu nuntiorum Iacobi.

Sed quanto peccato peccauerit, & ob quam rationem est videndum. Scotus respondet, Petrum potuisse dici rephensibilem. Primò, quia in illo actu obseruabat legem subtrahendo se à gentibus in cibo, & potu: quod tamen non erat faciendum, quia prius sibi fuerat à Domino dictum Actorum 10. oppositum. Secundò, quia, cum in hoc prius non obseruaret legem corã gentibus, postea venientibus Iudæis in hoc illam obseruabat. Et in quolibet istorum potuit esse reprehensibilis multis modis. Ex primo, quia reprehensibile fuit non se cõformare in Ecclesia gentiũ modo viuẽdi eorum. Secundo, quia in illo facto dabat occasionem gentibus seruandi legem, quasi illo facto ostendens, illam esse necessariam, vel saltem necessariam ad hoc, vt conuersi ex Iudæis vellẽt cũ eis cõmunicare. Ad istum intellectũ potest referri illud Pauli: Gentes cogis Iudaizare. Et secundo potuit dici reprehensibilis: vel quia simulabat non reputans corde esse faciendũ, qđ fecit in opere: ex primo enim facto, quod in absentia nuntiorum Iacobi fecit, aperuit non sensisse fore abstinendum à gentibus conuersis ad fidem; & in secundo facto ostẽdit, hoc esse faciẽdum: ad quod referri potest illud Pauli: Simulationi eius consenserunt ceteri: vel fuit reprehensibilis, quia nõ vtebatur authoritate plati, cũ

enim

enim eſſet ſuperior illis nuntijs Iacobi, magis debebat ipſe cōſtanter veritatem tenere in opere, & eos adducere ad rectitudinem ſuam, quam propter timorē eorum flecti ad illud, q̄d illis erat placitū, vel magis acceptum. Et talis remiſsio, vel timiditas prælati eſt pro tempore reprehēſibilis. Et ad iſtud pōt referri dictum Pauli. Segregabat ſe ab illis timēs circūciſos. Nō.n. erat ibi vere timor, quia ſimpliciter erat licitum Iudæis nō ſeruare legē, & maxime quando erant inter gentes. Et hoc debuit Petrus oſtendere nuntijs Iacobi, tanquam ſibi inferioribus. De his diſputari poterat, quantum eſſet Petrus reprehenſibilis, ſed tenēdum in ipſis non infuiſſe niſi culpam venialem, & conſequenter Petrū ſolum peccaſſe venialiter.

12. Concl. Duodecima concluſio. Quantum ad gētes cōuerſas ad Euangeliū tēpus ſecundū baptiſmi, & quartum circūciſionis ſimul cucurrerūt ſaltē poſt quatuordecim annos a paſsione Chriſti, vel circiter, quādo aſcēdit Paulus Hieroſolymā ad ſeniores ſuper illa q̄one cōſulens, ſ. an legem eſſent obſeruaturæ gentes ad Euangelium conuerſæ: de qua habetur Actuum 15. cui quæſtioni reſpondet Iacobus, tanquā epiſcopus in Hieroſolymis dicens. Ergo iudico non inquietare eos, qui ex gētibus conuertuntur ad Deum, & ſcribere ad eos, vt abſtineant ſe à contaminationibus ſimulacrorum, fornicatione, ſanguine, & ſuffocato. Ex quib. duo priora erant neceſſaria: & ideo ſpecialiter ſcribenda, quia de illis minus gētes curabant. Duo alia, ſ. abſtinere à ſuffocato, & ſanguine non erant neceſſaria, ſed bene congruebant, vt gentes conuerſæ ab ipſis abſtinerent, ne eſſent abominabiles Iudæis. Ex dictis ratio cōcluſionis patet, quia quantum ad gentes præceptum baptiſmi a principio ſui fecit circumciſionem illicitam, vel ſaltem poſt illud tertiū Concilium, in quo ſeniores decreuerūt, legem non eſſe conuerſis gētibus imponenda 14. vel 15. anno poſt Chriſti paſsionem. Nec eſt eadem rō de Iudæis, atque de gentibus: quia, cū gentes à gentilitate ad Euangelium tranſirent, non erat conueniēs, quod legem profiterentur, quæ per Euangelium antiquabatur, & omnino deinceps, etiam à Iudæis, tanquam mortifera relinquenda. At Iudæi conuerſi obſeruabant legem nec ſtatim eam abijciebant, quia cum honore ſynagoga erat ſepelienda, ne, vt mala, & illicita haberetur, ſicut idololatria.

Sed cōtra prędicta, & maxime cōtra decimā concluſionē, vbi diximus, non ſimul apud omnes ceſſaſſe legē veterem in die Pentecoſtes, quando primum lex euangelica eſt promulgata, arguitur. Quia, ſi hoc eſt verū, ergo Iudæis licitū erat ſeruare pręcepta cæremonialia, quæ Chriſtum venturum præſignabant: quod falſum vr̄, cum adueniente veritate, vmbra recedat. Obiectio. Huic obiectioni reſpondeo, quod præcepta ueteris legis cæremonialia duo continebant: Alterum, quod erāt Chriſti figuræ: alterum vero, quod erant præcepta, & mandata à Deo. Secundum priorem conſiderationē ceſſarunt veritate veniente: at ſecundū conſiderationē ſecundā remanſerūt, quouſq; promulgaretur Euāgelium. Nam, & in hoc ſenſu obligatione ceſſante ſeruabāt legē à principio Euangelij Solutio.

gelij conuersi ex Iudaismo: non vero in primo, qua tunc crederent Christum non venisse, sed venturum. Recessit ergo figura, & mansit materia obedientię pcepta. Vel dicendū secūdū aliquos, cęremonias potuisse seruari, quatenus Christū figurabant venturū, nō absolute, sed vt prædicandū, sicut seruabantur Christo iā nato, & pdicante. Nam anteq̄ Iudæis solēniter prædicaretur, videbatur respectu ipsorū quasi venturus. Facta vero pdicatione p Apostolos, & eorū discipulos per synagogas omnino cessarunt illa sacrificia, & figuræ: lexq; Mosaica tota abrogata est, tpe, s. supra commemorato. Sed obijcies. Si legalia quo ad vim obligandi non cessarunt vsque quo Euangeliū debite promulgabatur: ergo neq; circūcisio cessauit, quoad obligationē, iuxta illud Pau. ad Gal. 5. Testificor omni circumcidenti se, quia debitor est vniuersæ legis faciendę: quia circūcisio, & legalia mutuo se consequebantur. Vnde valet hæc consequentia: est circūcisus: ergo tenetur ad totam legem. Respondeo negando illam priorem consequentiam, & concedendo præcedentem. Valet. n. consequentia ista. Est circumcisus: ergo tenetur ad totā legem, non tamen valet hæc: Tenetur ad totā legem, ergo vel est circūcisus, vel tenetur circūcidi. Fallebat. n. toto tempore, quo baptismus fuit sub consilio. Tunc enim Iudæus tenebatur ad totam legem sub præcepto, non tamen ad circumcisionē: quia suscepto baptismo tota ratio circumcidendi se cessabat: non tamen cessabat tota ratio legis, vsquequo tam ipse, quam lex Euangelica promulgaretur sub præcepto.

ARTICVLVS III.

An lex humana obliget sub peccato ad sui obseruationem.

Pars negatiua pbatur primo, quia, sicut solius Dei est gratiam cōferre iuxta illud: Gratiam, & gloriam dabit Dominus: ita & eam subtrahere, ergo ipse solus potest sub peccato saltem mortali, per quod gratia amittitur, obligare. 1. *Arg.*

Secundo, potestas humana nō valet peccatum mortale iusta pæna punire, scilicet, æterna: ergo nec habet authoritatem obligandi ad mortale. Patet consequentia, quia ob id dici solet, Ecclesiam nō habere potestatem in actus interiores, quoniam eos punire haud potest: ergo eadem ratione in proposito. Et confirmatur, quia ex definitione peccati ab Augustino tradita, & ab omnibus approbata, peccatum est factum, vel dictum, vel cōcupitum contra legem Dei: ergo videtur, solam Dei legem huiusmodi esse, quam violare sit peccatum. 2. *Arg.*

Tertio, potestas inferioris nō attingit vsq; ad superioris forū, vt in eius iudicio obligare possit. Sed potestas humana quo ad ferendas leges est diuina inferior: ergo non potest cōscientias, quo ad diuinum forum, ligare. 3. *Arg.*

IN hac controuersia inter viros alias Catholicos dissensio est. Nā vt refert Paulus Castro lib. 1. de lege pęnali c. 4. Ioānes Gerson vir sapiēs, ac doctus tractatu de vita spirituali lect. 4. tenet, q̄ nulla lex ciuilis, nec ecclesiastica; immo nec naturalis, uim habet

obli-

obligandi ad culpam, sed sola diuina. Potest quidem, vt ipse ait, lex humana, aut naturalis obligare illius transgressorem ad peccatum mortale, sed hoc non faciet, quatenus talis est: sed quatenus cum lege diuina miscetur, idem, quod illa præcipiens. Exempli causa. Si præpositus aliquis pręcipiat lege sua non furandum, aut non adulterandum, peccabit mortaliter, qui aliquam istarum legum transgressus fuerit, nō quidem, quia legē humanā violauit: sed quia lex illa humana diuinæ legi permixta est, idem cum illa præcipiens. Quocirca consequentiam hanc nullam esse docet. Transgressor legis humanę mortalem committit culpam, ergo transgressio legis, quatenus humanæ, est mortalis culpa. Cuius rei exemplū in medico ponit docente ægrotum cibum aliquem esse mortiferum, & admonente, ne illum comedat, sed ab eo, tanquam à veneno abstineat. Si illum comedat cōtra medici præceptum, mortaliter quidem peccat, sed non quatenus medici præceptum transgreditur, sed quatenus diuinam violat legem: qua prohibetur hominis occisio. Cæterum hæc sententia omnino falsa est, & prorsus abijcienda, vt deinceps videbimus. Opposita sententia est communis, de qua disputat D. Thomas 1,2.q. 96. Art.4 Soto de iustitia, & iure lib. 1. quæst 6.art.4.

1. Nota. Pro huius sētētię explicatione primo obseruandum, quòd legem obligare potest bifariam intelligi: Primo, quasi in actu primo: quod tunc accidit, cum sufficienter sancitur & solenniter proponitur, vt regula, cui subditi parere debent, atque adeò habere huiusmodi vim, vt qui contra ipsum fecerint, posteāquā ad eorum notitiā venerit, merito illius transgressores cēseantur. Secundo potest dici lex obligare, quasi in actu secundo. Quod tūc accidit, cum ab eius obseruatione, nec per ignorantiam merito quis excusari licitè possit; quia iam lex ad eius notitiā peruenit, vel certè, ita iam diuulgata est: vt quis consideratis circumstātijs personę, & occasione, quam habet cognoscendi legem, possit ex certa intentione morali modo peruenire in legis notitiam, quod est legem obligare quasi in actu secundo. Vt priori modo lex ipsa obliget, sat est, sufficienter esse in curia principis propositam, & promulgatam principis authoritate: ex tūc enim legis vim habet, vimque subinde obligandi cunctos, cum primum ei constiterit. Cæterum in actu secundo non obligat eos, quibus moraliter proposita non est. Ob idque non facientes id, quod præcipit, eam transgredi non dicuntur: nec ob ignorantiam inuincibilem excusari, quia nūquam eius vi astricti fuerunt. Licet enim ipsam in se vim obligandi habuerit, eos tamen, quibus haud proposita fuit, non ligauit. At vt secundo modo lex obligare censeatur, nec essum est, vt moraliter fuerit proposita omnibus. Quæ propositio non sufficit, si in sola curia facta fuerit, sed oportet, vt moraliter omnibus proponatur, vt articulo præcedenti diximus. Vnde certum est non satis esse, vt hoc secundo modo lex obliget, si in ciuitate Metropolitana fuerit promulgata; sed vltra requiri, quod ita fuerit proposita, quod in notitiam singulorum moraliter loquendo deuenire potuerit.

rit. Quæ diximus vera sunt in opinione Scoti asserentis, legem neminem ad sui obseruationem obligare antequam ei sufficienter, moraliter loquẽdo, proposita sit. Vnde licet, cum in curia principis promulgatur, vim obligandi habeat cunctos principis subditos: cæterum eos non obligat, nec ligat ante debitam sui promulgatiõẽ, talem, vt ad eorum notitiam moraliter venire potuerit. At in opinione D. Tho. dicendum, legem in curia promulgatam statim cunctos principis subditos obligare: excusari tamen ab eius transgressione propter ignorantiam eius inuincibilem.

2. Nota. Secundo obserua, legem in triplicem distingui à Paulo Castro lib. 1. de lege pœnali, scilicet, in moralem, purè pęnalem, & mixtam. Lex moralis illa est, quæ absolutè mores respicit aliquid absolute præcipiendo, vt fiat, vel prohibendo ne fiat. Qualis est illa Exodi. 21. Si emeris seruum Hebræũ sex annis seruiet tibi & septimo exiet liber gratis. Et. 22. capit. eiusdem libri Aduenam non contristabis. Si pignus à proximo tuo acceperis vestimentum, ante solis occasum redde ei. Lex pure pænalis ea est, quæ absque hoc, quod aliquid præcipiat, aut prohibeat, pœnam decernit contra eos, qui aliquid fecerint, vel omiserint. Illa vero lex mixta dicitur, quæ aliquid præcipit, aut vetat, & insuper pænam statuit contra legis transgressores. Exẽpla vtriusque legis in medium proferam. Lex purè pænalis est illa Exodi. 20. Siquis furatus fuerit bouem, & occiderit, vel vendiderit: quinq; boues pro vno boue restituet. Similiter illa. Si effringens domum siue suffodiens fuerit inuẽtus, & accepto vulnere mortuus fuerit: percussor non erit reus sanguinis. Item illa Leuitici. 20. si mœchatus quis fuerit cum vxore alterius, & adulterium perpetrauit cum coniuge proximi sui, morte moriantur, & męchus, & adultera. Exempla legis mixtæ sunt Leuit. 19. viduæ & pupillo non nocebitis, si læseritis eos, vociferabuntur ad me, & ego audiam clamorem eorum, & indignabitur furor meus, percutiamq; vos gladio: & erũt vxores vestrę viduæ, & filij vestri pupilli. Item lex mixta est illa eiusdem Leuitici eodem capite sic statuens. Si immolaueris hostias pacificorum Domino, vt sit placabilis, eo die, quo fuerit immolata, comedetis eam, & die altero: quicquid autem residuum fuerit in diem tertium igne comburetis. Siquis autem post biduum comederit ex ea, prophanus erit, & impietatis reus: portabitque iniquitatem suam: quia sanctum Domini polluit.

Tertio nota legis munera & virtutes vt ex lege, Legis virtus. ff. de legibus colligitur, esse imperare, vetare, permittere & punire. Ex quibus quasi ex diuersis obiectis legum distinctio elicitur. Nam si obiectum est bonum, lex illud pręcipere potest. Si malum, vetare, si indifferẽs, id est, nec ex se bonum, nec malum, potest illud permittere. Si vero malũ potest illud punire, & pænam contra illud facientes statuere. Lex autem vt ad propositum attinet triplex esse potest. Prima purè moralis, quæ, scilicet, absque pęnæ designatione aliquid præcipit, aut prohibet quales sunt leges Decalogi, quibus simpliciter aliquid præcipitur aut prohibetur 3. Not.

absq;

ab'que pęnæ additione; quæ in ipsis legibus exprimantur. Licet transgredientibus eas pœna æterna debeatur. Lex autem, quæ pęnam adijcit transgredientibus eam, est duplex. Alia, quæ est purè pœnalis, alia vero pœnalis mixta. Lex purè pœnalis est illa, quæ nihil facere præcipit, aut prohibet: sed solum imponit pęnam illi, qui aut aliquid fecerit aut facere omiserit. Lex pœnalis mixta est, quæ aliquid fieri præcepit, aut prohibet, & insuper verbis expressis statuit pęnam contra eiusdem legis transgressores, quouis modo illa statuatur. Exēpla vtriusque legis pœnalis in medium adduci oportet, vt melius intelligantur. Exod. 20. ponuntur leges purè pœnales nō paucæ. Siquis (inquit Deus per Moysem) furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit, vel vendiderit, quinque boues pro vno boue restituet. & quatuor oues pro vna oue. Item Leuitici 10. Si effringens fur domum, siue suffodiens fuerit inuentus, & accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis. Si mœchatus quis fuerit cum vxore alterius, & adulterium perpetrauerit cum coniuge proximi sui morte moriatur, & mæchus, & adultera. In his legibus, & alijs, quæ ibi ponuntur, nihil præcipitur, sed solum pœna statuitur. In libro octauo Regalium ordinationum regni Castellæ tit. 6. qui est de periurijs, atque falsarijs dicitur. Ordinamus, vt quicunque falsificauerit nostra sigilla, aut sigillum alicuius archiepiscopi, aut cuiuscunque alterius prælati, amittat suorum bonorū medietatem nostræ Cameræ applicandam. Exempla legis pœnalis mixtæ multa sunt, sed duobus contenti erimus. Primum ex iure diuino depromitur. Exodi enim 22. dicit Deus per Moysem. Viduæ, & pupillo non nocebitis. Si læseritis eos, vociferabuntur ad me, & ego exaudiam clamorem eorum, & indignabitur furor meus, percutiamque vos gladio, & erunt vxores vestræ viduæ, & filij vestri pupilli. Secundum exemplum desumitur ex iure canonico in capit. Filius de torneamentis, vbi per quam apertis, & manifestissimis verbis torneamenta fieri prohibentur. Statimq; contra huiusmodi legis trāsgressores pœna decernitur his verbis. Quod siquis eorum mortuus fuerit, quamuis ei morienti pœnitentia non negetur, ecclesiastica tamen careat sepultura. In his legibus, & alijs similibus prius aliquid fieri præcipitur, aut prohibetur: deinde vero contra faciētes contrarium pœna adijcitur, ob idque leges mixtæ vocantur, quia morales, & pœnales sunt simul.

Pro huius quæstionis decisione aliquot conclusiones ex Patre Castro tractatu de lege pœnali desumptæ cum suis probationibus constituendæ sunt, quarum prima sit hæc. 1. *Conc.* Potestas humana potest legem concedere, quæ sub peccati mortalis pœna obliget transgressores. Conclusio hæc communiter est recepta ab omnibus Doctoribus Catholicis, nec sine nota erroris ad minus, negari potest. Ita D. Thom. 1. 2. quæstiōne 69. artic. 5. Nauarrus in Manuali cap. 23. nume. 247. Canonistæ communiter. capit. 1. de constitutionibus. Quamque sanctorum Doctorum authoritatibus, qui eam in suis scriptis docuerunt, sic confirmo. Hieronymus in commentarijs super Ecclesiastem interpretrans illud eiusdem Ecclesiastes: Qui

Qui dissipat septem mordebit eum coluber sic scribit. Sepis autem macceriæque euulsio. ecclesiastica dogmata sunt, & institutio ab Apostolis Prophetisque fundata: quæ qui dissoluerit, & voluerit præterire, eo ipso, quo negligit, à serpente percutitur. De quo serpente, & in Amos scriptum est. Si descenderint in infernum, mandabo serpenti, & mordebit eos: Hæc Hierony. Et D. August. in epistola ad Bonifacium comitem ait. Qui legibus Imperatorum, quæ pro Dei voluntate feruntur, obtemperare nõ vult, acquirit grande supplicium. Et beatus Damasus, violatores canonum voluntarie grauiter à sanctis Patribus iudicantur, & à sancto Spiritu in dicto cuius, ac dono dicati sunt, damnantur; quia blasphemare Spiritum sanctum non incongruè videntur; qui contra eosdem sanctos Canones, non necessitate compulsi, sed libenter, vt præmissum est, aliquid aut proterue agunt, aut loqui præsumunt, aut facere volentibus sponte consentiunt. Hæc Damasus. Et citatur à Gratiano in cap. Violatores, 25. quæstione prima. Chrysostomus super epistolam ad Hebræos ait. Malum quidem est, vbi nullus est principatus; & multarum cladium hæc res existit occasio, & confusionis est, turbationisque principium. Sicut enim si ex choro ipsum principem auferas, nequaquam modulatur chorus, vel inordinatus existit; & phalanx militum si ducem nõ habeat, nullo modo numerosè acies illa, vel ordinatè procedit, & natus si gubernatore priuetur pessum eat necesse est: & gregi si pastorem abstuleris cunctus dispergetur, & peribit. Malum igitur est vbi nullus est principatus, subuersionis quippe hoc est argumentum. Malum autem est non minus, & inobedientia eorum, qui reguntur à principe, idem malum quippe contingit. Populus enim si non obsequitur principi, similis est populo principem non habenti; immo etiam deterior. Illi saltem veniam habent pro quo indispositè, & inordinate versantur, si quidem ordinatore priuati sunt: hi autem veniam non merentur. Hæc Chrysostomus, in quibus verbis id adnota, quod vltimo dixit, vt puta, inobedientes veniam non mereri; id enim de venia apud Deum intelligi oportet, & non apud homines; quia de illis, qui principe carent, dixit esse venia dignos, quod vtique de venia apud hominem, cum nulli principi terreno subdantur, qui posit illis veniam præstare, haud intelligi potest. Intelligit ergo de venia apud Deum quæ peccatum supponit. Præterea sacræ Scripturæ testimonijs eadẽ conclusio fulcitur. Nam primo Paulus ad Hebræos 13. ait. Obedite præpositis vestris, & subiacete eis: ipsi enim peruigilant, quasi rationem pro animabus vestris reddituri. Et ad Romanos. 13. clarius id asserit, quæ autem sunt à Deo, ordinata sunt; itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, sibi damnationem acquirũt. Sed quid sit potestati resistere declarat Theophilactus, qui illa verba Pauli exponens sic ait. Vt nos fideles dicere queant viles plane do reddis, qui tamen regnum adepturi sumus, principibus, & potestatibus huius terræ subijciens monstrat quod Deo subijciatur, quisquis magistratui subijcitur, ac quod terribilius est multo, subdit.

Qui

Qui ijs, inquit, non fuerit obsecutus, resistit Deo, qui potestates, & magistratus ordinauit. Ex quibus aperte constat, resistentes potestatibus huius sæculi mortaliter peccare, quod nulla tenus accideret, si potestas humana legem in conscientia obligantem condere non valeret. Nec exponi potest de solo illo præcepto superioris, quo id, quod Deus antea præceperat, & mandauerat, præcipitur; peccetque transgrediens illud, quia à Deo præceptum, non vero, quia præceptum ab humana potestate, quia ex dicendis conuincetur, nullam esse huiusmodi intelligentiam, nec vllo modo admittendam. Item Lucæ. 10. dicit Christus: Qui vos spernit, me spernit. Et 2. ad Thessalonicenses. 4. Scitis quæ præcepta dederim vobis per Dominum Iesum Christum. Et infra. Itaque qui hęc spernit, non hominem, sed Deum spernit. Quam rem Augu. confirmat sermone primo in Psalmum 70. inquiens. Pater (& similis est ratio de prę palato) si hoc iubet, quod contra Dominum non sit, sic audiendus est quo modo Deus, quia obedire patri iussit Deus. Conclusio nostra est intelligenda de vtraque potestate ecclesiastica, & ciuili; quia loca supra citata ex scriptura petita de utraque intelliguntur. Et apertius constat ex illis verbis Petri prima eius epistola cap. 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum, siue regi, quasi præcellenti, siue ducibus, tanquam ab eo missis in vindictam male factorum, laudem vero bonorum; sic est enim voluntas Dei, vt benè facientes obmutescere faciatis insipiētium ora. Iam conclusio rationibus probatur. Potestate tum ciuili, tum ecclesiastica potest aliqua lex ferri, & sanciri talis, quæ iusta sit bonum commune respiciens, sed legi huiusmodi necessario in conscientia, & quidem quantum est ex ipsius rei genere sub peccato mortali parendum est; ergo vtraque potestate condi potest lex aliqua, cui necessario, etiam sub mortali peccato, sit parendum ex vi eius propria, licet dependenter à lege diuina, & æterna. Cuius rationis maior aperta est, quia huiusmodi legi omnes iustæ legis conditiones conuenire possunt, vt satis de se patet. Potest etiam illa lex tota authoritate magistratus ferri, & a Republica acceptari. Minor argumenti probatur. Quia, quod lex 1. Ratio.
naturalis, & diuina, atque adeo æterna dictat, esse faciendum, hoc in conscientia necessario fieri debet; & quidem si res grauis fuerit sub peccato etiam mortali, quantum est ex ipsius legis genere. Sed legi illi humanæ, qualem supra descripsimus, lex naturalis diuina, & æterna dictat parendum esse, estque res hæc ex suo genere grauis; ergo necessario in conscientia quantum est ex rei natura sub peccato mortali est illi parendū. Huius probationis maior satis est manifesta; nam legi naturali diuinæ, & æternæ parendum esse, nullus ambigit. Minor probatur. Quod lex diuina naturalis, & æterna hoc dictent patet. De lege naturali id est apertum; est enim principium per se notum præcepto superioris obediendū esse. Idem etiam quo ad legem diuinam patet. Nam. 2. Regum dicitur. Non enim te abiecerunt, sed me, ne regnem super eos. Et Prouerbiorum. 8. Per me reges regnant, & legum cōditores iusta decernunt. In quibus te-

stimonijs duo insumantur. Primum authoritatem imperandi, atque ferendi leges diuinitus esse magistratibus tributam iuxta legis diuinæ, & æternæ præscriptum; atque etiam legis naturalis dictamen secundum legem diuinam, & æternam, atque adeo etiam naturalem id ipsum dictare esse faciēdum, quod magistratus ea authoritate, quam ex præscripto legis æternæ, & diuinæ habent, præscribunt subditis siue per legem, siue per particulare imperium. Ex his haud difficile intelligi potest, quid sit legem humanam obligare posse in conscientia, prout à lege diuina, & æterna deriuatur; vt puta, ipsam habere eam vim, quatenus per legem diuinam, & æternam, sicut & per naturalem confirmatur. Nihilominus tamen ipsæ quoque leges humanæ vere obligant in conscientia, quamquam non nisi dependenter à lege diuina, naturali, & æterna; sicut causæ inferiores, etsi non agant nisi dependenter à prima, agunt tamen ipsæ. Et ratio huius est, quoniam lex naturalis diuina, & ęterna non quomodocunque præscribunt id ipsum faciendnm esse, quod lex humana statuit, sed etiam idcirco esse faciendum, quia lex humana illud præscribit.

2. Ratio. Secunda ratio. Præceptum patris potest filium obligare ad aliquid faciendum sub pœna mortis æternæ, ergo transgresio legis humanæ est culpa mortalis, consequentia est optima, antecedens probatur, quia Paulus ad Romanos primo inter multa, & grauia gentilium peccata, parentum inobedientiam inserit, & omnibus enumeratis dicit. Qui talia agunt digni sunt morte. Quibus verbis Beatus Paulus aperte significat, peccata per illum ibi enumerata esse mortalia, & consequēter inobedientiam filiorum ad patres culpam esse mortalem. Hæc ratio amplius confirmatur, quia olim Deut. 21. filius inobediens, & contumax morte plectebatur, ait enim Deus. Si genuerit homo filium contumacem, & proteruum, qui non audierit patris, aut matris imperium; & monitus obedire contempserit, apprehendent eum, & ducent ad seniores ciuitatis illius, & ad portā iudicij, dicentque ad eos, Filius noster iste proteruus, & contumax est, & monita nostra audire contemnit, comessationibusque vacat & luxuriæ, atque conuitijs, lapidibus obruet eum populus ciuitatis, & morietur, vt auferatis malum de medio vestri; vt vniuersus Israel audiens pertimescat. At pœna mortis nunquam infligitur à Deo nisi pro peccato mortali. Nec responderi potest huic argumēto illā inobedientiā esse peccatū non ratione sui, sed ratione legis diuinę, cui adiungitur: quia hoc est cōtra sanctorū expositionem illum Pauli locum exponentium, qui omnes vno ore fatentur, inobedientiam filij ad patrem non solum in his rebus, quæ à Deo præceptæ sunt, sed in his quæ ad rem domesticā attinēt, peccatum esse. Tertia ratio. Imperium 3. Ratio. principis supra suos subditos maius, & potentius est, quam imperium patris supra filios. Sed pater potest obligare filium ad aliquid faciendum, vel omittendum sub reatu culpæ mortalis, ergo multo fortius id poterit princeps circa subditos suos. Consequentia est nota, minor ex pręcedenti ratione satis cōstat; maiorem ostendo, supposita diuersitate vtriusque imperij. Sunt enim

enim illa duo imperia inter se diuersa, etiam si ad eandem psonam vtriq; imperio subditam comparentur. Est n. inter ea distinctio nō ratione personæ, cui præsunt, cum ambo eidem personę dominari possint: sed ratione finis, ad quē vtrunq; imperium dirigitur: & rerum, quas præcipere possunt ordinando eas ad proprios fines, quos respiciūt. Principis imperium respicit veluti finē pacificam regni, aut ciuitatis conseruationē. Quocirca illa, quæ ad hunc finē cōducere videntur, præcipere potest: cętera vero, quæ longè ab hoc fine distant, ei minimè subduntur, imperium patris solam rem domesticam, & pacificam illius cōseruationem, vt finem respicit. Vnde illa sola præcipere potest, quæ ad hunc finem necessaria videbuntur. Si igitur ista duo imperia ad inuicem comparentur sic, quòd quodlibet suum proprium finem respiciat præcipiatq; res sibi subiectas, potentius est, & fortius principis imperium, quàm patris. Nam si eidē personæ ambo imperent contraria, & secum pugnantia; potius principi quàm patri parendum est: quia bonum regni, & ciuitatis, qđ imperium principis respicit, est multo melius, ac diuinuis, quā bonū, quod ab imperio patris respicitur. Illud enim est commune istud, particulare: illud totum, istud pars: totum autem parte est excellentius. Quocirca, si pater præciperet filio agros colere, princeps vero eidem manderet ad mænia ciuitatis accedere ad expugnandum hostes, principi, & non patri obedire teneretur. Præterea, quia quando duæ potestates sunt inter se subordinatæ, si secum pugnantia pręcipiant, superiori potius, quā inferiori parēdum est. Sed potestas patris, & principis sunt subordinatę: nā illa isti subijcitur, & subordinatur, ergo potius huic, scilicet potestati principis, quam illi, scilicet, patris obediendum est. De hac re vide Paulum à Castro de lege pœnali lib. cap. 4. vbi rationes has & alias eleganter prosequitur. Quarta ratio. Prælatus ecclesiasticus potest canonem condere & statuere, illius transgressorem obligantem ad excōicationem ipso facto incurrendam, vt constat in iure canonico, vbi multi canones constituti existunt circa materiam solo iure humano prohibitam obligantes ad huiusmodi pænam: ergo potestas humana potest obligare ad culpam mortalem, quia excommunicatio maior non incurritur, nisi ob peccatum mortale. Rationes supra positæ præter istam quartam concludunt vtramque potestatem ciuilem, & Ecclesiasticam posse sibi subditos ad culpam mortalem obligare. *4. Ratio.*

2. Concl. Secunda conclusio: Lex purè pænalis, quatenus talis, numquam ad culpam obligat, quia nihil præcipit, aut prohibet fieri, licet aliquando ratione grauitatis pœnæ insinuet illum, cui pœna imponitur, aliunde esse ad culpam mortalem obligatum. Conclusio hęc duas habet partes. Prima est, quòd lex purè pœnalis vt sic, nunquā obligat ad culpam, quæ sic ostenditur à Paulo Castro libro 1. de lege pænali capit. 9. lex purè pœnalis nullum in se continet verbum, per quod possit constare illam ad culpam obligare: ergo huiusmodi lex ad nullam culpam obligat. Consequentia aper-

tissima est: antecedens probo: quia ob id diximus, legem humanam ante sui publicationem neminem obligare: quia si eius notitia prius non habeatur homo ad impossibile obligaretur: At legis publicatio parum ad id proficeret, si talibus verbis publicaretur, quibus à nemine eius obligatio percipi posset. Publicatio enim ad id solum est necessaria, vt homo sciat id quod facere tenetur. Necessũ ergo est, vt lex, quæ ad culpam obligat, id manifestis verbis exprimat. Quod vero lex purè pœnalis nullum tale verbum in se contineat, satis probatur, quia verba, quæ obligationem ad pœnam inducunt, sunt, præcipio, mando, iubeo, prohibeo, inhibeo, interdico, veto, aut quæ istis æquipollent, prout sunt, teneantur, debeant, necessariò, necesse est, non potest, nõ licet: & si quæ sunt fortè alia, his similia, & si potest verbum statuimus, aut ordinamus, aut aliud simile adderetur aliquod horum verborum in virtute Sanctæ obedientiæ, aut sub interminatione gehennę. At in lege purè pœnali nullum horum verborum collocatur, nisi fortè in ordine ad pœnam, quæ per legem statuitur: ergo nullam lex purè pęnalis inducit obligationem ad culpam, siquidem in ea nullum verbum ponitur, quod huiusmodi obligationem ostendat. Sed dicet fortè aliquis, huiusmodi obligationem satis insinuari in lege pœnali, cum transgredienti eam pœnam imponit. Nam, si eius transgressio culpa non esset, pœna minime imponeretur: quia pœna non adhibetur, nec imponitur, nisi propter culpam. Ceterum obiectio hæc facile diluitur. Nunquam enim per vnum è duobus datur intelligi alterum, nisi illa duo sint correlatiua, vel vnum necessariò ab altero dependeat, & sine eo consistere haud possit. At pęna, vt in præsentiarum loquimur, & iuris periti loquuntur, nec est correlatiua ad culpam, vt patet, nec dependet ab ea. Nam, etsi pœna nunquam alicui imponatur sine causa, frequenter tamen imponitur alicui sine culpa, vt patet de irregularitate in conuolante ad secundas nuptias, & in iudice damnante reum ad mortem, qui irregularitatis pœna sine culpa feriuntur, alias nemo ad secundas nuptias sine culpa transire posset, nec rerum ad mortem condemnare: quorum vtrunque est falsum: igitur pęna nec dependet necessario à culpa, nec dicitur correlatiuè ad eam, & consequenter poterit opimè pœna consistere sine culpa. Et quamuis pęna correlatiua sit ad culpam, imponitur quidem non propter culpam quam trãsgrediendo legem purè pęnalem quis committit, sed quia aliam legem moralem transgreditur: quæ huiusmodi actionem malam prohibeat. Exempli causa Leuitici. 20. imponitur pæna mortis adulteranti. Hic quidem peccauit: quia legem moralem transgressus est, quæ prohibet adulterium, non vero quia legem pænalem violauit, licet pænam illi culpæ correspondentem incurrerit: quia legem pænalem transgressus est. Præterea, lex non potest obligare ad aliquid, præterquam ad illud, quod per illius verba explicaretur: sed lex purè pænalis non exprimit apertè aliquid esse faciendum, vel omittendum, sed solum

expri-

exprimit pænam contra illum; qui hoc, vel illud fecerit, uel omiſerit: ergo lex pænalis non obligat ad aliquid faciendnm, vel omittendum. Ex quo ſequitur ſatis apertè, quatenus talis eſt, ad culpam minime aſtringere. Sed inſtabis inſuper in hũc modum. Nullus vnquam appoſuit, vel apponit pænam ſtatutam, niſi quia vult aliquid fieri, uel omitti, ergo ſic volendo obligat ad aliquid faciendum, vel omittendum. Propter hoc argumentum Silueſter, & alij tenuerunt noſtræ concluſionis contrarium: cæterum mirum eſt, quòd viros adeo graues argumentum ita debile conuicerit. Dico ergo ad argumentum, quòd licet communiter, & vt in pluribus præcipua legislatoris intentio feratur in obſeruationem legis à ſe latæ, & propter quam pænam impoſuit: inde tamen non ſequitur neceſſariò, eos, qui tali legi ſubduntur, eſſe obligatos ad culpam, ſi faciant, uel omittant id, propter quod imponitur pæna. Nam, qui intendit aliquid ab alijs fieri, vel omitti, non ſemper eo ipſo vult illos ad id faciendum, vel omittendum obligare, etiamſi illa talis ſit, quæ eos aſtringere poſsit. Frequenter enim accidit, vt is, qui obligandi habet poteſtatem, velit aliquid ab alijs fieri, ſuamque illis manifeſtet uoluntatem, nec tamen per hoc illos obligare intendat: vt patet in Deo hominibus ſua ponente conſilia, vt paupertatis, & cœlibatus, non tamen ad id eos intendit obligare. Idem de hominibus dicendum. Item, ſicut legislator per legem obligantem ad culpam oſtendit, ſe uelle fieri, uel omitti id, quod lex præcipit, vel prohibet: ita ſine obligatione culpæ, ſed per ſolum pænæ timorem poteſt ſibi ſubditos inducere ad faciendum, vel omittendum id, propter quod imponitur pęna. Huiuſmodi ſunt omnes leges contentæ in ſtatutis fratrum Minorum, & Sancti Dominici: quæ non obligant ad culpam, quamuis per illas intendatur, vt fiat, vel deferatur id, propter quod faciendum, vel omittendum pæna imponitur. Eo ergo quo aliquis intendit, vt ſeruetur lex à ſe poſita, non intendit neceſſariò, vt ſeruetur ſub culpa, ſed ſolum quòd ſeruetur: quod, vt fiat, pænam iniungit. Habes ergo, quòd lex merè pęnalis qua talis eſt, non inducit neceſſariò obligationem ad culpam; & hæc fuit prima concluſionis noſtræ pars.

Secunda concluſionis pars eſt iam oſtendenda, quæ aſſerebat, peccare quidem multoties eos, qui faciunt, vel omittunt id, propter quod pæna fuit impoſita: ſed tamen quòd hæc obligatio non inducitur virtute legis pænalis, ſed virtute alterius legis moralis ſeorſum datæ: quæ id præcipit, aut prohibet. Ad cuius intelligentiam obſerua, quandoque contingere legiſlatorem, quòd primò per particularem aliquam legem præcipiat, uel prohibeat aliquid fieri: poſtea vero videndo, legem ſuam multoties frangi, legem ſtatuere mere pænalem, per quam pænam decernit contra tranſgreſſores, ut pænæ timore ad legis obſeruationem inducat. In hoc caſu legis tranſgreſſores obligantur ad culpam, non ratione ſecundæ legis pænalis, ſed primæ moralis id præcipientis, vel vetantis. Quo circa, ſi

lata secunda lege pęnali, qui cõtra legem ageret peccaret quidē, non quia legem pęnalem trāsgressus esset; sed quia legē priorem, q̃ moralis est, fregisset. Huius rei exemplum in Leuitico patet. Nam ca. 18. multas Deus leges morales posuit, quibus multa prohibuit, absque vllius pœnæ adiectione: postea vero cap. 20. tot leges pęnales statuit, quot morales supra ca. 18. posuerat, singulis legibus moralibus singulas pœnales adiungens, vt ibi videre licet. Lex ergo pure pęnalis ut sic, quia nihil prohibet, aut p̄cipit fieri, ex vi sua ad nullam culpā obligat. Et pœna, q̃ statuit, imponitur trāsgredienti aliam legem priorem. Nec lex Clementis octaui, qua munerum largitionem prohibet, pure pœnalis est, vt aliqui volunt: sed mixta, siquidem huiusmodi largitionem prohibet, q̃ bono religionis cōi pniciosissima est, & patrimonij Christi dissipatiua, quę que electiones omnes subuertit, & in malum exitum perducit. Vtinā prędicta cōstitutio seruaretur, sed qui munera diligunt, & retributiones sequūtur, haudquaquam eam seruant, & minime obligare transgressores docent: cum nulla ratione solida, nullo ve iure id probare possint. Nec p supplicationem eius vis abolita, & euacuata est: cum non constet, summum Pontificem ob id suam legem moderatū esse, aut reuocasse. Neq; p supplicationem potuit executio istius constitutionis suspendi: quia est vniuersalis lex bonum commune religionum spectans. A lege autem & ordinatione edita ab eo, qui ipsam condēdi habet potestatem, sicut non potest appellari: ita supplicatione interposita eius executio nō pōt suspendi. Idem enim verū habet de rescriptis particularibus: quæ particularia negotia respiciunt: nō vero de legibus cōmunibus: prout vtrunq; in iure disponitur.

Tertia conclusio lex purè pœnalis sub ea rōne, qua lex purè pœnalis est, sicut nō ponit obligationē ad culpā: ita nec tollit priorē obligationē ad eā, quæ per legem priorem mortalē diuinā, aut humanā posita erat, nisi legislator plenam ad id habēs potestatē, illud declararet. Probatur, quia positio vnius non excludit alterum, nisi quādo sibi inuicē cōtrariātur, aut quouis alio modo sic inter se pugnāt, vt simul eidē inhærere nō possint, vt patet de albedine, & nigredine, frigore, & calore: at albedo & dulcedo, q̃ secū non pugnant, eidem lacti insunt. Sed pœna, & culpa nō sic sibi contrariantur: ergo posita obligatione ad pœnā per legem pœnalē non sequitur inde necessario remotio obligationis ad culpā. Præterea id, q̄ ordinatur ex natura sua ad alterius conseruationē, nō destruit illud, vt frigiditas, & siccitas aquæ, caliditas, & siccitas ignis, quę ad cōseruationē aquę, & ignis ex natura sua ordinātur, nō illa destruūt, sed cōseruāt. At lex pœnalis ponitur ad conseruationē legis moralis, prius stabilitæ: ergo illam non destruit, sed potius supponit, & conseruat. Si igitur quis per priorem legem moralem ad culpā obligatur, si transgrediatur eam, p superuenientem legem pœnalem, q̃ ad illius prioris meliorem obseruationem lata est, minime ab eius obligatione liberatur: sed fortius ad eius obseruātiā adstringitur. Et confirmatur. Nā si lex purè pęnalis seorsum posita 3. Conclus.

non

non tollit obligationem, quæ fuerat inducta per legem moralem, ergo, si iungatur lex pœnalis simul cum lege morali, ita vt ex ambabus fiat unica lex, pars illa, quæ statuit pœnam, non tollet obligationem, quæ induceretur per aliam partem moralē, si seorsum statueretur. Consequentia ista est notissima. Quia lex pœnalis simul posita cū lege morali non sumit per hoc maiorem potestatem ad tollendū obligationē legis moralis, quàm si seorsum, & per se statueretur distincta à lege morali; nihil enim refert ad legis pœnalis potestatem augendam, vel minuendā, quòd simul cum lege morali, aut seorsum ab illa statuatur.

4. *Conclus.* Quarta cōclusio. Legislator humanus Ecclesiasticus, siue laicus pōt legē statuere obligantē transgressorem ad culpam mortalem, & sic simul pœnā contra transgressorē statuere. Probatur: potestas humana pōt condere legem obligantē ad culpam mortalem sine impositione pœnæ: ergo pōt ad eandē culpam obligare, cū pœnæ impositione. Antecedēs satis ex dictis cōstat, consequētia probatur: quia, vt ēt diximus, impositio pœnæ nō tollit ex se, & ex propria natura obligationē ad culpam: non.n.culpa, & pœna sunt sibi inuicem contraria, alioquin nullus posset esse simul in culpa & pœna, quod fidei aduersatur dicenti, damnatos simul culpæ, & pœnæ esse addictos, ergo obligatio ad culpā, & ad pœnam simul esse, & consistere possunt.

5. *Conclus.* Quinta cōclusio. Non oēs leges humanæ iustæ re ipsa obligant in conscientia sub peccato mortali. Conclusionē hāc tenet Nauarrus in Manuali.c.23.nu.9. ait.n.sic non obligant ad mortale leges etiā canonicæ, quæ nō habent verba præceptiua, vel prohibitiua, sed solum ordinatiua, vel constitutiua, etiamsi sint imperatiui modi: qualia sunt illa: facite, dicite, faciāt, dicant, & alia similia: quæ iuxta communem intelligentiam non significant præceptum. Præterea quia nullū est verbum Latinum, quòd solum in aliqua lege positum sufficienter significet suo primario, & originario significatu mentem illius latoris fuisse obligare ad mortale: nec consequenter illa verba, teneantur, debeant, obligentur: nec illa, præcipimus, obligamus, vetamus, inhibemus, mandamus, prohibemus; quia sunt generalia, & tam apta ad inducendam obligationem ad culpam venialem, quàm ad mortalem. Et in dubio intelligenda sunt potius de culpa veniali, quā de mortali: cum leges, quæ rectè possunt intelligi de pœna maiori, & minori, in dubio de minori intelligendæ sint. Probatur præterea, quia lex humana non est maioris virtutis, & potestatis quam diuina, & naturalis: sed lex diuina, & naturalis non semper obligat ad mortale: ergo multo minus lex humana, quæ minoris est vinculi. Cōsequentia est nota, cū maiori, minor ostēditur: quia omnia peccata, etiam venialia sunt lege diuina prohibita, & verè cōtra eā, vt cōtrouersia. 17. ostēdimus; ergo lex diuina, & naturalis non semp ad culpā mortalem, sed quādoq; ad venialē obligant. Itē aliquæ leges diuinæ sunt, quarū trāsgressio non efficit hominem culpæ mortalis reū: ergo non omnis humanæ legis trāsgresśio obligat ad mortalē culpam. Consequētia est satis aperta: antecedēs ostēditur: quia præter legē naturalē mēdacia prohibētē, Deus lege

ab

ab eo lata mendacium prohibuit dicens: Non mentiemini, nec decipiet vnusquisque proximum suum. At constat non omne mendacium esse culpam mortalem, vt de iocoso, & officioso patet igitur, &c. Ex his collige, aliquãdo leges humanas obligare sub veniali culpa, sicut, & diuinam, ac naturalem, aliquando vero secũdum materiæ grauitatem, & pœnæ oppositæ sub mortali. Quod, vt dignoscatur sequentes adhibemus conclusiones.

6. Conclus. Sexta cõclusio. Nulla lex humana quantũlibet iusta potest suum transgressorẽ ad culpã mortalẽ obligare, nisi sit circa materiã talẽ, quæ posset sufficientem causam præbere ad huiusmodi obligationẽ iniungendam. Probatur, quia legislator nihil, nisi ex legitima causa, & rõne præcipere potest: aliter enim, vt ait Aristot. 5. & 8. Eth. cẽsebitur tyrãnus. Præterea, quia multum alienum est à rõne naturali, vt de quacunq; re leuissima posit ab homine lex statui, aut dari præceptũ ad culpam mortalem obligãs: quia, si ita esset, multo maior, ac crudelior esset politiæ spiritualis seueritas, quam politiæ corporalis, & peior, ac miserior esset in hac uita animæ subiectio, quã corporis. Lex. n. humana in hac mũdana, & corporali politia non potest pro qualibet leuissima causa, & culpa hominem ad mortem corporalem obligare: ergo in politia Ecclesiastica, & spirituali non poterit lex pro qualibet etiam leui culpa hominem ad mortem spiritualem ordinare. Ex his collige, magnam esse illorum prælatorum ignorantiam, præsertim religiosorum, qui arbitrãtur se posse subditis suis quidquid voluerint cũ obligatione ad culpam mortalem præcipere. Summa. n. fatuitas est prælatum existimare, se posse subditos suos ad culpam mortalem obligare propter silentij violationem, aut propter tardũ ad missam accessum, aut propter solam vnius lactucæ sine licentia manducationẽ, aut propter aliam similem leuem causam, nisi talis adesset circũstantia, vtputa, scandalũ: quod merito posset prælatus res illas sub pœna culpæ mortalis pręcipere. Aduerte tamẽ ꝙ si lex aliqua ob iustam causam, quę tunc aderat, obligabat ad mortalẽ culpam: illa cã omnino cessante, absq; dubio cessabit & obligatio ad culpã. v. g. si prælatus sub culpa mortali obligauit suos subditos, ne talem, vel talem domum ingrederentur, propter scandalum, quod inde oriebatur, illo scandolo, & causa cessante, & omnino ablata, cessabit & obligatio ad culpam, vt deinceps etiam si prælatus suũ præceptũ non reuocauerit, absque culpæ mortalis labe hmõi domum eius subditi introire potuerunt, quia causa præcepti, & legis cessauit, omninoq; est ablata.

Septima conclusi. Lex humana iusta & de re graui aliquid statuens adstringit suũ transgressorem ad culpã mortalem, aut venialem iuxta variã legislatoris voluntatem, quę ex varijs legislatoris verbis conijci potest, & nõ aliunde. Prima huius cõclusionis pars ex eo patet, ꝙ tota vis legis obligatiua, ex voluntate legislatoris pendet. Nam, si ipse legislator intẽdit ꝑ suam legem solum ad culpam venialẽ obligare, absq; dubio illa secundum se ad nullam aliam culpam ligabit transgressorem. Secunda vero pars satis etiam est manifesta. Nam quando legislator consuli haud potest, impossibile 7. Conclus.

bile est aliunde, quam ex ipsis verbis legis eius sensum, & obligationē percipi. Non potest autem regula generalis assignari, ex qua euidēter cognoscamus: quando lex ad mortalē, quādo vero ad venialem culpam obliget. Quia verba præceptiua, quibus in cōdendis, & statuendis legibus vtūt legislatores, non semper obligationem ad mortalem culpam inducunt, vt supra dicebamus, verba præceptiua sūt præcipio, mando, iubeo, prohibeo, inhibeo, interdico. Verba æquipollentia præcepto sunt, debeant, teneantur, necessario, necesse est nō licet, non pōt, & his similia. Quibus non semper obligatio ad mortalē culpā ostēditur ex conclusione quinta. Exempli cā, Mar. 8. præcepit Dominus turbę discumbere & discipulis iussit paucos panes, & pisciculos, quos habebant, illi apponere: & multis infirmis à se curatis pręcepit tacere: quibus in locis constat illos nō remansisse virtute illius præcepti ad culpam mortalem obligatos. Si vero talia verba sunt iu canonibus posita, quæ manifeste præceptum nō indicent, cuiusmodi sunt ista, statuimus, decernimus, ordinamus, volumus, sācimus; tunc summa cū diligentia attēdendum, an pęna ibidē stabilita, & īposita contra transgressores sit talis, q̄ non nisi pro peccati mortali soleat īponi. Nam si hmōi fuerit, cōuincetur sanè, illam legem ad culpam mortalē obligare. Si.n. legislator hmōi intētionem obligandi ad mortale peccatum non habuisset, iniuste sanè talem pœnā, quæ solum pro graui culpa infligi solita est, imposuisset. Hmōi autem pęnæ sunt excōmunicatio, degradatio, priuatio Ecclesiasticæ sepulturę, mors, carcer perpetuus, bonorum confiscatio, infamia, & aliæ similes. Et quotiescunque trāsgressio legis humanę charitati, aut iustitiæ contrariatur. Exempli causa. Est in Hispania penuria tritici, præcipit lex, ne extra regnum triticū deferatur, obligat quidem ad peccatum mortale. similiter tempore belli lex, quæ mandat, ne offerantur ārma extra regnum, obligat ad mortale peccatum.

Octaua concl. Lex humana potest obligare ad sui obseruationem cum periculo vitę. Ratio est, quia homo nō solum quantum ad ea quæ possidet, sed etiam quantum ad se ipsum, est reipublicæ pars, & consequenter respublica potest vitam eius pro conseruando bono publico, & communi periculo mortis exponere. Quotiescūq; autem periculum mortis sequitur ex actu præcepto, quod à legislatore præuideri potuit, leges humanæ obligāt ad sui obseruationem cum vitæ periculo. Exempli causa: si Episcopus tempore pestis pręcipiat parochis, vt ī parochia permaneant ad sacramentorū administrationem exercendam, tenętur ei parere, non obstante vitæ periculo. Item, si Dux præcipiat militibus, vt aggrediantur contra hostes facto pugnæ signo, tenentur ei parere. In cęteris aūt casibus lex humana nunquā ad sui obseruationē obligat, cū discrimine vitę, nisi quādo agit de defensione fidei, aut virtutum. Ad cuius rei explicationem memineris illius celebris distinctionis, circa præcepta assignatæ. Alia enim sunt prohibita, quia mala scilicet, quia habent intrinsecā malitiam, vt mendacium, & adulterium: alia vero sunt mala, quia prohibita, vt comedere carnes in die Veneris. In his, quæ ad primum genus spe- 8. Conclus.

ctant,

ctant, potius debet homo mortem ſubire, quam legem tranſgredi, quia illa, quæ ſunt intrinſecè mala, nulla ratione, & occaſione oblata, rectè fieri poſſunt. In illis vero quæ in ſecundo genere conſtituuntur, ſecluſa fidei iniuria, & contemptu, non accidit obligatio cum mortis periculo. Exempli cauſa, ſi alicui incutiatur metus mortis, ſi ieiunet, aut feſtum celebret, ſi illud fiat in odium, & contemptum legum Eccleſiæ ac oſtendendum legē, & fidem noſtram eſſe falſam; potius debet homo mortem oppetere: quā legem humanam tranſgredi, ratione iuris diuini, quo tenetur homo fidem ſuam confiteri. Si vero incutiantur huiuſmodi metus alia de cauſa, verbi gratia, ex hominis ſcelerati nequitia, non tenetur legem cum tanto diſcrimine ſeruare.

Nona concluſio. Tranſgreſſor legis pœnalis non tenetur pœnam ſubire ante iudicis condemnationem, & ſententiam ab eo latam. Concluſio hæc eſt communiter accepta contra Caſtro lib. 2. de lege pęnali. Ita D. Th. 2. 2. q. 62. art. 3. Soto lib. 1. de iuſtitia, et iure, q. 6. art. 6. Sed, vt hæc cōcluſio dilucidior fiat, aduertere oportet, pœnas quæ cōmuniter legibus decernuntur ad tria genera reduci poſſe. Primum genus eſt earum, quæ nullam actionem ex parte iudicis, aut ex parte delinquentis expoſtulant, ſed conſiſtunt in priuatione. Cuiuſmodi eſt excommunicatio, irregularitas, & vocis actiuæ, & paſſiuæ priuatio. Secundum genus eſt illarum, in quibus actio ipſius delinquentis paſſioni miſcetur. Tertium genus eſt illarum pænarum, in quibus actio exequentis iuſtitiam requiritur, ex parte vero delinquentis ſolum expoſcitur paſſio: qualis eſt pœna mortis, mutilatio alicuius membri. Hac diſtinctione præmiſſa dico, quòd pœnas, quæ in priuatione conſiſtunt, incurrunt tranſgreſſores legum ante iudicis ſententiam vt patet de excommunicatione, quæ vt communis tenet ſententia abſque iudicis declaratione incurritur. Nam ſi quis violentas in clericum manus iniecerit, ipſo facto excommunicationi ſubiacet. Cum enim ad huiuſmodi pœnam nulla actio, neque rei, neque iudicis requiratur, ſtatim incurritur, præſertim cum per eam Eccleſia bonis proprijs, & non delinquentis eum ſpoliet. Idem ſentiendum eſt de irregularitate & vocis actiuæ & paſſiuæ priuatione. Pęna vero, quę in actione, & paſſione conſiſtunt, non ſtatim legum tranſgreſſores incurrunt: ſed expectanda eſt iudicis ſententia, non quidem quæ ſuper pęnam feratur, ſed ſuper crimen. Condemnatus enim de crimine, ſtatim ex natura rei, & legis cenſetur condemnatus ad pęnam, dummodo lex eam delinquenti ipſo facto imponat. De his pęnis noſtra intelligitur concluſio quam multis probat Soto vbi ſupra. In primis contra naturam eſt, vt idem ſit agens, & patiens: ergo lex, quę me ipſum meæ pęnæ executorē faceret, non eſſet naturæ conformis. Infligere quidem pęnam non eſt delinquentis, ſed miniſtri exercentis iuſtitiam: cuius eſt agere, illius vero pati. Lex ſanè tolerabilis eſſe debet: eſſet autem intolerabilis ſi delinquentem ad pænæ in ſe ipſum executionē obligaret. Ex his collige leges priuantes quempiam ab officio, & præfectura ipſo facto abſque alia declaratione

tionē piè esse intelligendas, vt puta quod ea omittant absque aliqua sententia declaratoria pœnæ, non tamen sine sententia declaratoria criminis.

AD ARGVMENTA IN principio articuli posita.

Ad primū. AD primum cōcedo antecedens, & nego consequentiam. Nam, licet ipse solus, vt agens principalis, & primus possit statuere legē inducentē obligationem ad mortalem culpam, non per hoc excluditur, quod legislatores humani, quatenus innituntur eius vi, & efficaciæ, possint huiusmodi obligationem inducere. Nec per hoc efficienter subtrahunt gratiā, sed constituunt legem, cuius transgressio demeritoriè eam à subiecto expellit.

Ad secundum. Ad secundum concesso antecedenti, nego consequentiam. Falsum est enim vniuersaliter asserere, neminē posse condere legem obligantem ad aliquam pœnam, nisi qui illam potuerit transgressoribus infligere. Nā hoc solum habet verū in his, qui propria, & non aliena authoritate leges statuunt. Et iuxta hunc dicendi modum fateor, nullum hominem posse authoritate propria legem condere obligātem illius trānsgressorem ad pœnam æternam. At illi qui non propria, sed aliena, & sibi ab alio delegata authoritate leges condunt: sæpe obligant ad pœnam, quam ipsi suæ legis trāsgressoribus infligere haud possunt. Manifestum enim est, & ab omnibus Catholicis approbatū, prælatis Ecclesiasticis à Deo cōcessam esse potestatem ad inferendum excōmunicationē cōtra peccatores proteruos, qua posita, & in incursa priuātur homines multis, & nō cōtemnendis bonis spiritualibus, quæ solus Deus efficere potest. Præterea, sacerdos recte ordinatus potest peccatorem sibi subditum postquam illius audierit peccata, ab illis absoluere. Per quam absolutionem pœnitentē à pœna æterna absoluit, & eam in pœnam temporalem, tamquam iudex præcipiendo commutat. Ad huius absolutionis effectum sacerdos ipse præbere non potest; quia non potest illum virtute, & potentia sua à pœna inferni eripere, nec pœnam temporalem, in quam commutabit æternam, illi infligere. Item, Summus Pontifex sępè ob aliquam iustam causam concedit lege perpetua, vt qui hoc, aut illud fecerit veniam pœnarum, quæ suis peccatis debentur, consequatur, à qua tamen, non Papa, sed solus Deus potest quempiam efficaciter eripere. Si igitur homo potest legem condere liberātem à pœna, quam ipse legislator infligere non potest: quid obstat, vt è contrario legem condere possit obligantē transgressorém illius ad pœnam, quam ipse legislator infligere non potest, sed ille solus, à quo potestatem talem legem condendi habuit? *Ad tertiū.* Ad tertium dico, quòd licet homo per se potestatē non habeat in foro Dei, tamen tanquam eius ministerio fungens præcipere id potest, cui qui restiterit, resistet eius ordinationi, sibique damnationē acquiret secundum Paulum ad Romanos 13.

AD ARGVMENTA IN principio controuersię posita.

Ad primū. AD primū respōdet Scotus, quòd in lege veteri erant pcepta moralia, siue legalia, iudicialia, & cæremonia-

monialia. Et quantum ad quodlibet istorum potest intelligi verbũ Christi. Non veni soluere legem. Quoad moralia dico, quòd illa non destruxit, nec soluit, sed perfecit. Quia Decalogus simpliciter manet in lege Euangelica, & perfectius explicatur, quàm Iudæi intelligebant, vt patet Matth. 5. Audistis, quia dictum est antiquis non occides. Ego autem dico vobis, quicunque dixerit fratri suo Racha, &c. Non enim tantum prohibuit opus, sed verbum, & affectum malum. Iudicialia manent non in se, sed in æquipollenti quoad finem. Nam finis iudicialium erat pacifica hominum cohabitatio, & mores Euangelici plus ad id valēt, quàm lex talionis: magis enim seruatur pax, si non percutias percutientem, quàm, si oculus pro oculo, & dēs pro dente reddatur. Vnde breuiter, inquit Scotus nullum iudiciale illius legis, quatenus illius legis, nunc ligat: imò nec moralia sub eadem ratione ligant, vt supra dicebamus; sed quatenus sunt legis naturæ præcepta, q̃ semper est eadem principibus tamen licet statuere aliqua, quæ erant in lege Mosaica. Et illa ligarent nunc authoritate principis nunc statuentis, non vero authoritate veteris legis: sicut licet vni regi in regno suo statuere legem, quæ est in alio regno, sed illa non ligaret ibi, quia lex est alterius regni, sed quia ab isto rege est instituta. Similiter cæremonialia non manent in se, sed in suis significatis: vmbra enim transijt, & ueritas successit. Omnes enim illæ purificationes significabant purificationem à peccato: & illæ oblationes figurabant oblationem Christi perfectam, & actus quosdam latriæ fidei, spei, & dilectionis in Deum. Et hæc sunt completa, hostia illa iam oblata, & per eam peccatis mundatis, & mentibus in cultum Dei directis. Dico ergo, quòd Christus non venit soluere legem, vel circumcisionem, quantum ad fructum, ad quem erat instituta; imò perficit eam copiosius remedium, & longè perfectius instituendo, scilicet, baptismum, vt supra diximus. Sed dices, si circumcisio euacuanda erat per baptismum, quare eam in se Christus suscepit? Respondet Scotus, non oportuisse legislatorem statim circa natiuitatem suam legem ferre, & ideo in principio sui temporis lex prior durauit. Vnde & illa, quæ fuerant legis naturæ, fuerunt obseruāda circa Moysem, vsque ad tempus dationis legis in monte Sinai, ita & hic. Idem dicendum de agni Paschalis comestione in cęna, quia, licet in morte Christi, vt supra diximus, causaliter expirauerit lex vetus, sed non pro tunc, sed pro tempore publicationis huius causæ, & legis Euangelicæ. Et ideo vsque ad mortem potuit Christus licite illa cęremonialia obseruare. Hæc Scotus in solutione ad primum principale. Ad confirmationem dicit, quòd fędus sempiternum potest exponi in se, vel in suo æquiualente, & sic est sempiternum, quia baptismus, qui ęquiualet, imò superat in perfectione circumcisionem, manebit vsque ad finem mundi, vel aliter potest dici forte magis ad literam, quòd inter Abraham, & Deum, & specialiter eius semen erat circūcisio fędus sempiternum, quia nunquam fuit aliud signum speciale inter Deum, & illud genus pręter circumcisionem. Attamē futurū erat aliquod signum fęderis inter Deū, & totum genus humanū, vt

puta

puta baptismus. At melius erat semen Abrahæ transire in illud fędus commune, quàm remanere sub signo fęderis specialis, quia melius est partem esse in toto, cui simpliciter bene sit, quam esse à cæteris partibus distinctum. Ad secundum dicit Scotus, quòd quantum ad gentiles conuersos præceptum de circumcisione reuocatum fuit in tertio Concilio authoritate Petri, & Iacobi; immo & authoritate Spiritus sancti, quia Iacobus dixit, visum est Spiritui sancto, & nobis. Quantum verò ad Iudæos supponitur aliquando reuocata, vt diximus, licet tempus reuocationis in scriptura non fuerit simpliciter explicatum. Ad tertium dico, iam nos supra ostendisse circumcisionem quo ad efficaciam, & virtutem non fuisse euacuatã vsque ad sufficientem Euangelij promulgationem, licet primo tempore baptismi fuerit quo ad necessitatem euacuata; quia remansit sub consilio ab institutione baptismi vsque ad eius promulgationem factam in die Pentecostes per Apostolos in nomine Christi veri Dei. Cui sit laus & gloria in sęcula sempiterna, Amen.

Omnia subijcio ex animo Sanctæ Romanæ Ecclesiæ censuræ.

F I N I S.

Ioanne Thuilio Tirolensi Correctore.